SUMMA PHILOSOPHIAE CHRISTIANAE

VI

St. Albert's College Library

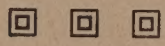
THEODICEA

EDITIO 5ª ET 6ª EMENDATA ET AUCTA

Scripsit

J. DONAT S. J.

PROFESSOR IN UNIVERSITATE OENIPONTANA



OENIPONTE (INNSBRUCK)
TYPIS ET SUMPTIBUS FELICIANI RAUCH
1929

Prooemium ad quintam editionem

Postquam hic liber aliquoties absque mutatione modo mechanico reproductus est, in hac editione omnibus eius partibus manum emendantem admovimus, ut nulla sit, quae non aliquam mutationem acceperit, non quidem quod substantiam, sed quod rerum claritatem et integritatem attinet. Inter alia maiorem mutationem tractatus de Dei exsistentia passus est. Volumen modicum incrementum 60 pag. accepit.

Ut haec „Summa" maiore cum facilitate et fructu in studiis philosophicis adhiberi possit, simul cum hac huius libri editione „Indicem generalem" rerum ac nominum totius operis conscripsimus et in lucem edimus, qui separato fasciculo continetur.

Oeniponte (Innsbruck), die 7. Martii 1929

Auctor

Summa philosophiae christianae. Pars VI. Theodicea. Editio 5ª et 6ª emendata et aucta, Auctore Josepho Donat S. J.

Imprimi potest.

Viennae, die 9. Ianuarii 1929.

F. Hatheyer S. J.
Praep. Prov. Austriae.

Imprimatur.

Oeniponte, die 7. Martii 1929.

Urban Draxl
Prov.

Index[1])

Pag.

Introductio: Notio et momentum theodiceae 1
Notae historicae 2

Caput I

De exsistentia Dei

Notio Dei — Nomina Dei 5
Art. 1. De possibilitate et modo cognoscendae exsistentiae Dei
§ 1. Falsae doctrinae (Cognitio Dei innata — Ontologismus — Traditionalismus — Agnosticismus — Irrationalismus) . 8
§ 2. Ostenditur possibilitas rectusque modus cognoscendae exsistentiae Dei
Th. 1. Exsistentia Dei ratione demonstrari potest. Quare contraria agnosticismi sententia reicienda est 20
Th. 2. Nostra cognitio Dei generatim quidem spontanea, indistincta atque emotionibus induta esse solet, tamen cognitio vere rationalis et discursiva est, non autem, sicut irrationalistae contendunt, immediata Dei intuitio vel fides emotionalis 24
De experientia vitali Dei 27
Th. 3. Exsistentiam Dei non a priori demonstrare possumus, sed tantum a posteriori 30
Art. 2. Argumenta theistica 34
Th. 4. Deum exsistere compluribus argumentis cum certitudine demonstratur 35
I. Arg. ex contingentia mundi 35
II. Arg. ex inceptione mundi 40
III. Arg. ex origine vitae 42
IV. Arg. ex origine hominum 45
V. Arg. ex ordine mundi 47
VI. Arg. ex motu 53
VII. Arg. ex finitate rerum 56
VIII. Arg. ex multitudine rerum 57
IX. Arg. ex gradibus perfectionis 58
X. Arg. ex cognitione veritatis 60
XI. Arg. ex possibilibus 62

[1]) Materiae *asterisco* notatae in cursu breviore salva philosophiae substantia omitti possunt.

Pag.
XII. Arg. ex miraculis 63
XIII. Arg. ex vaticiniis 66
XIV. Arg. ex desiderio beatitudinis 67
XV. Arg. ex lege morali 70
XVI. Arg. ex effectibus atheismi 73
VXII. Arg. ex consensu gentium 74
*Art. 3. Quomodo Kant argumenta theistica impugnet 82
*Art. 4. De atheismo 90
*Th. 5. Plena ignoratio Dei in longum tempus perdurare non potest. Atheismus vero scepticus diu durare potest, sed per se graviter culpabilis est. Etiam atheismus positivus diu, ad mortem usque, constanter teneri posse videtur 91

Caput II

De essentia et attributis Dei

*Art. 1. Quomodo naturam Dei cognoscamus
Th. 6. Quid Deus sit, ignotum nobis non est. Attamen tantum conceptibus analogicis Deum cognoscimus, non vero, sicut est in se; multo minus eum comprehendere possumus 96
Art. 2. De essentia Dei 102
Th. 7. Essentia Dei metaphysica in eo reponenda est, quod Deus est ens a se 106
Art. 3. De attributis Dei in genere 108
Art. 4. De infinitate Dei
§ 1. De ipsa infinita perfectione Dei
Th. 8. Deus est perfectionis absolute infinitae. Quare in Deo sunt perfectiones omnium rerum, sed diversae diverso modo 110
Quomodo perfectiones de Deo praedicandae sint 115
De relationibus Dei ad creaturas 116
*§ 2. De infinita veritate, bonitate, pulchritudine Dei
*Th. 9. Cum infinita Dei perfectione cohaeret, quod Deus simul est ipsa veritas infinita et omnis veritatis supremus fons, ipsa bonitas infinita et omnis bonitatis ratio, ipsa denique pulchritudo omnisque pulchritudinis origo . . . 118
Art. 5. De simplicitate Dei 122
Th. 10. Deus absolute simplex est 123
Distinctio perfectionum Dei 126
Modus loquendi de divinis 127
Art. 6. De immutabilitate Dei 128
Th. 11. Deus absolute immutabilis est 129
Conciliatio libertatis Dei cum immutabilitate et infinitate . . 130

Pag.

Art. 7. De aeternitate Dei 134

Th. 12. Deus aeternus est. Per hanc aeternitatem omni tempori necessario coexsistit, sed absque ulla interna successione 135

Relatio aeternitatis ad tempus 139

Art. 8. De immensitate Dei 142

Th. 13. Deus immensus est. Propterea omnibus locis et creaturis substantialiter praesens est 143

Modus praesentiae Dei 144

Art. 9. De unitate Dei

Th. 14. Deus per essentiam suam unus est 149

Art. 10. De personalitate Dei et de pantheismo

***§ 1.** De personalitate Dei

**Th. 15. Deus est ens personale* 152

§ 2. De pantheismo 155

Th. 16. Pantheismus naturae et dignitati divinitatis graviter et absurde contradicit et religionem, quam sublimare praetendit, revera penitus corrumpit 160

Caput III

De vita Dei

***Art. 1.** De vita Dei in genere

**Th. 17. Deus est ipsa vita et spiritus perfectissimus* . 164

Art. 2. De scientia Dei

§ 1. De scientia Dei universe 169

Th. 18. Deus est ipsa Intellectio subsistens, eaque Deus se ipsum et omne verum a se distinctum perfectissime comprehendit 169

In scientia divina omnium ideae sunt 173

Essentia Dei species intellegibilis 175

**Th. 19. Obiectum formale et primarium scientiae divinae sola essentia Dei est; reliqua autem sunt obiecta materialia. Propterea Deus omnia a se distincta solum in essentia sua ut in medio obiectivo cognoscit* 177

Deus perfectissima sapientia 181

***§ 2.** De variis partibus scientiae divinae in specie 182

Controversiae — Partitio scientiae divinae 184

**Th. 20. Deus res a se distinctas ita cognoscit: per scientiam simplicis intellegentiae cognoscit omnia possibilia, per scientiam visionis ab aeterno videt omnia exsistentia, etiam actus liberos absolute futuros, denique per scientiam mediam certo scit omnes actus liberos condicionate futuros* . . . 188

Pag.
Sitne multitudo cognitorum a Deo actu infinita 196
*Th. 21. Deus actiones liberas creaturarum tum absolute tum condicionate futuras cognoscit in essentia sua, attamen supposita libera determinatione creaturae, non vero ita, ut eas videat in aliqua causa antecedente determinatas. Hoc sensu dicitur actiones liberas in se ipsis cognoscere . . 198
Art. 3. De voluntate Dei
§ 1. De ipsa voluntate 205
*Th. 22. Deus est subsistens Velle infinitum. Cuius obiectum formale et primarium est essentia divina; quare, quidquid Deus praeter se vult et amat, propter se vult et amat . 205
Quo amore Deus creaturas amet 208
§ 2. De libertate voluntatis divinae
*Th. 23. Deus se ipsum necessario amat, omnia autem, quae extra se esse vult quaeque agit, liberrime vult . . 211
Conciliatio libertatis cum immutabilitate Dei 213
*§ 3. De actibus voluntatis divinae 215
De affectibus divinis — De volitione divina 216
*§ 4. De sanctitate et virtutibus Dei 218
*Th. 24. Deus est subsistens sanctitas et omnis sanctitatis supremum exemplar 219
Virtutes voluntatis divinae 220

Caput IV

De operatione Dei ad extra

Art. 1. De potentia Dei in genere
*Th. 25. Deus est subsistens Potentia infinita adeoque Omnipotentia, quae facere potest, quidquid non in se repugnat 224
Distinctio potentiae a scientia et voluntate 226
Potentia absoluta et ordinata 227
*Art. 2. De potentia creandi
*Th. 26. Deo convenit potentia creandi eique soli . . . 229
Art. 3. De conservatione rerum 234
*Th. 27. Quaecumque praeter Deum exsistunt, indigent directa Dei conservatione, ut esse pergant 234
De annihilatione 237
Art. 4. De concursu divino 239
§ 1. De concursu simultaneo
*Th. 28. Deus ad omnes actiones causarum secundarum concursu immediato et simultaneo cooperatur 240
*Relatio concursus simultanei ad actionem creaturae . . . 243

Pag

*§ 2. De praedeterminatione physica

Descriptio doctrinae — Sententia s. Thomae 245

*Th. 29. *Praedeterminatio physica non solum necessaria non est, sed etiam libertati creaturae et sanctitati Dei repugnare videtur* 249

*§ 3. De concursu Dei cum actionibus liberis speciatim

De concursu ad actiones liberas 254

De concursu ad actiones malas 258

Art. 5. De providentia Dei 259

Th. 30. Deus sapienti providentia omnia et singula regit, praesertim creaturas rationales 260

Th. 31. Cum providentia divina non pugnant mala, quae in mundo sunt 265

Introductio

Notio et momentum theodiceae. Theodicea, si vis vocis [1] consideratur, iustificatio Dei est. Auctor nominis Leibniz est, qui contra Pierre Bayle, impugnantem Dei exsistentiam ex malis, quae in mundo inveniantur, opus conscripsit ‚Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu etc.' (1710). Usu loquendi factum est, ut nunc haec vox significationem latiorem acceperit et totam philosophiam de Deo significet.

Hac significatione supposita theodicea, quae etiam theologia naturalis vocatur, est *scientia de Deo naturali lumine rationis comparata*. Theodiceae igitur est praeprimis ostendere Deum esse, deinde inquirere, quae sit Dei essentia, proprietates, operationes, et haec quidem tractatione scientifica. Attamen theodicea illa tantum eatenus tractat, quatenus naturali lumine rationis cognosci possunt. Quo differt theodicea sive theologia naturalis a theologia dogmatica, quae potissimum ex revelatione haurit ideoque etiam plura de Deo proponere potest quam theodicea et maiore cum certitudine.

Hinc elucet *excellentia et necessitas theodiceae*. Quid enim [2] sublimius et homini convenientius, quam Deum cognoscere, ens nobilissimum hominisque principium ac finem, in cuius cognitione summa hominis perfectio et beatitudo sita est. „In hoc glorietur, qui gloriatur, scire et nosse me" (Ier. 9, 24); „intellegere Deum est finis omnis intellectualis substantiae"[1]). Apud scholasticos antiquos non invenitur tractatio philosophica de Deo a theologia dogmatica seiuncta;

[1]) C. gent. III 24.

fortasse etiam ideo, quia tunc minus necessaria videbatur. Sed alia est necessitas nostra aetate, qua tenebrae nescientiae Dei mentes humanas iterum obvolvunt maximaeque calamitates vitae humanae ex hac Dei ignoratione nascuntur.

Exploratum esse supponimus, nos certam scientiam de Deo acquirere posse, etiamsi eius comparatio plerumque difficilior sit quam acquisitio scientiae de operibus creatis. Moderni quidem agnosticismi sive positivismi defensores vehementer negant, eiusmodi scientiam metaphysicam homini possibilem esse, atque saepe eam contemnunt. Sed veritas inconcussa est, quam Critica data opera defendit quamque infra tantum breviter in memoriam revocabimus, mentem humanam a rebus sensibilibus egredientem res supersensibiles ipsumque Deum cognoscere posse. Quod tractatio tota, quae sequetur, re ipsa docebit.

3 **Notae historicae.** Inquirentes, qualem Dei notitiam non quidem sensus naturalis generis humani, sed philosophia humana ab antiquis temporibus habuerit, in antiquissima philosophia Graecorum non invenimus quidquam notatu dignum, nisi quod Anaxagoras (νοῦς) et Pythagoras ordinem mundi attendentes divinum quoddam et sublimius mundi principium statuerunt. Altius ascendit *Plato*. Eius doctrina theologica paulum obscura haec fere est. Deus summa idea boni est, τὸ ἀγαθόν subsistens, a mundo distinctum et aeternum simulque ratio omnium et finis ultimus. Deum esse Plato variis argumentis ostendit, velut quod sit primum movens, a quo alia motum repetant, idem ex rerum contingentia, ex ordine mundi, ex veritate, quam cognoscamus, ex persuasione gentium et modis aliis demonstrat. Neque parvi aestimandum est, quod philosophus ethnicus providentiam divinam esse docet.

4 Brevior et obscurior est doctrina de Deo apud *Aristotelem*, licet generatim solidiores sint eius expositiones. Aristoteles docet, Deum esse spiritum, ens necessarium, unum, actum purum infinitum, simplicem, immutabilem, cuius operatio sit intellectio actualis et quidem intellectio sui ipsius

immutabilis et absolute independens. Docet praeterea, universalem finalitatem in mundo esse et Deum, summum bonum, esse finem, in quem omnia tendant et moveantur. Sed doctrina Aristotelis de relatione Dei ad mundum incerta et insufficiens est. Secundum multos eius interpretes docet, Deum nullam relationem ad res externas habere, neque cognoscere res mundanas neque ullum in eas influxum efficientem exercere sive per creationem sive per gubernationem; alii autem interpretes in variis locis influxum efficientem inveniunt. De providentia Dei et retributione divina post mortem parum vel nihil habet et vix de cultu Deo tribuendo agit.

Aetas subsequens haec semina veritatis non conservavit, nedum ut crescere faceret. Plerique in materialismum et scepticismum inciderunt, Stoici vero in pantheismum hylozoicum delapsi sunt. Sequebatur philosophia religionis iudaeo-alexandrina, cuius auctor Philo († 41 p. Chr.), utpote Iudaeus, puriorem philosophiam de Deo habet. Neoplatonici Deum a mundo distinctum admittebant, attamen mundum a numine emanasse somniabantur.

Purissimam de Deo doctrinam saecula illa profitebantur, quae veritate a Verbo divino allata regebantur; nisi quod medio aevo aliqui incaute in aliquem pantheismum incidebant.

Nunc, cum plurimorum mentes lumine fidei exstincto tenebris gentilitatis se obvolvunt, atheistica Dei negatio vel saltem ignoratio et doctrinae perversae de numine grassantur, quae plerumque simulatam speciem religionis induunt. Quae moderni philosophi data opera de numine tractant, in „philosophia religionis“ exponere solent.

Philosophia religionis est disciplina theodiceae affinis. Religio enim cultus Dei est ideoque cognitionem Dei consequitur et a recta Dei notitia tota pendet. Genuinae igitur philosophiae religionis est veram naturam religionis explicare, eius necessitatem ostendere, vera originis religionis eiusque progressus historici delineamenta describere itaque

graves errores illius modernae philosophiae religionis aperire, quae multum ad verae religionis perniciem confert. Etenim, qui eam colunt, fere semper, subiectivismi moderni et evolutionismi erroribus imbuti, supponunt, in religione non haberi veritates immutabiles, sed opiniones religiosas esse plus minusve subiectivas affectiones et sensa ex animi indigentiis enata, proinde etiam relativas et pro variis aetatibus et hominum generibus diversas esse legibusque evolutionis subiacere; scientiae religionis potissimum esse leges huius evolutionis exponere. Ideo philosophia religionis moderna plerumque in meram historiam religionum (comparativam) desinere solet.

Divisio. De Deo ita agemus, ut primum inquiramus, num sit, de exsistentia eius tractando; deinde inquiremus, quid et qualis sit, de essentia et attributis agendo; denique quaeremus, quid et quomodo agat, et primum quidem, quid agat in se ipso, de vita Dei disserendo, dein de operatione ad extra tractabimus.

Caput I

De exsistentia Dei

Notio Dei. Priusquam exsistentiam Dei demonstrare in- [6]
cipimus, exponere oportet, quid nomine Dei designemus, ut sciatur, quid demonstrandum sit.

Si hac aetate circumspicimus, quid homines docti Deum appellent, saepe notiones diversas et a communi conceptu discrepantes invenimus. Monistae Deum intellegunt ens supremum mundo immanens, materialistae interdum ipsam materiam divinitatis nomine honestant, alii alias significationes nomini supponunt. Sed constat, has esse notiones a communi hominum cuiusvis aetatis conceptione dissidentes. Cum igitur nobis non de re ab aliquibus philosophis conficta, sed de quaestione agatur, exsistatne illud ens, quod omnes communiter Deum vocant, notionem Dei illam adoptamus, quam, etsi cum diversa claritate, in universo tamen genere humano invenimus. Est autem haec fere: *ens supremum supermundanum, a quo res mundanae, imprimis homines, dependent.* Tale ens exsistere demonstrandum suscipimus.

Sed haec nondum est notio *scientifica* sive talis, quae naturam Dei distincte et perfecte exprimat, sed *vulgaris,* attamen genuina et recta, nempe exprimens aliquod attributum Deo soli proprium, in quo implicite vera Dei natura et omnia alia attributa includuntur. Inquirentibus nobis hoc loco, *num* sit Deus, notio vulgaris sufficere debet. Notio scientifica erit fructus posterioris tractationis, quae post demonstratam exsistentiam distinctius investigabit, *qualis* sit Deus.

Ceterum, quod diximus, notionem Dei indicatam esse communem generi humano, licet verum sit, non tamen nunc expresse probandum est. Sufficit dicere, per nomen Dei nos tale ens intellegere et ens ita descriptum nos demonstrare velle.

7 **Nomina Dei.** Nomina Dei in diversis linguis utique diversa sunt. Eorum etymologia manifestat, omnia a rebus sensibilibus desumpta indeque ad designandum numen translata esse. Si praecipuas linguas gentium cultarum spectamus, haec fere dicenda sunt.

Vox latina *Deus* (Dieu, Dio, Dios), testibus linguarum peritis[1]) orta est ex vetere deivos, deievos et ulterius ex indogermanico deiu-os = lucidum, caeleste. Ex eadem radice ortum est germanicum nomen *Zio* (Dienstag = Zios-tâc), graecum Ζεύς (Διός, Δι*F*ός), latinum Jū(piter, pater). Consonat sanscr. Dyāúš et antiquolatinum diūs i. e. dies (nudius tertius).

Etymologia vocis Θεός incerta est. Vox certe non cohaeret cum latino Deus. Dicitur[2]) orta esse ex θεσος et ulterius ex indogermanico dhuesós (spirare, spiritus, vita) vel ex indogerm. dhesós (dhes [τιθημι] ponere, ordinare, creare). Ad mentem posterioris etymologiae Herodotus[3]) et Clemens Alex.[4]) θεος directe derivant ex τιθημι. Ex eo, quod in omnibus dialectis graecis θεος nomen idem est ad numen significandum, sequitur, iam ante formationem dialectorum unicum exstitisse nomen ad numen designandum.

Linguae *semiticae* ad Deum significandum communem vocem *El* habent, quod potentiam, celsitudinem significat. Arabes dicunt al Ilah (Allah), Hebraei vero Elohim. (Hebraei praeterea gravissimum nomen Jahveh = qui est, habent.)

---

[1]) Confer *Walde*, Etymol. Wörterbuch der latein. Sprache (1910) 230. — [2]) Cf. *Wimmer*, Die Etymologie des Wortes θεος. Zeitschrift f. kath. Theol. 43 (1919) 193 ss. — [3]) „Θεοὺς δὲ προσουνόμασάν σφεας ἀπὸ τοῦ τοιούτου, ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πρήγματα καὶ πάσας νομὰς εἶχον." II 52. — [4]) Stromata I in fine.

Haec antiquissima nomina communia in istis linguis simul indicant, eas gentes temporibus antiquis diversos deos vix novisse, sed monotheismum professas esse.

Quae sit origo vocabuli germ. *Gott* (angl. et neerland. God, suev. et dan. Gud), non constat. In hoc fere periti conveniunt: Gott in lingua antiquo-germanica sonuit gudam, quae est forma participialis passiva. Sed etymologia et prima significatio vocis gu dubia est. Secundum alios gu-dam significat „ens religiosa veneratione observatum", secundum alios „ens metuendum, cum timore reverendum", „ens invocatum", „ens, cui sacrificatur".[1])

Vox slavica *Bog* (polon. Bóg, čech. Bůh, slovac. Boh, russ., serbo-croat., bulg., sloven. Bog) origine coniuncta esse videtur cum voce antiquo-indica bhágas = qui tribuit, dominus, et cum vocabulo antiquo-persico et avestico baga = dominus, Deus.[2]) Cognata sunt etiam vocabula slavica bogat = dives, nebog sive ubog = pauper, čech. nebožtik, zboží.

Nomen hung. *Isten* cum voce persica plurali jezdan cohaerere videtur, quae vox significat: qui venerandi sunt.

Art. 1. De possibilitate et modo cognoscendae exsistentiae Dei

Antequam ad ipsa argumenta accedere licet, quibus s Dei exsistentia demonstranda erit, quaestio movenda est, sitne menti humanae certa cognitio Dei possibilis, simulque rectus modus definiendus est, quo ad hanc certitudinem pervenire possimus. Quaestio enim de cognoscibilitate Dei per s. 19 mentes multum occupavit et adhuc occupat atque graves controversias erroresque excitavit. Propterea etiam Ecclesia, fidelis veritatis custos, identidem de hac re sententiam suam dixit et errores notavit. Controversiae hac

[1]) Cf. *Wimmer*, Die Etymologie des Wortes Gott. Zeitschr. f. kath. Theol. 41 (1917) 645ss. *Weigand-Hirt*, Deutsches Wörterbuch I (1909) 751. — [2]) *E. Bernecker*, Slavisches etymologisches Wörterbuch I (1908—13) 66s. Confer *Hirt*, Die Indogermanen, ihre Verbreitung, ihre Urheimat und ihre Kultur I (1905) 589.

in re sunt duplicis generis: primum inquiritur et dubitatur, num generatim rationi humanae exsistentia Dei cognoscibilis et demonstrabilis sit, deinde de modo huius cognitionis dubitationes moventur. Primum igitur has falsas sententias proponemus, deinde data opera possibilitatem et rectum modum cognoscendae exsistentiae Dei ostendemus.

§ 1. Falsae doctrinae

Aliquae doctrinae per excessum, pleraeque vero per defectum peccant. Porro quaedam iam antiquatae sunt, quas idcirco summatim tantum proponemus et refutabimus, aliae autem modernae aetati valde propriae sunt, quas propterea uberiori considerationi subiciemus.

9 I. **Doctrina cognitionis Dei innatae.** Eius assertores affirmant, hominibus a natura inditam esse cognitionem Dei, non quidem ita, ut ab initio et semper adsit actu, sed ut adsit dispositive sive habitualiter, ut tantummodo excitanda, non vero acquirenda sit. Ita inter alios opinati sunt Plato et Cartesius.[1]) Nostra aetate etiam aliqui theologi catholici, ut H. Klee, F. Staudenmaier, Kuhn († 1887) affirmarunt, ideam Dei independenter ab empirica rerum consideratione nobis concreatam esse, argumenta theistica eam confirmare ac perficere, sed sine illa idea innata exsistentiam Dei demonstrare non posse.[2])

10 *Sed non habemus innatam Dei cognitionem.* Verum quidem est, menti a natura inditam esse *facultatem*, ut facile

[1]) Cf. Criticam n. 22. — [2]) „Wenn der menschliche Geist die unmittelbarste und vollkommenste Offenbarung Gottes oder der Spiege ist, in dem sich dessen Bild dem schauenden Auge (denkenden Geiste) unmittelbar darstellt: was kann dieses im vernünftigen Geiste sich darstelle 'e Bild Gottes anderes sein als die Idee Gottes, die ihm, sofern er . seiner kreatürlichen Vollkommenheit vorhanden ist, sofort ins Be- ..ußtsein tritt und sein unmittelbares Wissen von Gott ist? Ein Wissen von Gott, das ihm unabhängig von aller äußeren Erfahrung und allem reflektierenden Denken beiwohnt und ihm als Leitstern bei seinem auf die Betrachtung der Außenwelt gerichteten Denken und Erkennen vorleuchtet." *Kuhn,* Kathol. Dogmatik² I 2. Abt. p. 609.

et cum quadam necessitate ad cognitionem Dei perveniat. Sed ipsa idea vel cognitio Dei, naturaliter saltem, innata non est.

a) Experientia enim generatim testatur, mentem humanam ideas innatas non habere, sed eas paulatim cum labore per experientiam acquirere.

b) Si speciatim cognitionem Dei consideramus, videmus eam mediatam esse, fundatam in proprietatibus (ordine, contingentia) mundi. Quod ostendit, eam ratiocinatione ex cognitione creaturarum haustam esse; si enim innata esset, simul innatae essent omnes illae rerum cognitiones, in quibus fundatur, quod sane absurde diceretur. Praeterea si cognitio Dei omnibus insita esset, non satis explicari posset, cur tam multi Deum negare vel constanter dubitare possint.

Obiectiones. 1. Idea Dei infiniti ex rebus finitis hauriri non potest. Ergo innata est. *Resp.* D. ant. idea propria Dei hauriri non potest C. non analoga Sd. non directe C. non indirecte, quatenus scilicet ex conceptibus directe e rebus finitis haustis formatur per negationem, comparationem, relationes similitudinis, causalitatis N.

2. SS. PP. dicere solent, cognitionem Dei homini insitam et concreatam esse.[1]) *Resp.* D. virtualem, quatenus facultas innata sit, qua homo facile et cum quadam necessitate ad Dei cognitionem veniat C. formalem N. „Dei cognitio dicitur nobis innata", inquit *S. Thomas*, „in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus, Deum esse."[2])

II. **Ontologismus,** quem aliquo modo iam Neoplatonici, 11
Eunomiani, postmodum autem magis Malebranche († 1715), Gioberti († 1852), Rosmini († 1855) et alii proponunt, docet, nos in hac vita habere immediatam, licet confusam Dei intuitionem mentalem, et ex hac Dei intuitione omnem aliam cognitionem intellectualem, imprimis essentiarum et veritatum immutabilium, originem ducere, quippe quae in Deo, ultima omnium ratione, cognoscantur.[3])

---

[1]) Confer Card. *Franzelin*, De Deo uno, thes. 7. — [2]) In Boethium, De Trinitate q. 1 a. 3. — [3]) Confer etiam infra n. 19.

Non habemus Dei intuitionem, qualem ontologistae defendunt. Nam a) nulla experientia interna et reflexione eam detegere possumus. Sin autem immediata Dei intuitio perpetuo menti inesset et ratio esset omnium aliarum cognitionum, non posset constanter conscientiam latere. Cognitio Dei, cuius conscii sumus, per analogiam et ratiocinationem ex rebus creatis hausta est. b) Praeterea, si aliarum rerum essentias in Deo videremus, explicari non posset, cur eas tantummodo per discursum saepeque difficulter tantum cognoscamus. — Principales ontologismi assertiones etiam Ecclesia damnavit.

Obiectiones. 1. Deus est prima veritas. Atqui prima veritas primum cognoscitur. *Resp.* D. mai. in ordine ontologico C. in ordine logico quoad nos N.

2. Primum, quod cognoscitur, est ens. Atqui Deus est illud ens. Ergo primum seu immediate cognoscitur.[1]) — *Resp.* D. mai. ens abstractissimum C. vel Tr. ens a se et absolutum N. Cd. min. Ontologi interdum ens ut sic cum ente absoluto confundunt.

3. Infinitum necessario ante finitum apprehenditur, quippe quod per negationem infiniti concipitur. Ergo Deus infinitus non e rebus creatis, proinde immediate cognoscitur. — *Resp.* N. Ad rat. additam D. concipitur negando in aliqua re ulteriorem perfectionem C. negando formaliter infinitam perfectionem, quae igitur antea concipienda esset N.: hoc non est necessarium.

12 III. **Traditionalismus.** Traditionalistae (De Bonald † 1840, Lamennais † 1854, Bonnetty † 1879, Bautain † 1867, Ventura † 1861 et alii) efficaciter rationalismum illa aetate in Gallia grassantem impugnare cupientes in hunc prolapsi sunt errorem, ut dicerent: Ratio humana ex se sola nullam veritatem vel saltem non veritates religiosas et morales cognoscere potest; sed protoparentes a Deo per revelationem ideas et cognitiones harum veritatum acceperunt, praesertim cognitionem Dei, has ideas et veritates traditione orali posteris transmiserunt et isti iterum per traditionem universalem totius generis humani sequentibus generationibus usque ad nos. Revelatio divina igitur ad Dei exsistentiam

[1]) Rothenflue, Instit. philosophiae theor. (1842) II.

cognoscendam plane necessaria esse dicitur. Aliqui ex iis, ut Bonald, Lamennais, Bautain, intellectui humano omnem facultatem Dei exsistentiae demonstrandae denegant, alii vero, veluti Bonnetty, Ventura, concedunt, intellectum eam demonstrare posse, sed nonnisi revelatione supposita.

Traditionalismus reiciendus est. 1. Haec doctrina perperam supponit, rationem humanam exsistentiam Dei aliasque veritates sublimiores propria virtute sine revelatione divina cognoscere non posse. Iam vero ratio humana potest virtute propria exsistentiam Dei cognoscere, quod infra contra agnosticismum uberius exponetur. 2. Notitia Dei a protoparentibus ex sola revelatione hauriri non potuit, etenim iam antea iis constare oportuit, Deum esse eumque locutum et veracem esse. 3. Neque posteri certam Dei cognitionem ex revelatione per consensum universalem generis humani transmissa haurire possunt, quia de prima illa revelatione et de tali consensu universali plerisque saltem sufficienter constare nequit. Multo minus verum est, quod Bonald affirmat, primum hominem primas ideas a Deo per sermonem accepisse; verba enim conceptus dare nequeunt, sed eos supponunt, ut intellegi possint. — Etiam traditionalismi principia ab Ecclesia damnata sunt.

Obiectiones. 1. Initio hominibus reapse revelatio data est eaque 13
tota vel vestigia eius per generationes posteris tradita sunt, ut igitur vere dicendum sit homines ex hoc fonte cognitionem Dei hausisse. — *Resp.* Factum revelationis primitivae C. Quod dicitur de revelatione ubique conservata, Tr. D. cons. homines tantum ex tali revelatione cognitionem Dei hauserunt N. vestigia revelationis relicta aliquo modo cognitionem Dei excitarunt Sd. ita tamen ut revelatio fuerit condicio necessaria N. ut potuerit (in quantum revera conservata fuit) iuvare C.

2. Homines revelatione divina carentes Deum creatorem non cognoverunt, ne Plato quidem et Aristoteles. Ergo revelatio ad Dei cognitionem hauriendam necessaria est. — *Resp.* D. non cognoverunt Deum sub alio respectu N. non ut creatorem Sd. non latius, ut causam mundi N. non stricte, ut causam producentem ex nihilo C. vel Tr.

3. Pueri ab omni societate et instructione humana penitus separati ad nullam Dei cognitionem pervenire potuerunt. Ergo cognitio Dei per sermonem humanum acquiritur. — *Resp.* Tr. ant. D. cons. cognitio Dei per sermonem accipitur, quasi formaliter per sermonem communi-

cetur N. quatenus sermo intellectum iuvat, ut propria activitate cognitionem acquirat Sd. hoc adiutorium valde utile est C. necessarium est Sd. ad id, ut homo ad convenientem usum rationis perveniat C. hoc supposito etiam ad ipsam cognitionem Dei accipiendam N.

14 IV. **Agnosticismus.** Agnosticismus illa doctrina sceptica vocatur, quae tenet, nos ea solum, quae experientiae ambitu continentur, certo cognoscere posse, quae vero experientiam transcendant, ignorare, proinde, quoniam experimentaliter tantum rerum phaenomena percipiamus sive modos, quibus res nos afficiant nobisque appareant, nos tantum rerum phaenomena, non vero res, ut in se sunt, cognoscere posse: has spectare ad supersensibilia et metaphysica, quae ignoremus. Agnosticismus igitur praecipue negat, veritates metaphysicas intellectu cognosci posse. Agnostici saepe aliam rerum metaphysicarum apprehensionem fingunt, affectivam, quam fidem appellant, non perceptionem rationalem, sed „irrationalem"; de qua infra sermo erit. Cum igitur Deus obiectum maxime supersensibile sit, quod minime experientiae immediate appareat, agnosticismus etiam negat, nos Dei exsistentiam et naturam cognoscere posse, et argumenta theoretica, quae ad Deum demonstrandum afferuntur, nullius valoris esse affirmat.

Agnosticismus, qui a positivismo sive empirismo spectata re ipsa parum differt, primum in Anglia s. 17 et 18 natus indeque late divulgatus est. Maxime autem excultus et propagatus est per *Kant*. Kant enim in „Critica rationis purae" (1781) ad hanc conclusionem venit, nos tantum res sensibiles i. e. phaenomena rerum, non autem noumena seu res, quales in se sunt, cognoscere posse. Etenim tantum res, quae et quatenus per experientiam sensibilitatis offerantur, nos cognoscere docet; experientiam autem solummodo res sensibiles et quidem tantum phaenomena offerre. Ideo exsistentiam Dei quoque intellectu theoretico probari posse negat; et magnum conatum adhibet, ut ostendat, cuncta argumenta, quae ad eam demonstrandam adhibeantur, vi destituta esse.

„Ens supremum", inquit *Kant*, „manet conceptus, . . . cuius realitas speculatione rationis non demonstrari quidem, sed neque etiam refutari potest."[1] *H. Spencer* obiectum religionis (Deum) „realitatem certissimam quidem, attamen simul incognoscibilem" appellat: „haec est ultima veritas religiosa", inquit, „maxima certitudine, quae haberi potest, praedita, in qua veritate omnes religiones inter se concordant et concordant cum philosophia, quae specialibus earum dogmatibus contraria est."[2] „Artificia logica", inquiunt alii, „quae exsistentiam Dei ostendere debent, omnia sunt invalida et nebulosa . . Qui talibus argumentis confidit, tantum propensionem suam ad aliquem Deum admittendum modo scholastico exprimit."[3] Putant, „argumenta, quae Dei exsistentiam demonstrent, neque esse neque esse posse".[4] „Ut exsistentia Dei demonstretur, ex antiquis temporibus argumenta theistica allata sunt, quae recentiore aetate multum impugnata, a multis penitus relicta sunt."[5] „Argumenta theistica per saecula criticae impugnanti restiterunt; sed in fine resistentia eorum tantopere labefactata est, ut hodie pristinum momentum fere penitus amiserint."[6]

Inter recentiores agnosticismi kantiani asseclas *modernistae* quoque nominandi sunt.

---

[1]) „Das höchste Wesen bleibt also für den bloß spekulativen Gebrauch der Vernunft ein bloßes, aber doch fehlerfreies Ideal, ein Begriff, welcher die ganze menschliche Erkenntnis schließt und krönt, dessen objektive Realität auf diesem Wege zwar nicht bewiesen, aber auch nicht widerlegt werden kann." Kritik d. r. V. Transz. Logik II 2, 3, 7. Infra, expositis argumentis theisticis, uberius exponetur, quomodo Kant ad exsistentiam Dei se habeat. — [2]) „Here, then, is an ultimate religious thrut of the highest possible certainty — a truth in which religions in general are at one with each other, and with a philosophy antagonistic to their special dogmas . . . If religion and science are to be reconciled, the basis of reconciliation must be this deepest, widest, and most certain of all facts — that the Power which the Universe manifests to us is utterly inscrutable." First Principles (1880) 46. — [3]) *F. A. Lange:* „Die logischen Gebilde, welche Beweise für das Dasein Gottes darstellen sollen, sind durchweg haltlos und nebelhaft . . Wer sich an solche Beweise hält, gibt damit nur seiner Neigung, einen Gott anzunehmen, einen scholastischen Ausdruck." Geschichte des Materialismus[10] (1921) I 382. — [4]) *O. Külpe* glaubt, „daß es Beweise für das Dasein Gottes überhaupt nicht gibt und geben kann". Einleitung in d. Philos." (1913) — [5]) *A. Dorner:* „Um das Dasein Gottes zu erkennen, hat man seit alten Zeiten die Beweise für das Dasein Gottes ins Feld geführt, die in der neueren Zeit viel umstritten, von vielen gänzlich aufgegeben sind." Grundriß der Religionsphilosophie (1903) 200. — [6]) *W. James*, The Varieties of Relig. Experience. Vers. germ. a Wobbermin[1] (1925), 349.

Etiam *theologi protestantici* communiter vim argumentorum theisticorum vel plane non agnoscunt vel vehementer deprimunt. de Deo nobis persuasum esse, aiunt, vel solum vel praecipue per internam experientiam et vitam. Ita fere loquuntur: „Theologia recentior [protestantica] veritatem religionis christianae non demonstrat argumentis theisticis in sensu vetere, sed ostendit, vitam religiosam aliquid necessarium et normale esse in omni homine . . Argumenta theistica tamquam demonstrationes theoreticae tantum hoc bonum habent, quod postea ostendunt, etiam rationem ad admittendum principium spirituale mundi magna cum probabilitate adduci.“[1])

Interdum etiam inter *catholicos*, modernis doctrinis scepticis paulum infectos, aliqua erga scientificam Dei demonstrationem dubitatio vel despicientia invenitur.

Opiniones agnosticae nunc ubique mentes inficiunt. Maxime vero persuasum multis est, nulla argumenta legitima ad Dei exsistentiam demonstrandam afferri posse; id per Kant in omne tempus demonstratum esse.

16 V. **Irrationalismus.** Praeter agnosticismum nunc alius error late diffusus est, qui saepe quidem agnosticismo associatur, attamen ab eo differt et in hoc consistit, quod falsum modum Deum apprehendendi docet, irrationalismus.[2])

Irrationalismus tenet, res metaphysicas a nobis non ratione discursiva sive scientifica, sed alio medio essentialiter diverso apprehendi, quod propterea „irrationale“ appellant, nempe facultate quadam interna, qua non, ut aiunt, per laboriosas, pallidas, dubias ratiocinationes, sed immediate res metaphysicas et speciatim divina apprehendamus. Hoc irrationale diverso modo, potissimum duplici describitur. Vel illa apprehensio „irrationalis“ fingitur *apprehensio appetitiva* sive emotionalis, quam saepe fidem appellant, vel *apprehensio perceptica*, quam intuitionem vocant, ut duae

[1]) Die Religion in Geschichte und Gegenwart II (1910) 1559. (Gottesbeweise): „Die neuere Theologie erweist die Wahrheit des Christentums nicht durch die Gottesbeweise im alten Sinne, sondern sie zeigt, daß religiöses Leben etwas Notwendiges und Normales in jedem Menschen ist . . Die Gottesbeweise, als theoretische Demonstration haben nur den Wert, daß sie noch hinterher zeigen, daß auch die Vernunft zur Annahme eines geistigen Weltgrundes mit großer Wahrscheinlichkeit geführt wird.“ — [2]) Cf. Criticam[6] n. 267 ss.

formae irrationalismi distingui possint, fideismus et intuitionismus. Attamen irrationalistae plerumque inconstanter et confuse irrationale modo sic modo aliter exponunt; interdum etiam fideistae suam affectivam apprehensionem intuitionem appellant, ut quandoque integer irrationalismus intuitionismus vocetur, etsi minus recte. Irrationalismus igitur metaphysicam non simpliciter impossibilem dicit, sed eam potius novo modo statuere et salvare praetendit.

1. Fideismus igitur prima irrationalismi forma est. Qui 17
eum sequuntur, plerumque agnosticismo addicti affirmant, ea, quae ad ordinem metaphysicum et speciatim ad religiosum pertinent, intellectum omnino transcendere. Attamen plerumque harum rerum persuasionem penitus abicere nolunt; tantopere enim cum indigentiis naturae humanae conexa conspicitur, ut ab hominis dignitate degenerare videatur, qui eam abiciat. Cum igitur intellegentia comparari nequeat, eam ex appetitiva activitate emanare asserunt. Affirmant, persuasionem de Deo non esse iudicium intellectus innixum rationibus obiectivis, sed motum appetitivum, sentimentum, actum voluntatis, quo animus numen amplectatur, postulet, ponat. Hunc motum prodire ex interna indigentia, quae modo inconscio feratur in felicitatem, honestatem, in aeterna et idealia et convenientem opinionem seu persuasionem producat. Ista apprehensio affectiva *fides* dici solet. Quae tamen non est sicut fides christiana assensus intellectus in veritatem propter testimonium Dei, neque omnino actus intellectus est. Proinde nec stricte vera nec falsa nec demonstrabilis existimatur, cum ad intellectum non pertineat; sed ex eo formaliter ius et rectitudinem accipere putatur, quod indigentiis subiecti correspondeat.

2. Intuitionismus irrationale non quoddam ponere appeti- 18
tivum fingit, sed perceptionem sive immediatam experientiam spiritualem. Itaque etiam Deum intuitione percipi asserit. Ergo per se non sicut fideismus negat, Deum intellectu cognosci, sed solum negat, hanc cognitionem discursivam esse.

Utraque irrationalismi species *immanentismi* nomine designatur, quia docet, persuasionem de rebus idealibus non extrinsecus per rationes obiectivas accipi, sed immediate ex subiecto eiusque indigentiis provenire.

19 *3. Historiam irrationalismi* quod spectat, intuitionismus forma antiquior est et omni aetate sectatores habuit, fideismus autem novum fere inventum est.

Intuitionismi praecipuus auctor *Plato* est. Docet enim, animas ante ingressum in corpora intuitione intellectuali ideas sive essentias aeternas aspexisse et inter eas supremam ideam, bonum, quod Deum intellegit; quae intuitio nunc, quando res concretae sensibus percipiantur, reproducatur. *Neoplatonici* ulterius progredientes affirmant, mentem, si e rebus externis collectione in se redeat, exstasi quadam immediata Deum apprehendere. Etiam *s. Augustino* ab ontologis et intuitionistis opinio de immediata Dei intuitione ascribi solet. Sed immerito. S. Doctor, qui complures conceptiones ex Neoplatonicis hausit, saepe affirmat, nos suprema principia et veritates ideales aliquo modo in Deo cognoscere Deumque esse lumen, quo mens humana illustretur. Sed rem ita intellegit. Veritates ideales, quas cognoscamus, cum sint immutabiles et aeternae, non ab hominibus esse, sed earum supremam rationem et sedem Deum esse, veritatem subsistentem, immutabilem et aeternam, cuius sint singulae veritates quasi eradiationes. Quando igitur homo eas cognoscat, eum a Deo illustrari, cum veritates cognoscendae sint radii e sole divino descendentes mentemque creatam ingredientes et praeterea Deus etiam causa sit luminis cognoscitivi creati.[1]) Sed Augustinus minus clare loquitur, ut etiam interpretationis minus rectae ansam dederit. Expresse autem docet, Deum[2]) a nobis ex

[1]) Confer inter alios Card. *Franzelin*, De Deo uno th. 11. *J. Geyser*, Augustin u. d. phaenomenologische Religionsphilosophie d. Gegenwart (1923) 39 ss. *Grabmann*, Der göttl. Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustin u. Thomas v. A. (1924). — [2]) Clarissima sunt haec: „Mens humana prius haec, quae facta sunt, per sensus corporis

s. Scriptura, ex natura et propria anima meditando et deliberando quaerendum esse, itaque mediate cognoscendum esse.

Propriam Dei intuitionem *ontologi* affirmant, quos supra memoravimus. Ad ontologismum non accedit quidem, attamen appropinquat *A. Gratry* († 1872), qui etiam aliquam Dei perceptionem admittit („sens divin"), qua anima per elevationem ex rebus creatis Deum attingat. Eius doctrinam ex parte assumpsit et transformavit *M. Scheler,* insignis recentissimi intuitionismi defensor. Qui docet, nos in actibus religiosis immediata intuitione Deum attingere, non penitus independenter a rebus creatis, sed in iis Deum tamquam causam earum apprehendentes, attamen non per discursum, sed immediate.[1])

Fideismus recentiore tempore ortus est saepeque nunc cum intuitionismo in unum quiddam confusum copulatur. Puri fideismi auctor *Kant* est. Kant contendit, per rationem theoreticam solum sensibilia cognosci. Tamen etiam veritates supersensibiles, speciatim exsistentiam Dei firma persuasione tenendam esse vult, sed tantum per rationem practicam sive voluntatem, quae has veritates, quod ad vitam moralem necessariae sint, „postulet". Quam postulationem fidem vocat.[2]) Post Kant maxime *Schleiermacher* fideismum

---

experitur eorumque notitiam pro infirmitatis humanae modulo capit; et deinde quaerit eorum causas, si quomodo possit ad eas pervenire principaliter et incommutabiliter permanentes in Verbo Dei, ac sic invisibilia eius per ea, quae facta sunt, intellecta conspicere. Quod quanta tarditate ac difficultate agat et quanta temporis mora . . quis ignorat?" De gen. ad litt. l. 4 n. 40. Nonnulli philosophi gentiles „veritatem fixam . . ubi sunt omnes rationes rerum omnium creaturarum, viderunt quidem, sed de longinquo . . Nam quia viderunt etiam ipsi, quantum ab homine videri potest, creatorem per creaturam, factorem per facturam, fabricatorem mundi per mundum, Paulus Apostolus testis est." Sermo 141 n. 1.

[1]) Vom Ewigen im Menschen I (1921). — [2]) „Obligati sumus, ut summum bonum promoveamus, ideoque non tantum facultas, sed etiam necessitas adest, quae cum obligatione tamquam indigentia coniungitur, ut possibilitatem huius summi boni supponamus; cum id tantum hac condicione fieri possit, quod Deus exsistat, . . moraliter necessarium est Dei exsistentiam admittere." Sic igitur „homini iusto dicere licet: volo

religiosum divulgavit, praesertim inter theologos protestanticos. Attamen eius fides non sicut apud Kant in voluntate, sed in sentimento sedem habet; totam religionem e sentimentis manare putat, quatenus homo se unum cum infinito et ab eo dependentem sentiat.

21 *Recentissimo tempore* plerumque hac formula uti solent: sicut alias veritates ideales ita exsistentiam numinis *„experientia vitali“* apprehendi (Erleben) i. e. immediate per actus vitae internae attingi. Qui intuitionismo favent, hanc experientiam intuitionem intellectualem habent et sic concipiunt: in actibus religiosis fidei in Deum, venerationis, amoris, desiderii immediate Deus attingitur, quippe qui ad actus movet et hac ratione animam tangit eique se revelat. Qui potius fideismo adhaerent, experientiam vitalem describunt apprehensionem affectivam; veritates religiosas non tam ut veritates obiectivas concipiunt intellectu cognoscendas, quam potius ut bona sive „valores“ (Werte) indigentiae subiecti convenientes, quos propterea non intellectu, sed appetitione, complacentia, sensu indigentiarum vitae attingamus sive experiamur. Sed plerumque in „experientia vitali“ utrumque, intuitio et fides, in confusam unitatem miscetur. Commune omnibus est, quod cognitionem discursivam recusant.[1]) Prae aliis *H. Bergson* experientiam vitalem, quam intuitionem appellat, celebrat et pervulgavit in Gallia et ultra; non scientia, ait, inveniri internam rerum, mundi nostrique ipsorum naturam ac vitam, sed interna intuitione.

Deum esse“. (Es ist „Pflicht für uns, das höchste Gut zu befördern, mithin nicht allein Befugnis, sondern auch mit der Pflicht als Bedürfnis verbundene Notwendigkeit, die Möglichkeit dieses höchsten Gutes vorauszusetzen; welches, da es nur unter der Bedingung des Daseins Gottes stattfindet, die Voraussetzung desselben mit der Pflicht unzertrennlich verbindet, d. i. es ist moralisch notwendig, das Dasein Gottes anzunehmen“.) Kritik d. prakt. Vernunft (1788) I 2, 2, 5 et 8. — [1]) Iidem saepe quidem per demonstrationem scientificam probare conantur, immediatam experientiam admittendam et veracem esse; sed ipsam exsistentiam Dei aliter quam experimentaliter attingi concedere nolunt.

Ulterius ad *pragmatismum* progressus est, a philosophia bergsoniana inspiratus, W. James, qui sententias generatim ex hoc valorem et „veritatem" accipere docet, quod usibus vitae utiles sint; ut igitur „dii, quos agnoscamus, illi dii sint, quibus indigeamus, quibus uti possimus".[1]

Audiamus aliquas *loquendi formulas*. „Accurate eodem modo sicut 22
mundus externus . . etiam sphaera phaenomenorum, quae in actu religioso immediate menti se aperiunt, sphaera divini . . factum, originarium est ex nullo derivabile." „Omnino aeque originaliter mens actu religioso sphaeram divinorum, supersensibilium phaenomenorum et factorum intuetur." Philosophia religionis „immediatum contactum animae cum Deo usque clarius ostendere debet."[2] „Certitudo fidei tantum in eo niti potest, quod Deum in nobis experimur sive quod spiritus Dei nostro spiritui se manifestat."[3] „In experientia religiosa homo sibi conscius est, se cum realitate transcendente relationem mutuumque contactum habere." „Fundatio religionis in se ipsa consistit in immediata certitudine experientiae religiosae."[4] „Numinosum [divinum] solum specifica sua reactione affectiva describi poterit", „pure sentimentis id experimur".[5]

---

[1]) Pragmatisme (1907). — [2]) *M. Scheler*. „Genau im selben Sinne wie Außenwelt, Ich, Welt . . ist auch die Sphäre der Phänomene, die sich im religösen Akte dem Geiste auftun, ist die Sphäre des Göttlichen und eines Wirklichen überhaupt in ihr ein Urgegebenes und von nichts Ableitbares." „Genau so ursprünglich blickt es [das Bewußtsein] durch den religiösen Akt auch in die Sphäre der göttlichen, übersinnlichen Phänomene und Tatsachen." Die Religionsphilosophie muß „jenen unmittelbaren Kontakt der Seele mit Gott immer klarer aufweisen, den Augustin mit den Mitteln des neuplatonischen Denkens an der Erfahrung seines großen Herzens immer neu aufzuspüren und in Worte zu fassen bemüht war." Vom Ewigen im Menschen I (1921) 542 3. — [3]) *Titius:* „Die gläubige Vergewisserung kann auf nichts anderem beruhen, als auf dem Innewerden Gottes, bzw. darauf, daß sich Gottes Geist unserem Geiste erschließt." Natur u. Gott (1926) 697. — [4]) *J. Hessen:* „In der religiösen Erfahrung ist sich der Mensch bewußt, mit einer transzendenten Wirklichkeit in Beziehung und Wechselwirkung zu stehen." „Die Selbstbegründung der Religion beruht auf der unmittelbaren Gewißheit des religiösen Erkennens." Die Religionsphilosophie des Neukantianismus[2] (1924) 177 189. — [5]) *R. Otto:* Das Numinose (Göttliche) „wird nur angebbar sein, da es selbst ja irrational, das heißt in Begriffen nicht explizibel ist, durch seine besondere Gefühls-Reaktion im Gemüte"; es „wird erlebt rein in Gefühlen". Das Heilige[14] (1927) 13 14.

„Quatenus sinimus irrationale in nos influxum exercere, aperitur nobis via ad religionem." „Religio est aliqua experientia vitalis."[1])

Fideismo saeculo elapso ad finem vergente etiam aliqui apologetae accesserunt, qui *„novam apologeticam"* inaugurare conabantur. Antiintellectualismo aliquatenus addicti arbitrabantur, hac aetate non tam vetera motiva credibilitatis intellectualia quam potius religionis congruentiam cum indigentiis totaque indole animi ostendendam esse (Balfour, Blondel, Laberthonnière, Brunetière, Ollé Laprune, Fonsegrive).

23 Eadem agnosticismi et irrationalismi copulatio *modernismo* propria est, qui inde totam suam indolem repetit. Eius doctrina, prout a praecipuis eius auctoribus proposita est (Loisy, G. Tyrell, Fogazzaro, Romulo Murri, period. Rinnovamento, Zwanzigstes Jahrhundert, Programma dei modernisti etc.), in systema redacta et exposita invenitur in Encyclica *Pascendi* (1907). Quae modernismum, quatenus ad nostram rem spectat, ita describit: „Philosophiae religiosae fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo agnosticismum vocant. Vi huius humana ratio phaenomenis omnino includitur, rebus videlicet, quae apparent, eaque specie, qua apparent." „Hic tamen agnosticismus in disciplina modernistarum nonnisi ut pars negans habenda est: positiva, ut aiunt, immanentia vitali constituitur. Harum nempe ad aliam ex altera sic procedunt . . Cum religionis obiectum sit Deus, concludendum omnino est, fidem, quae initium est ac fundamentum cuiusvis religionis, in sensu quodam intimo collocari debere, qui ex indigentia divini oriatur." „Hic divinam ipsam realitatem tum tamquam sui causam intimam in se implicatam habet atque hominem quodammodo cum Deo coniungit. Est porro hic sensus, quem modernistae fidei nomine appellant, estque illis religionis initium." „Fides id unice spectat, quod scientia incognoscibile esse profitetur. Hinc diversum utrique pensum: scientia versatur in phaenomenis, ubi nullus fidei locus; fides e contra versatur in divinis, quae scientia penitus ignorat. Unde demum conficitur, inter fidem et scientiam numquam esse posse discidium."

§ 2. Ostenditur possibilitas rectusque modus cognoscendae exsistentiae Dei

Th. 1. Exsistentia Dei ratione demonstrari potest. Quare contraria agnosticismi sententia reicienda est.

24 Quod thesis asserit, etiam Ecclesia *credendum* proponit. Conc. Vaticanum enuntiat: „Eadem sancta mater

[1]) *C. Stange:* „Indem wir das Irrationale auf uns wirken lassen, öffnet sich uns der Weg zur Religion." „Die Religion ist ein Erleben, d. h. ein Aufnehmen der Wirklichkeit auf Grund der willensmäßigen Bestimmtheit unseres Bewußtseins." Religion als Erfahrung (1919) 53 60.

Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse" (cap. 2). „Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, anathema sit" (De revel., can. 1). Idem iusiurandum contra errores modernismi tenendum praescribit: „Deum, rerum omnium principium et finem, naturali rationis lumine per ea, quae facta sunt, hoc est, per visibilia creationis opera tamquam causam per effectus, certo cognosci adeoque demonstrari etiam posse profiteor."[1])

Demonst. Tum (A) conceptus sufficientes de Deo habemus, quos demonstrationi substernere possumus, tum (B) legitima demonstratione eius exsistentiam inferre valemus. Ergo exsistentia Dei ratione demonstrari potest.

A) *Habemus conceptus sufficientes,* quibus Deum apprehendere possumus, haustos ex rebus mundanis. Nam

a) Habemus conceptus universales et universalissimos *entis, boni, perfectionis, causae,* conceptum *spiritus* sive substantiae immaterialis intellectu et voluntate praeditae; per hos aliosque conceptus etiam entis supremi notionem formare possumus.

b) Habemus conceptus Deo soli convenientes, conceptum *infiniti* formatum per negationem finiti, *entis a se* seu entis, quod ipsum est ratio exsistentiae suae; notionem entis *necessarii,* quod non potest non esse, entis *immutabilis, aeterni,* quod mutationem, initium vel finem non habet; habemus denique conceptum *creationis* sive productionis absque subiecto.

Conceptus Deo soli convenientes *analogi* quidem sunt i. e. non exhibent Deum, ut in se est, sed explicant eum tantum per respectum ad res mundanas Deo minime aequales; ideo etiam imperfecti sunt et obscuri. Attamen ex hoc non sequitur, eos nihil dicere, vacuos vel reiciendos esse. Etiam

[1]) Denzinger-Bannwart n. 2785 1801 2145.

multi conceptus, quibus res materiales apprehendimus, tantum analogi et valde imperfecti sunt densasque in rebus obscuritates relinquunt, non tamen propterea vacui dicuntur vel reiciuntur; e. g. conceptus, quos de materia, de continuo, electro, tempore, gravitate habemus. In rebus a sensibus remotis non potest claritas illa aspectabilis postulari, quam in rebus sensibilibus earumque observationibus, experimentis, calculo mathematico habemus. *Certitudo* enim adesse potest, licet non adsit *claritas* aspectabilis.

Proinde vanae sunt eiusmodi *impugnationes*. „Affirmo", inquit *Hume*, „naturam Dei spectata mentis humanae infirmitate plane incomprehensibilem et ignotam nobis esse."[1]) „Exsistentia a se igitur", ait similiter *H. Spencer*, „significat exsistentiam sine initio, et notionem exsistentiae a se formare est formare ideam alicuius exsistentiae, quae initio caret. Sed hoc nulla contentione spirituali praestare possumus."[2]) — *Resp.* D. impossibilis nobis est conceptus proprius vel immo comprehensivus C. impossibilis analogus et imperfectus N.

26 **B)** *Demonstrari posse exsistentiam Dei* legitimis rationis argumentis,

1) ostendunt *argumenta afferenda*, quae cum certitudine Deum esse demonstrant.

2) Idem ostendit *generalis facultas* intellectus ad supersensibilia certo cognoscenda. Habemus enim praeter conceptus necessarios principia universali veritate praedita, inter quae eminent *principium causalitatis* et rationis sufficientis, quibus ad nova a rebus sensibilibus remota, veluti ad causam mundi ascendere possumus.

Etiam in scientia naturali simili ratione ex factis empiricis ad res, quae experientiam effugiunt, concluditur, ad atomos, electra, aetherem, gravitatem, quae nemo umquam sensibus percipiet, ad nova elementa chemica adhuc ignota

[1]) „The question is not concerning the Being, but the Nature of God. This. I affirm, from the infirmities of human understanding, to be altogether incomprehensible and unknown to us. The essence of that supreme mind, his attributes, the manner of his existence, the very nature of his duration; these and every particular, which regards so divine a Being, are mysterious to men." Dialogues concerning natural religion. Part II. — [2]) First Principles II § 11.

et novas stellas nondum observatas, quae saepe postmodum reapse detecta sunt.

3) Speciatim facultatem *Dei demonstrandi* adesse, elucet a) ex *consensione* generis humani in agnoscenda numinis exsistentia. Nam persuasio tam firma et omnibus aetatibus et nationibus communis in re vivendi licentiae valde incommoda tantum ex eo declarari potest, quod homines perspecta veritate vincuntur, quod igitur facultatem habent exsistentiae numinis cognoscendae. Alioquin haec consensio ex eo explicanda esset, quod natura rationalis semper et ubique caeco impetu in fictionem suique deceptionem producendam et quidem cum firma persuasione tenendam propelleretur; quod admittere absonum est, cum ita natura humana mendax et inordinata redderetur. — b) Idem elucet ex eo, quod cognitio Dei ad vitae honestatem *necessaria* est, quae sine religione, sine agnitione supremi legislatoris et boni malique remuneratoris perimitur. Id ipse Kant et post eum multi agnostici confitentur, qui propter moralitatem servandam loco rationalis saltem affectivam aliquam persuasionem de numine construunt.

Obiectiones. 1. E rebus mundanis ad ens supermundanum potis- 27
simum ope principii causalitatis concluditur. Atqui hoc principium tantum intra ambitum experientiae certitudinem habet, id quod Hume, Kant, J. S. Mill nos docent. „Qualem pontem", Kant dicit, „ratio conficere potest, ut ad ens supremum perveniat, cum omnes leges transitus ex effectibus ad causas . . solum in experientia possibili ideoque tantum in rebus sensibilibus nitantur?"[1]) — *Resp.* C. mai. N. min.

2. Scientia debet res naturales ex causis naturalibus declarare; id postulat principium modernum communiter admissum „causalitatis naturalis". Atqui in argumentis theisticis res naturales ex

[1]) „Welche Brücke kann die Vernunft wohl schlagen, um zu dem höchsten Wesen zu gelangen, da alle Gesetze des Überganges von Wirkungen zu Ursachen, ja alle Synthesis und Erweiterung unserer Erkenntnis überhaupt auf nichts anderes als mögliche Erfahrung, mithin bloß auf Gegenstände der Sinnenwelt gestellt sind und nur in Ansehung ihrer eine Bedeutung haben können?" Kritik d. r. V. Transz. Log. II 2, 3, 6.

causis supernaturalibus declarantur. Ergo haec argumenta contra scientiam offendunt. — *Resp.* D. 1. p. mai. debet declarare, in quantum declarari possunt C. si non iam cum veritate declarari queunt N. D. 2. p. mai. et hoc principium admittendum est N. reiciendum est, utpote falso supponens, nos tantum causas naturales cognoscere posse C.

3. De argumentis theisticis magna est disputatio et dissensus, quod est signum dubii valoris. — *Resp.* D. est dissensus apud homines vulgares, qui naturali certitudine ducuntur N. apud doctos Sd. semper fuit N. nunc est Sd. ex defectu firmitatis et claritatis argumentorum N. ex defectibus subiectivis, ut ex falsis ideis philosophicis, ex praeiudiciis, ex vitiata voluntate C.

Th. 2. Nostra cognitio Dei generatim quidem spontanea, indistincta atque emotionibus induta esse solet (1. p.), tamen cognitio vere rationalis et discursiva est, non autem, sicut irrationalistae contendunt, immediata Dei intuitio vel fides emotionalis (2. p.).

28 **Demonst. 1. p.** Si consideramus, quomodo generatim in nobis vel aliis cognitio Dei oriatur, duret et perficiatur, invenimus:

a) eam *spontaneam* esse i. e. naturali quadam vi et facilitate, postquam homo ad usum rationis pervenit, oriri et constanter, nisi impediatur, menti adhaerere. Id ostendit communis omnium gentium de exsistentia numinis persuasio, idem constantia, qua, nisi impediatur, a puero usque ad senectutem perdurat. (Idem s. Scriptura testatur, velut in Sap. 13, Ps. 13, Rom. 2. Pariter ss. Patres hoc sensu affirmare solent, cognitionem Dei menti insitam esse.)

b) *Indistincta* generatim est, sine illa distinctione et expressione conceptuum et rationum, quae cognitioni scientificae propria est. Est nimirum illa cognitio naturalis, quae rationibus quidem perspectis nititur, sed non distincte perspectis, ut per reflexionem facile inveniri et interroganti exponi et defendi possent.[1]) Propter hanc proprietatem aliquam speciem immediatae intuitionis induit, sed proprie dicta intuitio non est.

---

[1]) De qua confer Criticam[6] n. 100ss.

c) *Emotionibus induta* est, quae eam comitantur, identidem excitant, revocant, firmant. Indoles enim naturae ipsius et educatio faciunt, ut cogitationem de Deo sentimenta reverentiae, complacentiae, fiduciae, timoris comitentur, eadem cogitationem excitent et revocent, ad persuasionem de Deo firmius tenendam inducant. Hac ratione cognitio Dei ex arida et frigida evadit vegeta et fervida, non tantum intellectu, sed toto animo tenetur.

Demonst. 2. p. A) *Cognitionem descriptam irrationalistae* 29
perperam interpretantur. Et quidem *intuitionistae* eam falso intuitionem habent. Nec nimis mirum. Nam quia valde spontanea est, quia distinctione et explicita expositione conceptuum et rationum caret, quae in discursu formali est, et quia propterea etiam vividior esse solet, apparentem speciem intuitionis induit, qua intuitionistae decipiuntur. *Fideistae* autem eam interpretantur apprehensionem emotionalem. Hi potissimum attendunt emotiones cognitionem religiosam circumdantes et excitantes eiusque obscuritatem. Sub hoc respectu revera aliquam apparentem speciem apprehensionis affectivae induit, qua decipiuntur.[1])

B) *Tamen cognitio vere rationalis et discursiva est.* Quod 30
vix demonstratione indiget.

Cognitio *rationalis* est, quia persuasio est, qua aliquid ut verum tenetur; talis autem actus intellectus est.

---

[1]) Quod per se manifestum est, nempe religionem, quamvis tenuem, numquam consistere in solis emotionibus, ut non adsint simul actus intellectus, id etiam inquisitio experimentalis invenit. *C. Girgensohn,* Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens (1923), multis experimentis innixus testatur, „in religiosa experientia vitali revera semper inaspectabiles operationes cogitativas tamquam partem dirigentem contineri" („daß wirklich stets im religiösen Erleben unanschauliche Denkleistungen als führendes Moment enthalten sind") p. 436. Observavit etiam, complures perpetuo cogitationes indistinctas, quas habebant, vocasse sensus sive emotiones („Gefühle"), duo valde diversa confundentes: „natürlich muß man dann behaupten, daß die Religion unter Umständen nur aus Gefühlen bestehen kann." p. 438.

Cognitio *discursiva est.* Simplex enim reflexio testatur, cognitionem Dei, quam habemus, niti in rationibus e rebus creatis sumptis, quales in argumentis theisticis exponentur. Ergo est cognitio ex ratiocinatione hausta, proinde discursiva. — Nec putandum est, hanc rationum perspicientiam in cognitione vulgari sive naturali deesse. Eam adesse inde elucet, quod homines vulgares, si iuvantur, plerumque sufficienter tales rationes exprimere possunt et nos ipsi, si in hanc vulgarem cognitionem propriam reflexionem facimus, tales rationes in nobis detegimus.

Attamen discursus non semper formalis esse debet, sed sufficit *virtualis,* qui non ex tribus iudiciis distinctis constat, sed etiam uno actu absolvi potest, quo unum ex aliis sequi perspicitur.

31 **C)** *Non immediata intuitio vel fides emotionalis est.* Quod ex dictis colligitur. Praeterea haec addi possunt.

1) Non est *intuitio.* Intuitionem Dei in hac vita non habemus. Aliter posset, sicut alia facta psychica, per conscientiam detegi.

2) Nec *fides emotionalis* est. Quod ita demonstratione paulo uberiore ostendi potest.

a) Fides describitur motus appetitivus, simul autem *persuasio.* Sed persuasio de aliqua re actus intellectus, non appetitio vel emotio est; appetitio tantum affectare potest, ut Deus sit, non autem persuasionem de hac re habere potest.

b) Fides dicitur *demonstrari non posse,* sed emanare ex indole psychica, ex vita vitaeque nisu subiecti; et ius ac rectitudinem eius in hoc formaliter sitam esse affirmatur, quod sit conformis subiecto. Sed nequit nobis serio de aliqua re persuasum esse, cuius veritatem cognoscere non possumus. Esset persuasio caeca.

c) Ita aeque *admittenda essent omnia* de Deo, licet maxime opposita, theismus et atheismus, monotheismus et polytheismus, dualismus et pantheismus, dummodo ex indigentia personali, quae suprema norma est, emanent.

d) Ita *religionem destrui* summoque periculo exponi manifestum est. Opiniones enim de Deo committuntur indigentiis naturae vitiatae tamquam unicae normae. Praeterea haec fides numquam firma et constans esse potest, quia fictio intellectum diu latere nequit; et homine indigna est, cum nihil sit nisi somnium vigilans et illusio, secundum quam stultum esse vitam instituere et sacrificia ferre.

e) Fides immanentismi etiam persaepe cum *pantheismo* associatur. Ideo enim homo in seipso fontem divini et revelationem numinis invenire et experiri existimat, quia divinum et absolutum in se ipso vivere persuasum habet.

De experientia vitali Dei. Usitatum est nunc non solum 32
modernis irrationalistis, sed aliis etiam dicere, hominem sicut alias ita maxime religiosas veritates vitaliter experiri (erleben), immo aliter vel nullam vel saltem non certam firmamque persuasionem acquiri. Haec formula loquendi non penitus veritate caret, attamen valde ambigua est eique persaepe confusa conceptio et gravis error subest. Ad eam accuratius illustrandam haec dicenda esse videntur.

1. Experientia vitalis, quatenus experientia dicitur, intellegitur aliqua experientia interna, itaque immediata perceptio conscientiae; quatenus autem vitalis dicitur, intellegitur perceptio, quam vivendo, ergo per actus vitales internos obtinemus. Ex hoc autem sequitur, per talem experientiam *tantummodo facta interna percipi,* cognitiones, sentimenta, affectus, volitiones, subiectum proprium ipsum.

2. Ergo *aliam veritatem,* ut exsistentiam Dei, non stricte 33
vitaliter experiri possumus, quia quiddam externum est. Si quis igitur nihilominus dicit, se exsistentiam Dei vitaliter experiri, haec formula ad rectum sensum reducenda est, ne falsum dicat.

a) Revera immediate experimur persuasionem de Dei exsistentia ipsam, forte admodum vividam et evidentem, quippe quae internus actus intellectus est, et praeterea adiunctas emotiones satisfactionis, delectationis, quietudinis

de hac veritate. Sed haec persuasio, quam experimur, ipsa non est experientia, sed mediata Dei cognitio. Attamen, quia plerumque valde spontanea et indistincta est, immediatae intuitioni apparenter similis est, ut cum experientia confundi queat.

b) Rationes intellectum ad Deum admittendum moventes saepe, ex parte saltem, ex factis internis sumuntur: ex conscientia obligationis, quae dependentiam ab ente superiore insinuat, ex intimo desiderio felicitatis, quod rebus terrenis continuo falli experimur, ex exigentia universalis iustitiae, cui in hac terra minime satisfieri videmus, ex perpetua experientia propriae limitationis, contingentiae, dependentiae, quae obscuram apprehensionem excitat, nos non a nobis ipsis esse, denique ex pace et quietudine, quam religio nobis affert. Sed in his latet discursus (virtualis), quo ex factis illis ad Deum concludimus. Experientia immediata tantum ad facta interna refertur, non ad veritatem ipsam, quae fructus illationis est.

34 3. *Irrationalistae* hodierni, ut supra indicavimus (n. 21), experientiam vitalem Dei ita fere concipiunt. Adsunt in homine actus religiosi, e. g.: repraesentatio numinis, eius desiderium, amor, veneratio: in his actibus Deus immediate attingitur. Nam Deus est motivum et causa eorum, proinde in iis animam tangit, ei se sistit, manifestat, revelat, actus religiosi sunt reactiones ad contactum divinum; experimur igitur Deum.

Immerito hoc dicitur. Si solum adest cogitatio de Deo et divinis vel desiderium, complacentia, amor Dei, non autem simul aliae rationes perspiciuntur, quibus Deus ut exsistens menti manifestatur, non percipitur Deum exsistere, sed tantum, quid sit, repraesentatur vel ut exsistens fingitur et sic excitat complacentiam, venerationem, non complacentiam obiecti exsistentis, sed possibilis sive ficti. Etiam heros dramaticus poetica conceptione confictus complacentiam, amorem, venerationem excitare potest, non tamen propterea exsistentem se manifestat. Sin autem simul ad-

sunt rationes Dei exsistentiam ostendentes, utique Deus manifestatur, sed per discursum.

Obiectiones. 1. Actibus religiosis immediate attingitur Deus, utpote 35
obiectum eorum. — *Resp.* D. attingitur concipiendo, quid sit, disiderando, ut sit, fingendo, quasi sit C. attingitur persuasione de exsistentia Sd. si et quatenus simul adest cognitio intellectualis C. aliter N.

2. Deus est causa illorum actuum et sic in illis se revelat. — *Resp.* D. est causa mere intentionalis tamquam obiectum, sicut etiam heros poetice fictus est causa intentionalis affectuum, quamquam non exsistit C. causa physica efficiens Sd. *est reapse* talis causa tum ultima ut creator naturae humanae, quae eam aliquando ordinavit in beatitudinem, in idealia et aeterna, ex qua indole naturae actus religiosi remote originem petunt, tum causa proxima concurrendo, (supernaturaliter) illustrando, inspirando C. *cognoscitur* ut talis Sd. si non simul adest discursus rationalis N. si adest Sd. sic cognoscitur mediate C. immediate N.

3. Cognoscimus Deum in rebus mundanis tamquam causam in effectibus. Atqui causam in effectu immediate cognoscimus. „Praesentia Dei in creatura, analogice sicut praesentia artificis in opere, in actu religioso visibilis et sensibilis efficitur", „sicut hanc mensam non demum ratiocinio tamquam ‚opus' alicuius hominis cognosco."[1]) — *Resp.* C. mai. N. min.

4. Vulgares homines non per argumenta theoretica in Dei co- 36
gnitionem perveniunt, ergo non aliter nisi per immediatum sensum internum. — *Resp.* D. ant. i. e. non per argumenta scientifica formalibus ratiociniis exposita C. i. e. non per argumenta rationis, quae ratiociniis virtualibus et vulgaribus perficiuntur N.

5. Constat, mysticos immediatam Dei experientiam habere Ergo talis experientia admittenda est.[2]) — *Resp.* C. vel Tr. mai. (transmittimus controversiam, sitne apprehensio Dei mystica essentialiter an gradu tantum diversa ab ordinaria) D. cons. admittenda est tam-

[1]) *M. Scheler:* „Ein Gegenwärtigsein Gottes in der Kreatur, analog wie der Künstler im Kunstwerk gegenwärtig ist, wird im religiösen Akt sichtig und fühlbar." „Diese Gewirktheit ist nicht selber erschlossen, sondern ist ein anschauliches Moment an ihm, so wie ich diesen Tisch nicht erst durch Schluß als ein ‚Werk' eines Menschen erkenne, sondern es ihm ansehe, daß er Artefakt ist." Vom Ewigen im Menschen (1921) 385 571. — [2]) „Mit welcher über jeden Zweifel erhabenen Selbstgewißheit das Göttliche vom religiösen Menschen erfaßt wird, haben wir bei den Mystikern gesehen. Ist nun einmal diese Erfahrungsweise grundsätzlich anerkannt. ." *J. Hessen,* Die Religionsphilosophie d. Neukantianismus[2] (1924) 177.

quam in se possibilis C. tamquam factum Sd. extraordinarium C. ordinarium N.

6. Nisi adest influxus voluntatis et pii affectus, non ponitur assensus in exsistentiam Dei, multo minus constanter tenetur. Ergo persuasio de Deo provenit e voluntate. — *Resp.* D. ant. quasi voluntas sit principium eliciens assensum N. extrinsecus determinat intellectum ad assensum (adest certitudo libera) Sd. postquam intellectu perspectae sunt rationes C. aliter N.

7. Etiam secundum philosophiam scholasticam cognitio Dei ex indigentiis et vita interna, velut e desiderio felicitatis, e desiderio iustitiae, e conscientia obligationis hauritur. — *Resp.* D. adiuncta argumentatione intellectuali C. aliter N.

Th. 3. Exsistentiam Dei non a priori demonstrare possumus (1. p.), sed tantum a posteriori (2. p.).

37 **Declar. 1. p.** Demonstratio *a priori* infert ex ontologice priore ontologice posterius, concludendo v. g. ex causa ad effectum. Demonstratio *a posteriori* infert ex ontologice posteriore aliud, quod ontologice prius est, e. g. ex effectu causam.

Non posse exsistentiam Dei a priori ex causa eius inferri, facile liquet; Deus enim causam non habet. Sed alia via a quibusdam philosophis tentata est, qua exsistentiam Dei quasi a priori demonstrarent, videlicet ex analysi notionis Dei ut ‚entis a se'. Argumentati sunt ita: exsistentia pertinet ad essentiam Dei, quia Deus concipi nequit sine exsistentia; ergo exsistit Deus. Quod *argumentum ontologicum* appellatur. Sed non est argumentum stricte a priori, sed potius „a simultaneo". Nam essentia Dei, e qua exsistentia infertur, non est prior quam exsistentia, sed haec illi simultanea est, cum in ea includatur. Recte igitur etiam argumentatio „quasi a priori" vocatur.

Primus *S. Anselmus* argumentum ontologicum diserte proposuit in libro: „Proslogium seu Alloquium de Dei exsistentia", quem adiecit operi: „De Divinitatis essentia monologium". Saltem nunc fere communiter asseritur, hanc esse veram S. Anselmi mentem, licet aliqui eius verba aliter interpretari conentur. Argumentum ontologicum in forma

Anselmi vel in alia simili prolatum legitimum esse admittunt Alexander Hal., Bonaventura, Aegidius Rom., Duns Scotus et nonnulli alii scholastici[1]), praeterea Descartes, pariter Leibniz, qui tamen postea argumentum inefficax esse perspexit. Attamen posteriores philosophi scholastici communiter cum *S. Thoma* (1 q. 2 a. 1 et C. gent. I 10 et alibi) vim argumenti negant. Etiam Kant id refellit.

Demonst. 1. p. Exsistentiam Dei a priori demonstrare 38
tantum possemus eam inferendo vel ex causa Dei vel ex conceptu Dei ut entis a se. Atqui exsistentia Dei ex causa Dei inferri nequit, cum Deus causam non habeat. Neque ex conceptu Dei deduci potest. Ergo eam a priori demonstrare non possumus.

Demonst. min.: ex ideali *conceptu Dei,* ut tentat argumentum ontologicum, inferri non potest, Deum realiter exsistere. Etenim

1) cum conceptum ‚ens a se' formo, repraesento mihi quidem aliquod ens, ad cuius naturam pertineat, ut sit. Attamen non propterea intueor, tale ens revera in ordine reali exsistere, sed tantum apprehendo, *quid* sit ens ex natura sua exsistens; neque inde sequitur, tale ens independenter ab apprehensione mea in ordine reali esse.

Aliter. Ex conceptu entis a se sequitur quidem, tale ens, *si* exsistat, exsistere per essentiam et necessario, non autem, id reapse exsistere.

Cum mihi repraesento stellam maiorem omnibus, quae nunc sunt, eamque ab aeterno exsistentem, quam Reginam appellare placeat, non propterea video vel concludere possum, hanc stellam exsistere. Consequitur quidem, eam, si exsistat, esse maximam et esse sine initio, non autem sequitur, eam re ipsa exsistere.

2) Idem elucet, si inspiciuntur *varii modi,* quibus argu- 39
mentum ontologicum propositum est.

---

[1]) Confer *A. Daniels,* Quellenbeiträge u. Untersuchungen z. Geschichte d. Gottesbeweise im 13. Jh. mit besonderer Berücksichtigung des Arg. im Proslogion des hl. Anselm (1909).

a) Deus est ens, quo *maius* cogitari nequit. Atqui si Deus non exsisteret in re, maius ens cogitari posset, scilicet Deus exsistens in re: maius enim est, esse in apprehensione et in re, quam esse tantum in apprehensione. Ita *s. Anselmus* disserit: „Certe id, quo maius cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re, quod maius est . . exsistit ergo procul dubio aliquid, quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re . . . Et hoc es tu, Domine Deus noster."[1])

Resp. D. mai. Deo maius cogitari non potest ratione essentiae C. ratione exsistentiae realis Sd. si iam aliunde demonstratum est, Deum realiter exsistere C. aliter N. Cd. min. si Deus non exsisteret, cogitari posset maius Deo spectata essentia, sicut a nobis concipitur N. maius spectata reali exsistentia Sd. si demonstratum est aliunde, Deum realiter exsistere C. aliter N. — „Dato etiam, quod quilibet intellegat hoc nomine Deus significari hoc, quod dicitur (scilicet illud, quo maius cogitari non potest), non tamen propter hoc sequitur, quod intellegat id, quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum."[2])

40 b) Quod *in notione rei* continetur, de re affirmandum est. Atqui in notione Dei continetur exsistentia. Ergo de eo affirmanda est. — Ita *Cartesius* argumentatur: „Ex eo, quod non possum cogitare Deum nisi exsistentem, sequitur, exsistentiam a Deo esse inseparabilem ac proinde illum revera exsistere."[3])

Resp. C. mai. vel D. affirmandum est in ordine ideali (i. e. hoc pertinere ad notionem, sicut eam concipio) C. affirmandum est, hoc in ordine reali esse Sd. si aliunde exsistentia rei demonstratur C. aliter N. C. min. Pariter D. cons. affirmanda est exsistentia in ordine ideali sive exsistentia idealis C. realis N., nisi aliunde demonstretur.

---

[1]) Proslogicon c. 1. — [2]) 1 q. 2 a. 1 ad 2. Cf. C. gent. I 11. — [3]) Medit. 5, 78.

c) Deus certe *possibilis* est. Atqui si nunc non exsistit, impossibile iam est, ut exsistat; repugnat enim, ut ens a se incipiat esse. Ergo Deus exsistit. Ita *Scotus* argumentatur, argumentum ontologicum expoliens.

Resp. D. mai. Deus possibilis est possibilitate abstracta, quae habetur spectata essentia sola, sicut a me repraesentatur C. possibilis possibilitate concreta, quae habetur spectatis simul condicionibus ordinis realis Sd. si iam in ordine reali exsistit C. aliter N. Cd. min. si non iam exsistit, desinit possibilitas abstracta N. concreta C. Si concipitur Regina supra dicta tamquam „stella omnium maxima et aeterna", ex parte talis conceptus non adest repugnantia; sin autem et quatenus simul constat, talem stellam realiter non exsistere, habetur repugnantia, ut iam exsistat (aeterna); non quasi repugnantia oriatur ex parte conceptus ut talis, sed ex condicione illa reali oritur.

Demonst. 2. p. Sequitur ex dictis et patebit ex argu- 41
mentis afferendis, quae ex mundo ad Deum ut causam, ex possibilibus ad Deum ut fundamentum eorum, ex lege morali ad legislatorem concludendo ascendunt.

Nota. Ergo recte cum s. Thoma asseri solet: Deum exsistere est *veritas per se nota secundum se, non quoad nos.*

Veritas per se nota haberi dicitur, quando immediate ex terminis suis manifesta est, e. g. totum maius esse parte; immediate enim apparet, subiectum includere praedicatum. Sin autem subiectum ex se quidem praedicatum includit, alicui autem subiectum ignotum est, quid sit, veritas illa erit quidem nota per se secundum se, non vero nota quoad illum, qui ignorat. Sic igitur Deum exsistere per se notum est secundum se, non autem quoad nos.

Hoc ita *ostenditur*. Non habemus nunc conceptum intuitivum Dei, quo eum immediate apprehendamus, sicut in se est in ordine reali: sed tantum abstractivum. Talis autem conceptus non realem Dei exsistentiam in se ipsa nobis sistit. Tantum perspicimus, tale ens, si exsistat, exsistentiam per essentiam habere. Attamen a posteriori demonstrare possumus, hoc ens revera exsistere; et hac demonstratione supposita nunc scimus: haec essentia, sicut in se est, continet realem exsistentiam et, si eam intueremur, videremus hoc, i.e. nunc scimus, esse veritatem per se notam Deum exsistere. Si igitur conceptum intuitivum

haberemus, eadem veritas per se nota esset etiam quoad nos. Nunc autem nobis innotescit tantum ex creaturis. „Haec propositio ‚Deus est' quantum in se est, per se nota est, quia praedicatum est idem cum subiecto. Deus enim est suum esse, ut infra patebit. Sed quia non scimus de Deo, quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea, quae sunt magis nota quoad nos .. scilicet per effectus."[1])

Art. 2. Argumenta theistica

42 Exsistentiam igitur Dei non possumus aliter demonstrare, nisi eam a posteriori inferendo ex rebus mundanis. Quod varia ratione fieri potest. Possunt enim diversa in rebus mundanis considerari indeque initium argumentandi sumi, velut rerum contingentia, possibilitas, ordo, vita, proprietates naturae humanae et alia. Hinc complura oriuntur argumenta „theistica", quae breviter vocare possumus.

Atque utile est complura argumenta proferre tum, quia agitur de re gravissima vehementerque impugnata, tum ideo, ut appareat, res sub omni respectu a Deo pendere Deumque esse principium et finem omnium, quae sunt et esse possunt, ordinis physici, moralis, metaphysici, tum denique propterea, ut, si forte unum alterumve argumentum alicuius captui minus accommodatum sit, praeterea alia praesto sint.

Complura ex argumentis proponendis, ut argumentum ex ordine, iam apud Platonem et Aristotelem indicata leguntur. Complura item et praecipua a ss. Patribus et Apologetis primae aetatis christianae praeformata vel fuse exposita inveniuntur. S. Thomas (1 q. 2 a. 3 et alibi) quinque argumenta proponit, quibus demonstrat Deum tamquam primum motorem immobilem, primam causam efficientem, ens necessarium, ens infinitum, supremum omnium gubernatorem ultimumque finem. Sunt illustria argumenta, sed minime omnia, quae institui possunt. Nec opus fuit illo tempore, quo exsistentia Dei a nemine in dubium vocabatur, hanc rem ea diligentia et amplitudine, qua nunc oportet, tractare.

[1]) 1 q. 2 a. 1. Cf. C. gent. I 11.

Proferemus omnia fere argumenta diversa, quae afferri possunt vel afferri solent eaque cum illa circumspectione proponere studebimus, quam recens status scientiarum postulat.

Argumenta theistica in complures *classes* dividi solent. 43
A multis recepta est divisio argumentorum in *metaphysica, physica, moralia,* prout ratio demonstrandi vel est proprietas rerum metaphysica seu a materia abstracta, ut contingentia, possibilitas, mutabilitas, vel proprietas materialis, velut ordo mundi corporei, miracula, entropia, vita organica, vel aliquid ad vitam humanam spectans, ut desiderium beatitudinis, obligatio, consensio generis humani. Cum haec divisio (idem dicendum est de aliis divisionibus) neque stricte observari possit neque magnam utilitatem habere videatur, eam indicasse sufficiat.

In argumentis proponendis hanc generatim methodum 44
sequemur, ut primum aliquod factum experientia observatum proponamus et deinde ex eo mentis ratiocinatione inferamus, exsistere Deum tamquam causam sive rationem eius. Argumenta igitur nituntur in *principiis rationis sufficientis et causalitatis,* in universali eorum valore. Notum est, Kant et multos cum eo negare, de hoc universali valore constare. Alii sunt, qui de demonstrabilitate principii causalitatis ancipites haereant, quod neque ex analysi notionum neque ex experientia ostendi queat. Supponimus nunc, quod alibi demonstratur, haec principia certum valorem universalem habere. Atque tam evidenter omnibus de hac certitudine persuasum est (nec pauci philosophi dubitantes constanter dubitare possunt), ut, etsi quis nondum explanationem scientificam horum principiorum in claram formulam redigere posset, tamen imprudens esset veritatem omnibus evidentissimam in dubium vocare.

Th. 4. Deum exsistere compluribus argumentis cum certitudine demonstratur.

1. Ex contingentia mundi. Argumentamur ex eo, quod 45
mundus contingens est idque dupliciter, spectatis ipsis re-

bus, ex quibus componitur, et spectato statu suo.[1]) Hoc argumentum (et similiter sequens) *cosmologicum* vocari solet, quia ostendit, mundum non esse a se ideoque postulari causam eius ultimam, ens a se.

1a forma. Ex contingentia rerum. Exsistunt in mundo hae res prae aliis, quae aeque possibiles essent, sed non exsistunt: haec copia materiae prae alia aeque possibili, haec atomorum genera prae aliis, hae atomi individuales prae aliis, hae species plantarum et animalium et tales homines prae aliis, qui aeque possibiles essent, nihilominus non sunt. Requiritur huius ratio sufficiens. Atqui ratio tantum ens supermundanum esse potest, ens a se, Deus. Ergo exsistit Deus.

46 *Demonst. min.* a) Ratio est *ens supermundanum,* quod has res prae aliis elegit et produxit. Nam ratio aut est in rebus ipsis mundi aut in ente mundo superiore. Iam vero in rebus non est ratio, quod videlicet ex se exigant, ut ipsae potius sint quam aliae. Nam, ut dictum est, loco earum aeque aliae esse possent; sane, si hae res exsistentiam exigerent, a pari et a fortiori res iis aequales vel perfectiores, quae non sunt, eam exigerent. Sicut si in cubiculo hae mensae, sellae, haec supellectilis copia adest prae alia aeque possibili, huius ratio non est in his rebus, sed in alio has res prae aliis eligente, ita ratio rerum in mundo est ens supermundanum.

(*Ne dicatur,* rationem, cur hae res exsistant, e. g. sol, luna, tales montes, flumina, non quidem in his rebus, sed in aliis rebus mundi esse, non vero in ente supermundano. Nempe vires naturae per processum cosmogonicum et geogonicum ex materia primitiva paulatim has stellas, montes, maria formasse. — *Resp.* (1) Hae res constant et efformatae sunt ex materia primitiva, quae omnibus mutationibus atque etiam processui cosmogonico subest, quae proinde non iterum per vires naturae producta est. Iam vero ipsa haec materia contingens est, atomi ipsae primitivae,

[1]) Confer Cosmol.[5] n. 384 ss.

ut diximus, earum certa genera, atomi individuales. (2) Processus cosmogonicus magna quidem ex parte ratio proxima est, cur ex materia tales res formatae sint. Sed hic totus processus iterum contingens est, quia loco eius aeque alii processus possibiles fuissent. Proinde rationem non habet in se.)

b) Hoc est *ens a se* vel saltem tale ens supponit. (Etsi 47
contra hodiernos adversarios plerumque sufficit demonstrare ens supermundanum, tamen argumentatio ex se ulteriorem continuationem postulat, quia ens supermundanum nondum statim idem est ac Deus.) Si enim contingens est, iterum ratio externa requiritur, cur ipsum potius exsistat, quam non exsistat, et si haec causa externa denuo ens contingens dicitur, iterum novum ens postulatur. Sed *non possunt omnia esse entia ab alio* producta, sed aliquando deveniendum est ad ens a se, a quo reliqua exsistentiam habeant. Nam illa series entium, in qua semper unum ab alio productum esse dicitur, aut supponitur esse finita aut infinita. Si finita est, ultimum ens ab alio non potest esse productum nisi ab ente a se. Sin autem series infinita fingitur, talis collectio infinita entium tota esset etiam ab alio.[1]) Etenim ab alio productum esse esset praedicatum illis entibus ita essentiale, ut singula contrarium, a se esse, ne inchoative quidem haberent; ideo idem praedicatum etiam toti collectioni conveniret, quae proinde tota etiam producta esset, et sic supponeret praeter totam seriem ens aliud, quod a se est. Similiter non omnes stellae possunt esse planetae ab alia stella lucem accipientes, sed aliqua stella necessaria est, quae lucem a se habeat et reliquis impertiatur. — (Hoc ens necessario exsistens non ex necessitate naturae suae, sed libera voluntate elegit has res prae aliis. Aliter enim iterum ratio deesset, cur talem naturam habeat ad

[1]) Secundum multos auctores talis multitudo infinita, quae fingitur, iam in se ipsa, ex conceptu suo repugnat. Quod tamen praetermittimus, quia minus certum est. Cf. Ontol.[5] n. 301.

has res faciendas determinatam, non vero aliam ad alias producendas aeque possibiles.)

48 *Alio modo totum argumentum* ita enuntiari potest. Exsistit ens necessarium sive ens a se. Quidquid enim exsistit, aut est ens a se aut ens ab alio. Attamen non omnia possunt esse entia ab alio, sed deveniendum est aliquando ad ens a se. Atqui hoc ens a se non est mundus, quippe qui rationem exsistentiae in se non habet. Ergo exsistit ens a se supermundanum, a quo alia producta sunt. (Interdum in hac argumentatione, praesertim a veteribus, minor omittitur. Quae tamen omittenda non est, ne argumentum adversus hodiernos monistas inefficax evadat, qui concedunt exsistere ens a se, sed dicunt hoc esse mundum ipsum.)

49 *2ª forma. Ex contingentia status mundi.* Mundus et res mundi certum statum habent neque esse possunt nisi in certo statu, nempe nisi habeant vel motum vel quietem, aliquem definitum locum, certam figuram, temperaturam, certum statum aggregationis et similia. Hic status autem rebus contingens est. Nam materia sive res mundi per essentiam suam nec motum nec quietem nec hunc illumve locum nec hunc statum aggregationis postulant, sed ad quemlibet locum et statum indifferentes sunt. Modo enim hunc modo alium statum habent: si quem autem per essentiam haberent, e. g. certum motum, eum numquam mutare possent, quia essentialia immutabilia sunt. Atqui si hic status mundi contingens est, mundus non exsistit a se. Si enim a se sive per essentiam exsisteret, etiam per essentiam omnia haberet, sine quibus esse non potest. Proinde, quia esse non potest sine certo loco et aliis, haec omnia per essentiam haberet. Iam vero non habet. Proinde mundus non exsistit a se, ideo creatus est ab ente supermundano, quod ipsum est ens a se vel saltem tale ens supponit, sicut supra demonstratum est. Ergo exsistit Deus.

50 **Obiectiones.** 1. Mundus aeternus est; quod plurimis nunc firmiter persuasum est. Iam vero mundus aeternus causa super-

mundana non indiget. Etenim a) omne aeternum increatum est, b) habetur intra mundum aeternum infinita series causarum, in qua unusquisque eventus causam habet in alio eventu, hic denuo in alio et sic per infinitas aetates mundi, ut numquam perveniatur ad causam supermundanam. – *Resp.* Nego, mundum aeternum esse: confer n. 51. Porro etiamsi esset aeternus, tamen causa non haberet, quia mundus, ut supra demonstravimus, causam postulat ex essentia sua, quam propterea, quod ab aeterno exsisteret, non mutaret. Quod denique infinitam hanc seriem causarum mundanarum attinet, supra iam ostensum est, in eiusmodi serie infinita causarum productarum numquam esse rationem sufficientem exsistentiae.

2. Toti collectioni potest praedicatum convenire, quod singulis membris non convenit: ita singuli milites non sunt exercitus, omnes autem simul sunt exercitus. Ergo licet singula entia mundi non sint a se, posset tamen tota collectio, tota series infinita causarum a se esse. – *Resp.* D. ant. praedicatum, quod singulis neque plene neque inchoative convenit, potest tamen toti collectioni convenire N. quod singulis non plene quidem, attamen inchoative inest, ut in exemplo C.

3. Mundum aeternum et increatum esse, ex hoc potissimum 51
ostenditur: *a)* quod creatio ex nihilo concipi nequit, *b)* ex lege constantiae materiae et energiae, quae dicit: summa materiae et energiae mundi necessario semper eadem manet, ex quo concluditur, nullam unquam materiam vel energiam creatione ortam esse. – *Resp.* Ad a) D. i. c. creatio repugnare perspicitur N. non habemus eius conceptum Sd. non proprium C. non analogum N. Ad b) D. lex dicit, nullam materiam vel energiam penitus novam oriri per vires naturae C. non posse ortum habere per Deum N.

4. Non est debita proportio inter Deum et mundum, ut Deus causa eius esse possit. Causalitas enim aequalitatem inter causam et effectum postulat. – *Resp.* N. assertum. Causalitas minime aequalitatem, sed eam tantum postulat proportionem inter effectum et causam eius adaequatam, ut in hac posteriore perfectio effectus plene contineatur: potest igitur causa multo perfectior esse effectu.

5. Ex contingentibus non potest inferri necessarium, quia in iis non continetur. Ergo ex rebus creatis nequit inferri Deus. *Resp.* N. assertum. Ad rat. D. non continetur ontologice ut constitutivum eorum C. non logice, ut causa inde demonstrabilis N.

6. Deus est ens transcendens. Atqui ens transcendens a nobis attingi sive demonstrari non potest. – *Resp.* D. mai. transcendens ontologice, quatenus perfectione excedit ordinem creatum C. cognoscitive, quatenus cognoscibilitate penitus excedit nostram facultatem cognoscendi N.

52 **2. Ex inceptione mundi** *(arg. entropologicum).* Mundus non ab aeterno est, sed in tempore esse incepit. Atqui, quod incipit esse, secundum principium causalitatis causam habet. Ergo mundus habet causam supermundanam; quae vel ipsa est ens a se vel tale ens supponit, ut supra in 1. arg. ostensum est; proinde exsistit ens supermundanum, ens a se, quod causa mundi est, Deus.

Maiorem quod attinet, in mundo distinguere licet *materiam* et *cursum* mundi i. e. processum continuum mutationum et eventuum, qui in materia fiunt, ut caloris, electricitatis, lucis, vitae organicae. Iam vero tum cursus tum materia mundi in tempore inceperunt.

A) *Cursus mundi in tempore incepit.* Nam secundum legem entropiae, quae dicitur, cursus mundi aliquando finem habebit, quatenus in statum perpetui rigoris et mortis desinet, postquam scilicet ad necessarium energiarum aequilibrium perventum fuerit. Ex eo autem consequitur, hunc cursum aliquando incepisse. Si enim iam ab aeterno, proinde per tempus infinitum curreret, iam dudum ad hoc aequilibrium perventum esset; energiae enim, quas singula corpora habent (e. g. calor solis), finitae sunt ideoque, quia magis magisque aequilibrio appropinquant, tempore finito id oportet attingant. — Cursum mundi autem aliquando finem habiturum esse, sequitur ex lege recenti tempore inventa, quae *lex entropiae* vocatur et dicit, entropiam in mundo continuo crescere, donec omnis energia aliquando in entropiam convertatur.[1])

53 Breviter notiones in hac lege contentae explicentur. *Energia* intellegitur capacitas ad praestandum laborem. Energiae variae sunt: mechanica sive motus visibilis, calor, lux, electricitas, energia chemica et aliae. Omnes autem energiae inter se transmutari possunt: motus lapidis cadentis in calorem loci, in quem impingit, convertitur, electricitas lucem (fulgur), calorem, motum visibilem producit. In his muta-

[1]) Confer Cosmol.[5] n. 437 449. — Non pauci inceptionem mundi demonstrare conantur a priori ex interna repugnantia mundi ab aeterno exsistentis. Sed de hac demonstratione cum s. Thoma dubitandum esse videtur. Cf. l. c. 452.

tionibus qualitas seu summa eadem manet, quatenus semper loco energiae perditae nova inducitur tanta, quanta prior fuit. Haec dicitur lex constantiae energiae. — Attamen a condicionibus pendet, ut energia actu laborem praestet. Ideo fieri potest, ut energia absolute spectata i. e. remota capacitas ad laborem praestandum maneat, nihilominus actu laborem praestare nequeat, itaque summa energiae absolutae eadem maneat, tamen capacitas proxima laboris praestandi minuatur. E. g. quando lapis in terram cadit, motus in calorem convertitur, sed hic non iterum totus in illum laborem praestandum, ut scilicet lapis in eandem altitudinem elevetur, actu converti potest, quia statim quaquaversus diffunditur. Itaque energia, quae non iam ad laborem praestandum adhiberi potest, *entropia* vocatur.

Demonstratur lex entropiae et finis cursus mundi inde 54
consequens hac ratione. In omnibus energiarum transmutationibus semper aliqua pars in calorem convertitur, ut calor perpetuo crescat in damnum aliarum energiarum. Quod ostendit exemplum allatum lapidis cadentis. Calor autem numquam totus processu reversibili in pristinam energiam converti potest. Quod iterum exemplum lapidis indicat; et in ipsa machina vaporica arte quidem calor vaporis in motum visibilem convertitur, tamen numquam totus, sed semper pars remanet, quae non convertitur. Ergo aliquando omnes energiae in calorem conversae erunt. Tum solum mutua calorum exaequatio fiet, donec per immensa mundi spatia ubique eadem temperatura seu potius idem frigus factum fuerit. Deinde calor nihil iam in corporibus producere poterit. Nam nihil efficit, nisi a calidiore in frigidiorem locum defluat; generatim nulla energiarum mutatio fit, nisi adsit intensitatum differentia. Cum autem ita omnis energia in entropiam conversa erit, nulla iam calefactio, nulla illustratio, nulla alia energiarum mutatio, nulla vita erit, sed status perpetui rigoris ac mortis.

Aliter. Cursus mundi maxime per calorem efficitur, qui nunc in sole aliisque stellis collectus invenitur. Iam vero hic calor per eradiationem magis magisque diffunditur in immensa spatia mundi, donec omnis aliquando diffusus fuerit. Tunc luce exstincta eademque temperatura (seu fri-

gore) ubique effecta processus mutationum cessabunt et status perpetuae mortis exsistet.

Idem iam communiter rerum naturalium *periti* admittunt.

55 **B)** *Proinde etiam materia in tempore esse incepit.* Nam *a)* quia cursus mundi in tempore incepit, absurdum esset fingere, iam antea ab aeterno materiam adfuisse omnis motus et mutationis omniumque actionum, proin etiam omnis finis rationabilis expertem. *b)* Materia necessario ab initio vires, velut vim attractionis, repulsionis aliasve habuit; sunt enim proprietates eius. Sed eo ipso etiam processus mundani tamdiu adfuerunt, quamdiu materia fuit; absonum enim apparet fingere, illas vires diutissime fuisse inertes.

56 **Obiectiones.** 1. Corpora caelestia aliquando ex magnis distantiis inter se collidentur, quo tantus orietur calor, ut iterum in statum nebulosum dissolvantur atque ita processus cosmogonicus ab initio incipiat et sic deinceps sine fine (Haeckel, Arrhenius, alii). *Resp.* Per has collisiones numquam eadem illa energia restitui potest, quae initio processus mundani corporibus inerat, quia per aetates magnam copiam energiae in spatia mundi diffuderunt. Calor autem novus ex collisione exortus statim eradiari incipiet.

2. Si forte mundus extensionem infinitam habet, id quod cum certitudine refutari non potest, etiam infinitam energiam habet. Atqui ut infinita energia in entropiam convertatur, tempus infinitum requiritur ideoque, etsi cursus mundi ab aeterno iam currat, non oportet nunc iam finem adesse. *Resp.* D. mai. haberet energiam extensive infinitam C. intensive infinitam i. e. infinitam in singulis corporibus (infinitum calorem in sole) N. Cl. min. Singula corpora energiam suam finito tempore, diffundendo in vicinas regiones, in entropiam converterent.

57 **3. Ex origine vitae** *(arg. biologicum).* Vita organica in hac terra aliquando *initium* sumpsit (per primas plantas). Quod nemo iam peritorum in dubium vocat. Terra enim aliquando in statu igneo fuit, imno secundum hypotheses cosmogonicas aetate anteriore etiam in statu gaseo calidissimo; quo tempore omnis vita organica impossibilis fuit. Consentit palaeontologia, quae in stratis geologicis antiquissimis, ad aetatem scilicet archaicam seu azoicam spec-

tantibus, nulla vestigia organismorum detegere potest, sed demum in recentioribus. Ergo, quia omne, quod incipit, causam habet, etiam vita organica aliquando a causa *producta* est.

Atqui haec causa aut est materia anorganica aut ens mundo superius. Videlicet aut materia anorganica, quae antea aderat, per suas vires primos organismos procreavit, aut immediate Deus eos produxit. Iam vero vita ex materia anorganica per *generationem aequivocam* oriri non potuit. Nam *a)* generatio aequivoca *in se impossibilis* est. Organismi enim, velut plantae, a materia anorganica essentialiter differunt et praeter materiam principium vitale continent, ut igitur ex viribus solius materiae oriri non possint. *b)* Si generatio aequivoca *aliquando facta esset, adhuc fieret* et observari posset. Si enim aliquando facta est, lex naturae est, ut in certis condicionibus ex materia anorganica organismus oriatur; leges autem naturae constantes sunt. Iam vero, licet in variis mundi regionibus, in vario aere et calore omnes condiciones possibiles eveniant sive in laboratoriis produci possint, tamen generatio aequivoca numquam observata est. Quod nunc fere omnes periti admittunt.

Ergo exsistit ens mundo superius, quod vel ipsum est ens a se vel tale ens supponit; proinde exsistit Deus.

Obiectiones. 1. Aetate pristina speciales *condiciones* opportunae fuisse poterant, ut generatio aequivoca facilius eveniret quam nunc. — *Resp.* N. Nam a) pristinae vitae condiciones ab hodiernis essentialiter diversae esse non potuerunt, quia organismi semper et ubique similes vitae condiciones postulant. b) Generatio aequivoca non tantum difficulter evenire potest, sed impossibilis est.

2. Quidam arbitrantur, vitam fortasse *aeternam* esse et ex spatiis cosmicis per semina in meteoris contenta in hanc terram *delapsam* esse (W. Thompson, Helmholtz, alii). — *Resp.* a) Vita non est aeterna, quia mundus aeternus non est. Neque in mundo incipiente vita iam ab initio adesse potuit. Admittendum enim esset, inter primas atomos, ex quibus mundum coaluisse hypotheses cosmogonicae supponunt, iam cellas vivas adfuisse earumque vitam per milliones et billiones annorum in spatiis cosmicis perdurasse, etsi omnibus vitae condicionibus, velut humiditate, privatae essent, et permansisse, etsi materiae cosmicae paulatim in statum calidis-

simum transirent. b) Si germina ex alia stella ad nos venissent, eadem quaestio rediret, quomodo in alio corpore caelesti prima vita orta sit. E materia anorganica orta non est, ergo a Deo. (Quae argumentatio eadem maneret, etsi vita aeterna esset; nihilominus enim causa vitae admittenda esset et quidem, quia materia causa esse nequit, Deus. c) Germina in terram advenire non possent tum propter frigus immensum spatii cosmici et calorem subito immense auctum, cum intrant in nostram atmosphaeram, tum propter absolutam carentiam humiditatis, quamdiu per spatia mundana currunt. d) Numquam vestigium germinis hucusque in meteoris inventum est.

59 **Ex origine specierum.** Non tantum vita in terra exsistit, sed intra regna animalium et plantarum etiam magna discrimina specierum et generum inveniuntur. Iam vero etiam haec diversitas Deum auctorem postulat, ut ita nova ratione ad causam supermundanam admittendam cogamur. Argumentationem adumbrabimus.[1])

Quaeritur, qualis sit prima huius diversitatis origo. Duplex exsistit responsio. Aut diversi typi organismorum (species, genera, familiae, ordines, classes, phyla) tales, quales nunc sunt, semper ab initio fuerunt et immediate a Deo producti sunt, quod hypothesis constantiae asserit, aut paulatim per evolutionem seu transformationem ex pluribus typis primitivis sive ex uno orti sunt, quod hypothesis evolutionis asserit. Hypothesis evolutionis est monophyletica, si affirmat, omnes typos, etiam ordines, classes et phyla, ex una tantum stirpe orta esse, vel polyphyletica. Polyphyletica complures stirpes primitivas admittit, tot fere, quot nunc distinguuntur phyla et classes (sive fortasse ordines), ut diversae quidem species, genera, familiae sub eodem supremo genere contentae communem originem ab una stirpe habeant, phyla autem et classes (et ordines) a diversis stirpibus oriundae sint; minora igitur discrimina ex transformatione repetit, maiora autem semper constantia fuisse tenet. Si transformatio monophyletica admittenda esset, certe illa una stirps primitiva a Deo producta esset, attamen non haberetur origo discriminum distincta a prima origine vitae generatim spectatae, ut igitur argumentum novum fieri non posset. Sed evolutio monophyletica certe reicienda est.

Habetur igitur *hoc argumentum*. Intra regna animalium et plantarum exsistunt plurimae diversae species, genera, familiae, ordines, classes, phyla. Isti typi aut omnes seu saltem supremi eorum semper ab initio iidem manserunt itaque tales immediate a Deo producti sunt, aut omnes ex una stirpe primitiva per transformationem orti sunt. Atqui saltem non supremi typi ex eadem stirpe orti sunt, seu reicienda est evolutio monophyletica. Nam genera superiora per aetates geologicas constanter eadem manserunt usque ad tempora nostra, ut

[1]) Confer Cosmol.[5] n. 475 ss.

intra ea quidem aliqua transformatio inveniri videatur, numquam autem unius phyli vel classis et rarissime ordinis in alium transformatio: neque (quod cohaeret) inter phyla et classes ulli inveniuntur transitus sive formae mediae, neque nunc neque in stratis geologicis, quae tamen necessariae essent, si transformatio facta esset. Denique evolutio monophyletica nullis factis demonstratur. Ergo saltem supremi typi ab initio constanter iidem permanserunt ideoque tales immediate a causa supermundana producti sunt. Itaque exsistit ens supermundanum, quod vel ipsum est Deus vel saltem Deum supponit.

4. Ex origine hominum *(arg. anthropologicum).* Primi 60
homines aut ex specie beluina per descendentiam orti sunt, quod evolutionismus anthropologicus asserit, aut immediate a causa supermundana creati sunt. Atqui non ex specie beluina orti sunt. Ergo a causa supermundana creati sunt, quae omnem perfectionem naturae mentisque humanae in se continet et praeterea vel ipsa est ens a se sive Deus vel saltem Deum supponit.

Demonst. min.[1]) 1) *Anima* humana a beluina essentialiter diversa totoque ordine altior est; nam praedita est intellectu et voluntate eaque libera, ideo spiritualis et immortalis est. Atqui, quod ab alio essentialiter diversum eoque toto ordine superius est, non potest ex hoc per evolutionem oriri. Nam quod ex alio evolutione oritur, in eo sicut planta in semine contentum sit oportet; essentialiter autem diversum alioque toto ordine superius non potest in hoc contentum esse. Ergo nequit anima humana ab anima beluina ideoque, quia anima pars praecipua hominis est, nequit homo a bruto evolutione oriri.

2) Si homo ex gradu animalis paulatim ascendisset, 61
a) multae species sive *formae mediae* inter animal et hominem recentem exstitissent vel adhuc exsisterent ideoque saltem aliquae inventae essent, sicut e. g. etiam inter typos supremos et infimos simiarum multae species mediae vixerunt et adhuc vivunt. Sed tales formae inventae non sunt; ossa enim fossilia, quae a nonnullis pro talibus habentur, vel sicut Pithekanthropus ossa simiana sunt, vel sicut Ne-

[1]) Confer Psychol.[5] n. 646 ss.

andertalensis tantum accidentaliter ab homine europaeo differunt sicut stirps a stirpe. - b) Homo talis fere, qualis nunc est, iam per *multa centena annorum milia* ideoque aetate tertiaria et diluviali antiquissima vixisset, quia evolutio valde lente progressa esset. Atqui homo illa aetate nondum exstitit. Si enim exstitisset ideoque per centena milia annorum terram inhabitasset, infinitae ubique terrarum reliquiae utensilium, habitaculorum, ossium, sepulcrorum humanorum et reliquiae altioris culturae in stratis antiquissimis laterent. Iam vero in stratis tertiariis nihil omnino, in stratis diluvialibus iunioribus reliquiae paucae inventae sunt. Immo nullae reliquiae hominis inventae sunt, quae circa 10000 annis certo antiquiores sunt.

3) Denique evolutionismus anthropologicus *minime demonstratur*. Motivum principale, quod ad eum tenendum impellere solet, ipsum hoc est, quod aliter ad originem generis humani declarandam creationem divinam admittere opus esset.

Ratio sub 1) allata ostendit, primos homines saltem spectata anima a Deo originem petere. Hoc sufficeret ad nostrum argumentum theisticum. Sed ratio sub 2) etiam demonstrat, ne originem quidem somaticam hominis e bruto rationabiliter defendi posse, quam aliqui auctores catholici probabilem habent.

62 Etiam *animae hominum singulorum* a Deo creantur. Quare etiam ex his ad Deum concludi potest.[1]) Nam anima humana spiritualis est, ideoque neque ex anima parentum utpote etiam spirituali et simplici aliqua ratione decerpi neque ex corpore sive dependenter a corpore parentum, sicut anima beluina, produci potest. Etenim anima spiritualis postea in essendo a corpore independens est; quodsi in essendo a corpore non pendet, neque in fieri pendet, quia esse et fieri inter se correspondent. Ideo producitur ex nihilo sive creatur, certe non a parentibus, ergo a Deo.

63 **Ex origine animalium** simili ratione sicut ex origine hominum Dei exsistentia inferri potest; videlicet ita. Maximum conspicitur discrimen intercedere inter regna animalium et plantarum; animalia vitam sensitivam habent, plantae autem ea carent, quocum alia discrimina coniuncta sunt. Itaque prima animalia, cum ex materia anorganica oriri non possent, aut orta sunt per evolutionem ex plantis aut per im-

[1]) Cf. Psych.[5] n. 635 ss.

mediatam productionem entis supermundani. Atqui *repugnat evolutio animalis ex planta*, quia anima animalis sentiens animam non sentientem plantae tanto discrimine essentiali superat, ut planta per evolutionem i. e. *suam* perfectionem uberius explicando numquam animal fieri possit. Ergo prima animalia orta sunt per immediatam productionem entis supermundani, proinde exsistit Deus.

64 **5. Ex ordine mundi** *(arg. teleologicum).* Vix est aliud argumentum, quod tanta efficacia Deum esse manifestet; ideirco etiam omnium est usitatissimum. S. Scriptura eo utitur (Sap. 13), Plato in compluribus dialogis et postea Neoplatonici, Stoici, Cicero, pariter Aristoteles[1]) id proferunt idemque veteres Apologetae et Patres passim adhibent. Hoc igitur est argumentum:

Est in mundo ordo universalis, complicatissimus et constans. Atqui talis ordo causam intellegentem requirit. Ergo exsistit ens supermundanum sapientissimum, et hoc simul est creator mundi, Deus.[2])

65 **Maior:** *Est in mundo ordo universalis, complicatissimus, constans.* Quocumque enim oculos convertimus, stupendum invenimus ordinem in magnis et minimis. Scientiae et obvia contemplatio clarissima testimonia praebent. Pauca attingamus illustrationis gratia. Corpora *systematis solaris* per attractionem aptam conexa ita locis suis disposita itaque nota esse scimus, ut in ingentia tempora stabilitati systematis provisum sit. Ea est porro solis distantia, ut terra neque frigore neque nimio calore pereat. Rotatio terrae diem et noctem dat, mirabilis vero inclinatio axis eius versus planum eclipticum efficit, ut necessariae anni vicissitudines apte invicem excipiant. *Terra* per milia annorum apta evolutione ad convenientem habitationem hominis se conformavit. Gestat aquam innumeris simul finibus accommo-

[1]) Met. XI 2 (1060 a 26; XII 10 (1075 b 24). Memoratu dignum est fragmentum ex scriptis Aristotelis, quod Cicero (De natura deorum II, 37) conservavit, in quo philosophus non modo philosphico arido, ut solet, sed populari et rhetorico exsistentiam numinis ex ordine mundi celebrat. — [2]) Confer Cosmol.[5] n. 390 ss.

datam. Habet aerem, qui idem simul respirationi, sonis propagandis, diffusioni lucis, combustionibus, beneficiis ventorum et nubium inservit et nimiam caloris eradiationem impedit: si unum ex his non efficeret, iam impossibilis vel saltem valde impedita esset vita humana. Idem ordo cernitur in *ciribus physicis,* in lucis colorumque legibus, in calore tam mobili, ut ubique vitam producat, in soni, electricitatis, undularum legibus, in crystallis, legibus chemicis, in stupendis atomorum et electrorum compositione et motibus. Maxima autem miracula ordinis inveniuntur in *organismis.* Videmus infinitas paene species. In singulis est stupendus ordo: in generatione, in evolutione embryi, in functionibus nutritionis, in sensationibus, motibus; ordo mirus in singulis organis, oculis, auribus, nervis, in corde, in animalium indumentis, armis, in singulis cellis; diversas autem species variis servitiis inter se unitas videmus. Denique illustria exempla *instinctus* animalium praebet, quo mirabiliter omnibus eorum indigentiis, procurando nutrimento, conficiendo nido, cavendis periculis et inimicis, generationi perficiendae, proli nutriendae, provisum est. Testes sunt libri botanici, zoologici, physiologici.

Hic ordo est *universalis,* in omnibus rebus exsistens simulque omnes uniens: est *complicatissimus,* quia ad eum constituendum res paene infinitae concurrunt et quidem ita, ut ordo plerumque multis simul finibus satisfaciat; est *constans,* quia in mutationibus perseverat, influxus contrarios repellit, laesiones acceptas restaurat vel compensat.

66 **Minor:** *Talis ordo causam intellegentem requirit,* saltem ut causam ultimam. Causa proxima alicuius ordinis potest esse non intellegens; plantae actiones ordinatissimas ponunt, machinae texturas artificiales conficiunt. Sed postulatur causa intellegens remota sive ultima, quae his causis proximis aptitudinem et directionem in illos effectus producendos dederit.

a) *Experientia* docet, numquam ordinem implexum, nedum insuper constantem fortuito esse alicubi exortum.

Atqui explicari id nequit nisi eo, quod impossibile est, ut talis ordo sine intellegentia fiat.

b) *Persuasio omnium* tenet, ordinem magnum, complicatum, constantem effectum intellegentiae esse. Nemo enim nisi insanus dixerit, picturam oriri potuisse sine intellegentia. Et omnes, qui praeiudiciis non praeoccupati sunt, idem de ordine mundi facile sibi persuadent. Et recte quidem. Nam si sapientissimi homines hunc ordinem iam exsistentem vix ex parte cognoscere ingenio valent, eundem sine ingenio effectum esse, quis nisi insipiens serio putaverit. Imprimis indigna est contraria opinandi ratio hominibus scientiam profitentibus, ad quos spectat illam causam assumere, quae maxime rem, de qua quaeritur, explicat: id, quod in aliis rebus sedulo observant.

c) *Ex ratione interna.* Ordo est unitas plurium sub 67
certo respectu dispositorum. In ordine igitur magno, complicato, constanti, qualis est ordo mundi, elementa innumerabilia et diversa, corpora, organa, cellae, atomi, electra ita disposita sunt, ut sub multiplici respectu conspirent in unitatem, hoc loco ita, ut resultet pulchritudo, alibi ita, ut resultet ex conspiratione multarum virium et actionum unus effectus. Atqui *ratio sufficiens* talis dispositionis non potest alia esse nisi auctor intellegens. Nam non adest ratio sufficiens, nisi unitas illa, quae ex dispositione elementorum resultat, ipsam dispositionem *direxerit,* nempe ut *finis* intentus. V. g. semen ex parvis initiis paulatim in organismum excrescit, organa gradatim efformans et quidem diu ante usum organorum (oculi, aures, pedes diu antequam animalia iis uti possunt, in embryo formantur), se nutriens, impedimenta vitans, laesiones reparans. Huius aptissimae evolutionis non est ratio sufficiens, nisi perfectus organismus ut finis obtinendus ipsam dispositionem partium et virium et totam evolutionem direxit. Aliter enim non est ratio, cur dispositio ordinata effecta sit, non autem aliqua ex infinitis aliis possibilibus, e quibus nulla pulchritudo vel harmonia consecuta esset. Iam vero unitas illa per dispositionem effi-

cienda non potest ut finis obtinendus dispositionem dirigere, nisi ut exsistens in aliquo *intellectu* sive ut apprehensa; in se enim physice nondum exsistit. Proinde requiritur auctor intellegens.

68 **Consequens.** Ergo exsistit ens supermundanum, sapientissimum, quod non solum ordinator, sed simul *creator* mundi ex nihilo est, qualis non est nisi Deus. Nam ordo, qui rebus *singulis* inest, saepe eis essentialis est, e. g. organismis, ex quorum principio vitali ordo provenit; qui igitur ordinem eorum fecit, etiam naturam creavit. Ordo mundi *totius* singulis quidem rebus non necessarius, sed contingens est (terra ordinata posset ex se ad alias stellas relationem inordinatam habere), supponit autem creationem materiae aptae aptisque viribus ac qualitatibus instructae, sine qua numquam ordo fieri potuisset.

69 **Aliter** *totum argumentum.* Res naturales sive cognitione carentes *agunt propter fines,* i. e. effectus ordinati, quos constanter producunt, non solum effectus sunt feliciter ex activitate sequentes, sed simul fines sunt, propter quos agunt, in quos tendunt sive directae sunt.[1]) Nam illi effectus oriuntur, quatenus plurimae actiones unius rei vel plurimae res viresve simul aptissime cooperantur; e. g. evolutio et conservatio organismi oritur per plurima organa et cellas mirabili ordine cooperantes. Talis autem ordo solum ex eo declarari potest, quod illi effectus non tantum termini actionis, sed simul eius ratio movens ac dirigens sunt i. e. finis intentus. Finis autem non dirigit actionem ad se, nisi quatenus cognoscitur et intenditur, per intellectum igitur. Res naturales autem intellectu carent. Proinde fines non aliter nisi per intellectum auctoris in activitatem influunt, qui res propter illos fines tales fecit talibusque viribus instruxit. Similter machina effectum suum ordinatum non solum producit, sed in eum producendum directa est, utique non per propriam, sed per intentionem artificis, qui

[1]) Confer Cosmol.[5] n. 418.

eam in hunc finem ordinavit. — Eodem modo s. Thomas argumentatur 1 q. 2 a. 3 quinto loco.[1])

Obiectiones. 1. *Non exsistit hic ordo,* quem argumentum sup- 70
ponit. Multa enim in mundo nullum finem habent, immo recto ordine carent *(dysteleologiae)*, v. g. effusio seminum, dolores, mutuae interfectiones animalium, organa rudimentaria inutilia, parasiti, mala magna, quibus premitur vita humana.[2])

Resp. a) Sunt innumerabilia, in quibus certe ordo maximus est. *Hic* explicari nequit sine Deo, ut argumentum allatum ostendit. Eo ipso autem constat, etiam in aliis paucis, in quibus forte finem nondum invenimus, aliquem finem Deo dignum inesse, in quantum earum productio Deo ascribenda est, nec quidquam in mundo esse, quod ex natura sua inordinatum sit.

b) Si a nobis fines non deteguntur, non sequitur, fines non esse. Nonnumquam inventi sunt fines, qui antea nesciebantur. Et finis potest saepe hic esse, ut adsit integritas universi, ut per minus bona clarius appareant maiora vel ut per mala, quae permittuntur, obtineantur bona.

c) Quod exempla allata attinet breviter haec notentur: 1) Ideo 71
tot *semina* procreantur, ut non obstante peremptione multorum, facta per causas naturae, species conserventur. — 2) *Dolores* finem hunc habent, ut laesiones corporis caveantur vel sanentur. — 3) Quaedam animalia ab aliis, perfectioribus plerumque, *interficiuntur*, quia nutrimentum sunt a natura iis praeparatum. Entia enim irrationalia, sui conscientiam non habentia, non in se finem habent. Et provisum est, ut plerumque in interfectione non magnos dolores sentiant; neque etiam mortem praevident. — 4) *Rudimenta,* quae appellantur, modo realem utilitatem modo finem idealem habent, ut specierum propinquitatem indicent, modo saltem antea finem habuerunt, quia ex reductione organorum perfectorum orta sunt, quae paulatim propter vitae mutationem diminuta sunt, velut oculi diminuti animalium perpetuo in antris viventium. Quod speciatim *processum vermiformem* (Wurmfortsatz), appendicem intestini caeci (Blinddarm), attinet, saltem minime constat, eum fine carere, quod iam indicat artificiosa structura; videtur peculiare momentum habere in herbis digerendis. — 5) *Parasiti* perniciosi sive illae plantae et animalia, quae ex organismis perfectioribus ita nutrimentum sugunt, ut eos destru-

[1]) Possit etiam hoc argumentum fieri: Hic ordo mundo contingens est, quia etiam alius esse posset. Proinde rationem non in se, sed in causa supermundana habet, quae hunc ordinem prae alio elegit. Attamen hac ratione non fit argumentum ex ordine ut tali, sed ex contingentia. — [2]) Cf. Cosmol.[5] n. 432 ss.

ant, videntur transformatione ex aliis formis organicis per adaptationem ad vitam parasiticam paulatim orta, non autem ut talia immediate a Deo producta esse.[1]) — 6) *Mala vitae humanae*, si forte rationi revelatione non illustratae dura videantur, minus dura apparent in luce revelationis christianae, quae docet, pleraque esse directa vel indirecta consectaria peccati originalis et per redemptionem simul facta esse praecipua media salutis atque per gratiae auxilium tolerabiliora fieri.

72 2. Quae in natura apte fiunt, *cum necessitate* consequuntur ex activitate virium naturae: maxime hypotheses modernae geogonicae ostendunt, quo pacto, in mundo saltem anorganico, ordo per vires naturae necessario ortus sit. Ergo praeter vires naturae non est necessarius auctor intellegens ordinis. — *Resp.* D. ant. necessario consequuntur supposita intellegentia supermundana, quae vires naturae et combinationes earum in fines direxit C. aliter N.

3. Dispositio ordinata mundi, quae nunc est, una est ex possibilibus. Si igitur supponamus, atomos mundi aeternas esse et mutationes perpetuas subiisse, necesse fuit, aliquando etiam hanc dispositionem venire.[2]) — *Resp.* N. suppositum duplex, a) mundum aeternum esse, b) dispositiones mundi coepisse, deinde iterum retractatas esse, ut novae ab initio inciperent, sicut accidit in sortibus, quae extrahuntur et iterum reiciuntur. In mundo autem una initialis dispositio per unam evolutionem sine retractatione continuatam usque ad nostrum ordinem pervenit. In hac igitur initiali dispositione recens ordo contentus erat: ad id vero intellegentia requirebatur.

73 4. *Darwin* ostendit, quomodo in organismis ex causis sine consilio agentibus ordo sit effectus; scilicet per „selectionem naturalem", quatenus in pugna vitae semper individua imperfectiora pereant, perfectioribus autem organis instructa permaneant suasque proprietates aptiores posteris transmittant. Hac ratione necessario adaptatio ad condiciones vitae in aetates perfectior oritur.[3]) —

---

[1]) Confer Cosmolog.[5] n. 495. — [2]) Ita v. g. *Hume* opinatur: „Instead of supposing matter infinite, as Epicurus did; let us suppose it finite. A finite number of particles is only susceptible of finite transpositions: and it must happen, in an eternal duration, that every possible order or position must be tried an infinite number of times." Dialogues concerning natural religion. Part VIII. — [3]) „Zum erstenmale sehen wir uns dadurch in den Stand gesetzt", ait *A. Weismann*, „die so überaus wunderbare Zweckmäßigkeit der Organismen bis zu einem gewissen Grade zu begreifen, ohne dafür die außernatürlich eingreifende Kraft des Schöpfers in Anspruch zu nehmen. Wir verstehen nun, wie auf rein mechanischem Wege, nur durch die in der Natur stets wirksamen Kräfte alle Lebensformen

Resp.[1]) a) Darwin imprimis ordinem mundi anorganici, quippe in quo selectio naturalis locum non habet, non declarat. b) Supponit iam in organismis imperfectis, a quibus eius evolutio incipit, maximum ordinem et activitatem finalem, praesertim hanc, ut apte se conservare et perficere, adiunctis accommodare, proprietates hereditate transmittere possint. c) Darwinismus ortum perfectiorum organorum et formarum absurde explicare conatur per caecum casum, ideoque ab omnibus fere iam relictus est. Etenim casu accideret, ut in aliquibus individuis fortuita variatione novum organum aptum oriri inciperet et paulatim perficeretur, casu, ut nova organa harmonice cohaerentia accederent, casu incredibili per plurimas generationes continuato, ut haec constanter in posteros hereditate transmitterentur, cum singulis momentis multo verisimilius esset, variationem diu transmissam commixtione cum individuis dissimilibus evanescere, organum novum aliis inconveniens oriri etc.

5. *Psychovitalismus* et panpsychismus, qui omnibus organismis vel immo omnibus entibus sensum et appetitum tribuunt, quo fines suos et indigentias percipiant et in eas tendant, apte declarat activitatem rerum certis finibus accomodatam sine intellegentia supermundana. — *Resp. N.* a) Psychovitalismus iam supponit, organismos tam apte instructos esse, ut indigentiis apte coniungatur earum perceptio et satisfaciendi facultas. b) Gratis statuitur. c) In rebus naturalibus (animalibus exceptis) organa sensitiva minime inveniuntur; neque res naturales sensationes manifestant. Neque in corpore nostro processus vegetativi cum perceptione et tendentia psychica fiunt, quae proinde immerito in plantis affirmantur.

6. Ex motu. Hoc argumentum, ex motu rerum ad motorem immobilem concludens, *s. Thomas* inter argumenta sua primo loco ponit. Iam Plato similem argumentationem affert[2]), sed non satis solidam, inferens animam mundi se ipsam moventem. Perfectiore modo Aristoteles argumentum proponit[3]), probans ens, quod alia sine sui mutatione moveat et actus purus sit. 74

---

sich den Lebensbedingungen aufs genaueste anschmiegen oder anpassen müssen, da nur das möglichst Beste sich erhält." Vorträge über Deszendenztheorie (1902) I 63.

[1]) Confer Cosmol.[5] n. 516 ss. — [2]) Phaedrus c. 24; Leg. X. — [3]) Phys. VIII 5 et Met. XII 6, ubi de ultimo principio motus loquens ait: „oportet igitur tale principium esse, cuius essentia sit actus", δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην, ἧς ἡ αὐσία ἐνέργεια (1071 b 20).

Praenotandum est, verbum *motus* dupliciter accipi: stricte acceptum motum localem significat, late sumptum generatim mutationem designat, qua res aliquam perfectionem recipit, quam antea non habuit, transeundo a potentia (passiva) ad actum. Tales motus ubique in mundo fieri videmus, in motu stellarum, imbrium, ventorum, navium, in calefactione corporum, in generatione et nutritione viventium, in sensatione, in cognitione denique et volitione spirituali. In argumento motum hoc sensu accipimus. Afferemus primum celebrem textum s. Thomae, deinde completam formam argumenti proponemus.

„Certum est", scribit s. Doctor, „et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo. Omne autem, quod movetur, ab alio movetur: nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud, ad quod movetur. Movet autem aliquid, secundum quod est actu: movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens actu; sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc movet et alterat ipsum. Non autem est possibile, ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa. Quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo, quod secundum idem et eodem modo aliquid sit movens et motum vel quod moveat se ipsum. Omne ergo, quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo id, a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri, et illud ab alio. Hic autem non est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens et per consequens nec aliquod alium movens; quia moventia secunda non movent nisi per hoc, quod sunt mota a primo movente, sicut baculus non movet nisi per hoc, quod est motus a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur; et hoc omnes intellegunt Deum." 1 q. 2 a. 3. — Sit igitur hpc argumentum:

75 Multa in mundo moventur motibus corporalibus vel spiritualibus. Atqui quidquid movetur, ab alio movetur, proinde ultimo deveniendum est ad aliquod ens, quod ita movet, ut ipsum non amplius moveatur, ad motorem immobilem. Ergo exsistit motor immobilis et hic est Deus.

Demonst. min. A) *Quidquid movetur, ab alio movetur.* Sic videmus ianuam moveri a manu, pluviam a terra attrahente, quod calefit, calefieri ab alio calefaciente, et simi-

liter in aliis. Et hoc necessarium est. Nam, quod recipit perfectionem, eam antea nondum habet, sed tantum in potentia est. Proinde ipsum (solum) eam sibi conferre sive eius causa adaequata esse nequit; sed indiget alio ente, quod perfectionem sufficienter in se habet sive sub hoc respectu „ens actu" est, a quo (saltem etiam) illa perfectio producatur.

Nec *obici* potest: sed multa moventur a se ipsis, nempe *virentia*, quae in actibus vitalibus ipsa sibi perfectiones conferunt, velut cognitiones. *Resp.* enim: Haec moventur quidem a se ipsis, sed non tantum a se, verum etiam ab alio ente simul concurrente. Nam viventia perfectionem, quam producunt, antea non formaliter (multo minus eminenter) in se habuerunt; alioquin non opus fuisset eam producere. Ideo non possunt esse causa efficiens adaequata; darent enim plus quam habuerunt et effectus superaret causam. Habuerunt quidem antea effectum „virtualiter", ut dicitur; sed hoc ipsum „virtualiter habere" minus est quam habere formaliter; certe intellectus sine cognitione minus perfectus est quam idem postea cum cognitione. Ergo etiam in viventibus requiritur, ut aliud simul concurrat sive moveat.

3) *Ultimo deveniendum est ad motorem immobilem.* Alia, a quibus mota moventur, aut ita movent, ut ipsa in producenda perfectione mutentur sive moveantur, aut non ita. Si ipsa moventur, iterum ab alio moventur, et si hoc denuo in movendo movetur, denuo ab alio movetur. Sed non potest ita sine fine series continuari, quin aliquando deveniatur ad ens, quod ita moveat, ut non simul, ubi movet, etiam ipsum moveatur, seu quod in movendis aliis propriam mutationem non patiatur, ad motorem immobilem. Nam cum membra singula seriei alio indigeant et sibi insufficientia sunt, tota quoque series sibi insufficiens est et praeter eam aliud ens postulatur, motor immobilis.

Demonst. consequens: motor immobilis est Deus. Etiam 76
viventia rationalia in actibus intellectus et voluntatis moventur a motore immobili, qui proinde has perfectiones ipse

etiam habet, proinde ens intellegens et volens est. Et quia nullam iam mutationem patitur, eius intellegere et velle non producitur, idcirco est intellegens et volens per substantiam sive intellegere et velle subsistens. Intellegere autem et velle subsistens est ens a se; si enim ab alio productum esset, iterum ab alio motum esset nec esset motor immobilis, in quo standum sit. Vel ita: intellegere et velle subsistens est intellegere et velle infinitum (ut postea ostendetur). Ergo motor immobilis est Deus.

Obiectio. Intellectus et voluntas ab alio moventur, quia indigent influxu excitante et movente obiecti, non igitur necessario propterea, quod indigent concursu alterius causae efficientis (divinae). — *Resp.* D. indigent etiam influxu obiecti C. hic influxus sufficit et formaliter spectatur in argumento N. Requiritur causa efficiens talis, quae perfectionem producendam formaliter vel eminenter in se contineat, sive, ut loquitur Angelicus, „quod sit ens actu, sicut calidum in actu facit lignum esse actu calidum". In intellectu et obiecto (mari, nube), quae iam ante actum adsunt, nondum adest formaliter perfectio cognitionis.

Aliqui auctores putant sufficere illum concursum obiecti, ut etiam viventia dicantur moveri ab alio et totum argumentum stet.[1]) Sed non satis apparet, quomodo ex tali „alio movente" recte ad Deum concludi possit.

77 **7. Ex finitate rerum.** Omnia entia mundi finita sunt. Unum enim habet, quod alii deest, nihil autem tam perfectum est, ut non etiam ipsi multae perfectiones desint; quaedam esse habent sine vita, alia vitam sine cognitione, alia denique cognitionem habent, attamen valde limitatam. Atqui entia *finita non sunt entia a se,* sed producta sunt. Nam ens a se absolute infinitum est, quia in ente, quod esse a se habet, nulla limitatio adesse potest. Esse enim ut tale certe nullam limitationem seu non-esse dicit. Si igitur nihilominus limitatum esset, limitatio inde proveniret, quod hoc et non alio modo actuatum esset, i. e. ratione modi seu essentiae ab esse distinctae, in qua esse reciperetur. Ita revera in homine esse recipitur ab essentia „humana", quae ab esse vel exsistentia ratione distincta est,

[1]) Cf. e. g. *Kleutgen,* Philosophie d. Vorzeit n. 914.

et per hanc essentiam restringitur, sicut fere aqua recipitur in certa forma receptaculi et per hanc restringitur. Iam vero esse entis a se non recipitur in essentia ab ipso distincta: ens enim a se praecise illud est, cuius ipsa essentia esse includit. (Brevi: Quod a se habet esse, ipsum *est* esse, proin, quia in esse ipso nullum non-esse continetur, infinitum esse.) — Ergo res mundanae cum perfectionibus suis productae sunt. Et quidem ultimo *ab ente a se* productae sunt, quod esse habet a se, quod proinde infinitum et a rebus mundanis distinctum est, a Deo. Ergo exsistit Deus.

78 *Alio modo: ex mutabilitate rerum.* Omnia entia mundi mutabilia sunt. Perpetuo transeunt ab uno statu ad alium, modo acquirentia modo amittentia perfectionem: in materia perpetui sunt motus, processus physici et chemici, in viventibus continuae fiunt functiones vitales. Atqui entia *mutabilia sunt entia ab alio.* Nam ens a se, utpote absolute infinitum (ut modo ostensum est), etiam absolute immutabile est; quod enim semper et necessario infinitum est, omnis physici augmenti et decrementi incapax est. Ergo omnia entia mundi producta sunt et quidem ultimo ab ente a se; proinde exsistit Deus.

7 **8. Ex multitudine rerum.** Exsistunt plurima entia in mundo, quibus omnibus esse convenit et commune est. Atqui esse nequit pluribus convenire a se, sed uni tantum, reliquis autem solum per productionem seu participationem inesse potest. Nam *ens a se unum tantum* est. Ens enim a se per essentiam exsistit. Iam vero nihil exsistit, nisi ut unum determinatum individuum. Ergo ens a se per essentiam et vi conceptus sui est unum determinatum individuum, ut idem sit cogitare „ens a se“ et „hoc certum individuum“. Si autem unum tantum ens a se est, *omnia exsistentia, uno excepto, producta* sunt, et quidem, quia in serie infinita entium productorum ratio sufficiens exsistentiae sita esse non posset, producta sunt (ultimo saltem) ab illo uno ente a se. Hoc igitur omnium perfectiones in se habet,

proinde non est ens huius mundi, multo minus est mundus totus, quippe qui non unum individuum est; sed est ens mundo superius. Ergo exsistit ens a se supermundanum, causa mundi, Deus.

80 **9. Ex gradibus perfectionis.** Hoc non tam novum argumentum, quam potius nova forma argumentationis antea allatae est. Sed est argumentatio pulchritudine et antiquitate illustris. Iam a Platone in variis dialogis attingitur, postea autem a s. Augustino, Boethio, Anselmo et identidem a s. Thoma proponitur. Afferemus primum textum s. Doctoris, deinde argumentum in concinnam formam redigemus.

„Invenitur in rebus", inquit s. Doctor, „aliquid magis et minus bonum et verum et nobile, et sic de aliis huiusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid, quod maxime est; sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid, quod est verissimum et optimum et nobilissimum et per consequens maxime ens . . Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium, quae sunt illius generis; sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum. Ergo est aliquid, quod omnibus entibus est causa esse et bonitatis et cuiuslibet perfectionis; et hoc dicimus Deum."[1])

81 Iam *Aristoteles* hoc argumentum protulerat teste Simplicio,[2]) qui refert, philosophum in libro nunc perdito ita argumentatum esse: „Generatim, in quibus est aliquid melius, in his est aliquid etiam optimum. Quoniam igitur est in entibus aliud alio melius, est proinde aliquid etiam optimum, quod quidem erit ipsum divinum."

S. Augustinus identidem talem argumentationem attingit, e. g. ita scribens: „Quid plura et plura? Bonum hoc et bonum illud: tolle hoc et illud et vide ipsum bonum (si potes), ita Deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnis boni."[3]) Pariter *Boethius:* „Omne, quod imperfectum esse dicitur, in imminutione perfecti imperfectum quid esse perhibetur. Quo fit, ut, si in quolibet genere imperfectum quid esse videatur, in eo perfectum quoque aliquod esse necesse sit. Etenim perfectione sublata unde illud, quod imperfectum esse perhibetur, exstiterit, ne fingi quidem potest."[4]) Eandem argumentationem *Anselmus* affert: „Cum tam innumerabilia bona sint, quorum tam multam diversitatem et sensibus corporeis experimur et ratione mentis discernimus, estne credendum, esse unum aliquid, per quod unum sint

[1]) 1 q. 2 a. 3. — [2]) De caelo, Schol. In Aristotelem 487 a 6. — [3]) De Trin. VIII c. 3. — [4]) De consol. philosophiae 3. 10.

bona, quaecumque bona sunt, an sunt bona aliud per aliud? . . Quis autem dubitet, illud ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum? Illud igitur est bonum per se ipsum, quoniam omne bonum est per ipsum."[1]) — Sit igitur argumentum:

Exsistunt in rebus mundanis perfectiones secundum va- 82
rios gradus finitos, in animali nobilior gradus vitae quam in planta, in uno maior fortitudo, intellegentia, sanctitas quam in alio. Atqui perfectiones finitae non a se ipsis sunt, sed singulae postulant ens in illa perfectione infinitum, a quo productae sint, cuius participationes sint. Et hoc est unum simulque infinitum in omni perfectione, Deus. Ergo exsistit Deus.

Demonst. min. a) *Perfectiones finitae non a se sunt.* Nam ens a se infinitum est, sicut supra probatum est.

b) *Sed postulant ens in illa perfectione infinitum,* a quo productae sint. Nam singulae productae sunt, utique ab ente, quod perfectionem producendam continet, et quidem ultimo ab ente, quod hanc perfectionem non iterum ab alio, sed a se ipso habet (e. g. intellegentia finita ab intellegente a se), quod proinde in illa perfectione infinitum est; nam quidquid a se est, infinitum est. Ergo omnis vita finita postulat ens maxime et infinite vivens, omnis bonitas ens maxime et infinite bonum, omnis sapientia, pulchritudo, sanctitas ens infinite sapiens, pulchrum, sanctum.

c) *Ens a se autem et infinitum unum tantum est,* ut supra demonstravimus. Ergo unum tantum intellegens a se et infinitum est, cuius omnis finita intellegentia est participatio, unum pulchrum a se, unum sanctum a se, immo unum tantum ens a se, quod simul infinite intellegens, pulchrum, sanctum est, infinitum in omni genere perfectionis, a quo omnis gradus perfectionis derivatur, „quod omnibus entibus est causa esse et bonitatis et cuiuslibet perfectionis et hoc dicimus Deum".

Obiectio. Secundum allatam argumentationem etiam „homo" derivaretur ab ente, quod est homo a se et infinitus; quod sane absurde dicitur. — *Resp.* D. derivatur ab ente, quod perfectionem in natura

[1]) Monolog. c. 1.

humana contentam infinite habet C. quod etiam imperfectionem eius infinite continet (quod absurdum esset) N. Homo non est simpliciter perfectio, sed est perfectio mixta, quae igitur in ente summo solum eminenter, dempta imperfectione, continetur.

83 **10. Ex cognitione veritatis** *(arg. ideologicum).* Intellectus habet facultatem cognoscendi veritatem sive se conformandi ordini obiectivo veritatis. Ex natura enim adaptatus est, ut similitudine intentionali exprimat ordinem obiectivum a se independentem, idque ita, ut per se (nisi impediatur, praesertim per voluntatem) numquam a veritate aberret, sed legibus essendi et veritatis regatur iisque subditus sit. Adest attemperatio et conformitas (potentialis) inter intellectum et ordinem veritatis, sicut fere chorda, quamquam non actu sonat, tamen semper potentialiter attemperata est sono suo. Iam vero huius conformitatis ratio requiritur. Atqui ratio sufficiens alia non est, nisi *ens exsistens, a quo intellectus et ordo veritatis ultimo pendent, Deus.* Nam ratio non est intellectus, quia se suamque cum obiectis conformitatem non fecit. Neque obiecta et ordo veritatis sunt ratio, cur intellectus iis conformis sit eorumque legibus regatur, quia intellectum non produxerunt. Ergo ens superius ratio est, et ultimo quidem tale ens, quod intellectum obiectis conformem fecit et a quo simul obiecta ultimo pendent. Hoc ens enim, quod intellectum creavit, certe etiam obiecta ordinemque veritatis, cui intellectum conformavit, cognoscit. Si igitur obiecta et ordo veritatis non ab eo penderent sive in eo non (eminenter) essent, si ei externa ab eoque independentia essent, quaestio eadem rediret, unde sit huius entis in cognoscendo conformitas cum obiectis, et ita sine fine, donec ad ens deveniatur, quod ita intellectum obiectis cognoscendis conformavit, ut simul horum ultima ratio sit ea omnia tamquam possibiles sui imitationes continens, quod proinde omnem veritatem, perfectionem, bonitatem, pulchritudinem in se ipso habeat, Deum.

„Illud igitur", inquit iam Plato, „quod veritatem iis, quae intelleguntur, et intellegenti facultatem praebet. Boni

ideam esse dicito, causam scientiae et veritatis cognoscendae existimato."[1])

Alio modo ad sensum popularem. Menti humanae ab 84
initio certae *leges cogitandi inscriptae* sunt, quibus subditur quasque mutare nequit (i. e. inest homini facultas, adaptatio et ordinatio ad se conformandum immutabilibus legibus veritatis obiectivae a se distinctae ita, ut his legibus in cogitando regatur). Atqui hae leges rationem sufficientem habere debent, aut in mente humana ipsa aut in ente alio, quod mentem condidit eique has leges inscripsit (i. e. ratio requiritur huius conformitatis seu attemperationis mentis respectu veritatis obiectivae). Iam vero mens humana non est ratio, quia leges ab initio ei insunt et ipsa iis subditur. Ergo ratio est aliud ens, quod mentes humanas creavit, Deus.

Aliter. Intellectus creatus subest *dominio veritatis* a se di- 85
stinctae, quatenus scilicet obiectis cognoscendis ita adaptatus est, ut ex natura sua ad se obiectis conformandum tendat. Atqui hanc potestatem, ut intellectum regant, obiecta ex se non habent, quippe quae saepe, velut possibilia, in ordine exsistentiae nihil sunt et certe intellectum minime fecerunt; sed ab alio ente exsistente eam accipiant oportet, cuius participationes sint quodque simul intellectum ad veritatem ordinaverit.

Simili ratione Augustinus e cognitione veritatis ad Deum concludere solet: cum universales veritates, quas cognoscimus, respectu omnis intellectus semper eaedem sint, omni intellectui dominantes, suprema veritas exsistat oportet aeterna et immutabilis, omnes veritates particulares in se continens et intellectum humanum illustrans i. e. eum faciens veritatem cognoscere. Ita v. g. ratiocinatur: „Quidquid sensu corporis tango, veluti est hoc caelum et haec terra et quaecumque in iis alia corpora sentio, quamdiu futura sint, nescio. Septem autem et tria decem sunt, et non solum nunc, sed etiam semper. Neque ullo modo aliquando semptem et tria non fuerunt decem aut aliquando septem et tria non erunt decem." „Quapropter nullo modo negaveris, esse incommutabilem veritatem haec omnia, quae incommutabiliter vera sunt, continentem, quam non possis dicere tuam vel meam vel cuiusquam hominis, sed omnibus incommutabilia vera cernentibus tamquam miris modis secretum et publicum lumen praesto esse ac se praebere communiter . . Hanc ergo

[1]) De republ. I. 6 p. 508 e.

veritatem, in qua una tam multa conspicimus, excellentiorem putas esse, quam mens nostra est, an aequalem mentibus nostris, an etiam inferiorem? Sed si esset inferior, non secundum illam, sed de illa iudicaremus . . Si autem esset aequalis mentibus nostris haec veritas, mutabilis etiam ipsa esset. Mentes enim nostrae aliquando eam minus aliquando plus vident . . Quare si nec inferior nec aequalis est, restat, ut sit superior atque excellentior."[1])

86 **11. Ex possibilibus.** Possibilia sive essentiae postulant rationem possibilitatis suae. Ratio proxima possibilitatis eorum sita est in notis, e quibus constant. Sed praeterea ultima ratio requiritur, quae divina essentia est. Id probatur tum supposita exsistentia Dei tum ea non supposita. Posterior demonstratio est simul argumentum theisticum.[2])

Est inter possibilia sive essentias *harmonia* admirabilis, convenientia, similitudo, subordinatio. Quae elucet in legibus mathematicis et metaphysicis, quae ubique sine contradictione cohaerent, ne exceptis quidem mysteriis fidei. Apparet in conspiratione omnium scientiarum, quarum una alteram iuvat, confirmat, complet, numquam una alteri contradicit; quae ultimo in consonantia intelligibilium sive possibilium fundatur. Elucet in consonantia inter ordinem spiritualem et materialem, quae mirabiliter apparet in analogiis et metaphoris sermonis humani, in illustrationibus sensibilibus, quibus res spirituales declarari possunt, in artibus et s. ceremoniis. Elucet in seriebus ordinatis specierum animalium et plantarum, in mirabili consonantia sonorum, colorum et totius universi.

Atqui haec harmonia *rationem sufficientem* requirit. Iam vero non est ratio in singulis possibilibus seorsim sumptis. Singula enim per suam solam entitatem nequeunt esse ratio, cur cum aliis modo declarato conveniant. Ergo tantum in hoc ratio sufficiens esse potest, quod omnia possibilia *in uno ente* ad summam unionem conveniunt, quatenus ex eo ut variae eius imitationes possibiles quasi emanant; sicut fere complures imagines unius palatii, quod ex compluri-

[1]) De lib. arb. l. 2 c. 8 12. — [2]) Confer Ontolog.[5] n. 137 ss.

bus partibus repraesentant, ideo inter se conveniunt, quia unum exemplar imitantur. Hoc ens autem *infinitum* est, quia multitudo possibilium, quorum perfectiones omnes contineat oportet, fine caret; *exsistens* est, quia ineptum est cogitare, possibilia fundamentum habere in alio mere possibili ab eoque pendere; denique *aeternum* est, quia rerum possibilitas omne tempus excedit. Ergo est *Deus*.

Alio modo. Possibilia habent aptitudinem ad exsistendum. At- 87
qui hanc ab ente aliquo exsistente habent. Nam haec aptitudo tota ordinem exsistentium ut terminum suum et finem respicit: est enim conformatio atque adaptatio ad hunc ordinem. Ideo concipi nequit, eam independenter ab hoc ordine originem ducere. Etenim in solo hoc ordine potest sita esse ratio quasi dirimens quaestionem, quid aptum sit, ut in hunc ordinem ingrediatur. Ergo pendent ab ente exsistente eoque infinito, aeterno.

Vel ita. Si possibilia a se realitatem possibilitatis haberent, etiam exsistentiam haberent. Nam possibilitas nihil est nisi ordo ad exsistendum: ideo inter utramque concordantia est. Si igitur a se extra purum nihil per possibilitatem ponuntur, ad suam exsistentiam vero se actuare non possunt, disharmonia est inter eorum gressum primum in ordine realitatis et ultimum: quae concipi nequit.

Vis utriusque rationis allatae non tantopere copiosa demonstratione, quam intuitione quadam attingenda est.

12. Ex miraculis. Facta sunt et adhuc fiunt miracula 88
i. e. effectus (sensibiles) praeter ordinem naturae, qui ab ente mundo superiore, summa potentia, intellegentia, sanctitate praedito et naturae dominatore, patrati sunt. Ergo exsistit Deus. Hoc argumentum claritate quasi sensibili excellit.

Antecedens testimoniis tam certis demonstratur, ut si haec non admittantur, de nullo iam facto historico constare possit. Certo enim constat de miraculis Christi Domini, inter quae eminet gloriosa resurrectio; quae confirmata sunt testimoniis Evangeliorum, Judaeorum [Josephi Flavii[1])], scriptorum christianorum, gentilium, constanti traditione christiana. Constat de aliis miraculis usque ad tempus praesens. Ut pauca commemoremus, s. Augustinus complura miracula

[1]) Antiquitates iudaicae XVIII 3, 3.

narrat, quorum ipse testis fuit[1]), certa sunt miracula s. Bernardi, patrata coram magna multitudine et confirmata a multis testibus immediatis iudicio et numere praestantibus[2]), certa miracula in processibus beatificationis et canonizationis approbata. Rationabiliter dubitari nequit de miraculo constanti s. Ianuarii Neapoli, cuius sanguis, quotiescumque in conspectu capitis ponitur, liquescere incipit. Certa sunt multa miracula Lapurdi (Lourdes) facta. Speciali mentione etiam digna est sanatio miraculosa Petri de Rudder 1875 in Oostacker patrata.[3])

Iam vero haec non sunt patrata per vires mundanas, quia ordini naturae opponuntur, sed ab ente supermundano facta sunt. Hoc ens autem, cum miracula in omni ordine, in rebus inanimatis, animalibus, hominibus, daemonibus et quidem ubique modo sancto et ad fines sanctos facta sint, praeditum est summa potentia, intellegentia, sanctitate, et naturae Dominator est, Deus.

Huc aliquatenus referri possunt facta illa, quae in vita publica populorum et in privata hominum singulorum accidunt et clara signa divinae providentiae prae se ferunt; quae ad exsistentiam divini iudicis, adiutoris, provisoris agnoscendam vehementer movere solent.

Obiectiones contra possibilitatem et cognoscibilitatem miraculorum vide in Cosmologia, De miraculis.

89 *Religio christiana speciale miraculum* est, universale, perpetuum et illustre, quod suam originem divinam itaque simul exsistentiam Dei demonstrat. Nempe ita.[4])

In religione christiana miramur eminentiam *doctrinae*, quae rationi humanae non solum non repugnat, sed eius

---

[1]) De civ. Dei XXII 8. — [2]) Historia miraculorum in itinere germanico patratorum. Migne SL 185, 357. — [3]) De quo exstat narratio et discussio scientifica: Guérison subite d'une fracture. Recit et étude scientifique par L. van Hoestenberghe, docteur en médicine, E. Royer, docteur en médicine, A. Deschamps S. J., docteur en médicine et en sciences naturelles. Bruxelles. 1900 (breve compendium exhibetur in Stimmen a. M.-L. LVIII [1900 I] 113 ss.) A. Deschamps S. J., Le cas Pierre de Rudder et les objections des médicins. 1913. — [4]) Haec fuse exponuntur in libris de dogmatica fundamentali sive apologia tractantibus.

naturalem cognitionem religiosam egregie confirmat, illustrat, complet, quae desideriis religiosis egregie satisfacit, quae sublimissimas veritates comprehendit mire inter se cohaerentes et quae eo mirabilior apparet, quo magis mente penetratur; numquam sapientia humana talem invenisse ostenditur. Miramur *effectus*, quos produxit et adhuc producit, plenam mutationem morum corruptorum in gentibus ethnicis antiquis et recentioribus, mores puros ac virtutes, quas in suis sectatoribus gignit, et quidem virtutes ethnicis ignotas, castitatem, humilitatem, caritatem Dei, dilectionem inimicorum, prae omnibus autem stupendas virtutes Sanctorum. Miramur *personam Christi*, sapientiam viri in scholis non edocti, virtutes eius ideales, non aliquas, sed omnes simul, virtutes non heroicas tantum, sed simul amabilissimas nec ullo peccato obscuratas. Miramur *propagationem religionis christianae* latissimam brevi tempore, licet fundator esset homo crucifixus, doctrina esset cupiditatibus opposita, apostoli et praecones essent viri parum exculti, insectationes validissimae. Miramur denique *durationem* Ecclesiae, quae per tot saecula in procellis, quibus omnes res humanae brevi succumbunt, usque adhuc permansit, quamquam omni saeculo et decennio extrinsecus impugnata ab ethnicis, haereticis, principibus, inimicis infensis, calumniis, libris, intrinsecus autem agitata schismatibus, scandalis, factionibus, indignis sacerdotibus, dum aliae institutiones humanae, regna, scholae, sectae etiam sine procellis et armis sponte senescunt et pereunt. — *Atqui* haec omnia, saltem si simul spectantur, nequeunt explicari ex causis humanis et naturalibus, ex sapientia doctorum, ex naturali virtute, prudentia, fortitudine; sed praeter omnes leges humanas psychologicas, morales, sociales, historicas sunt. Proinde solum ex interventu entis superioris declarari possunt, quod praeditum est summa dominatione in omnes res humanas et mundanas, summa sapientia et futurorum praevisione, summa denique sapientia. Ergo exsistit Deus.

90 **13. Ex vaticiniis.** Vaticinia cum miraculis in theologia „criteria revelationis divinae" habentur, quae divinam eius originem ostendant. Itaque sicut miracula etiam exsistentiam Dei demonstrare dicuntur. Et merito; nempe ita:

Facta sunt vaticinia a prophetis et Christo Dno de eventibus futuris, non simplicibus tantum, sed complicatis, de eventibus humano iudicio valde improbabilibus, etiam talibus, qui a libera hominum voluntate pendebant. Multis vaticiniis accurate Messiae venturi persona, populus, tribus (Iuda), stirps (David), tempus et locus nativitatis, praecursor, mater virgo, vitae condiciones, passio et mors descripta sunt. Christus Dnus accurate eversionem Hierosolymorum, passionis propriae adiuncta, ut traditionem, negationem Petri, flagellationem, crucifixionem, resurrectionem, praeterea persecutiones discipulorum, Ecclesiae propagationem et alia praedixit. Et vaticinia accurate *impleta* sunt. Etiam historice constat de multis praedictionibus factis ab hominibus sanctis pariterque accurate impletis. Proinde cum dici non possit, haec vaticinia temere facta et postmodum casu impleta esse vel praedictionem ex coniectura factam esse, sequitur, ea profecta esse ex certa *praescientia* rerum futurarum, etiam actionum liberarum. Atqui talis praescientia solum ab ente altiore communicata esse potest, quod divina praescientia futurorum praeditum est. Ergo tale ens exsistit.

Similis argumentatio fieri potest ex *scientia arcanorum*, speciatim ex scrutatione cordis (cardiognosi). Eam invenimus in Christo Dno, cum cognovit interna consilia et cogitationes Iudae, inimicorum, tentantium, discipulorum, peccata mulieris samaritanae et alia, pariter in multis Sanctis. Cum igitur talia arcana et cordis secreta naturaliter hominibus ignota sint, eorum scientia ex ente superiore repetenda est.

Obiectio. Saepe accidit, ut aliqui homines, e. g. Kiker in Guestfalia, naturaliter per „sensum secundum" eventus futuros praevideant, incendia, funera, alia. Ergo praevisio futurorum causis naturalibus declarari potest. — *Resp.* D. ant. accidit, ut aliqui talia *videant,* hal-

lucinando C. ut *praeirdeant* i. e. ut visio tam accurate impleatur, ut congruentia visionis et facti non iam declarari possit ex casu neque ex ordinaria exspectatione facti (quae hallucinationem congruentem produxerit) Sd. quando haec ita se habent et certo demonstrata sunt (rarissime), talis praevisio naturaliter declarari potest N. postulat interventum externum superiorem C.

14. Ex desiderio beatitudinis. Ex desiderio felicitatis saepe 91
Augustinus ad Deum ascendit; notissimum illud est: „Fecisti nos ad Te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te.“[1]), quae brevis formula totum argumentum exponendum continet. Idem apud s. Thomam, non formaliter quidem, attamen virtualiter invenitur.[2]) Argumentum autem hoc est:

Inest homini desiderium naturale obtinendi perfectam beatitudinem (A). Tale desiderium oportet aliquando satiari (B). Non potest autem satiari bonis finitis, sed tantum possessione boni infiniti (C). Ergo exsistit bonum infinitum, Deus.[3])

Demonst. **A)** *Inest homini desiderium naturale obtinendi* 92
perfectam beatitudinem. Ut primum notiones declaremus, *desiderium naturale* intellegitur desiderium ex ordinatione naturae sponte oriundum. Est igitur desiderium a voluntate quidem elicitum, attamen eatenus naturale, quatenus ex ordinatione naturae humanae in conaturalem sive debitam suam perfectionem ideoque sponte, cum quadam necessitate psychologica, elicitur.[4]) Tale non est desiderium vini, muneris, amicitiae, cum haec non sint bona naturae debita, sine quibus conaturalem perfectionem obtinere non posset, attamen desiderium beatitudinis. *Beatitudo* perfecta autem est possessio omnium bonorum, quae ad conaturalem perfectionem hominis pertinent, sive est plena perfectio natu-

[1]) Confess. I 1. — [2]) 1, 2 q. 2 a. 8. — [3]) Confer Eth. I n. 37 ss.
[4]) Itaque desiderium naturale non est omnino idem atque appetitus naturalis. Appetitus naturalis vocatur ordinatio naturae in perfectionem suam conaturalem. Desiderium naturale est actus voluntatis ex hac ordinatione sponte proveniens tamquam correspondens eius expressio.

rae humanae debita. — Inesse autem voluntati tale desiderium beatitudinis.

a) *Experientia* ostendit. Conscientia propria et observatio aliorum manifestant, numquam homines contentos esse hoc vel illo bono particulari, sed cum necessitate ex naturae impulsu proveniente desiderare, ut habeant omne bonum suum seu beatitudinem plenam, atque idcirco desiderare bona particularia, ut honores, recreationes, quia desiderent plenam suam felicitatem.

b) *Ex natura hominis et voluntatis* idem sequitur. Sine dubio sicut omnis natura ita etiam humana in perfectionem suam conaturalem ordinata est et voluntas ei data est ad hanc perfectionem appetendam. Ideo in voluntate eius appetitio sponte oriri debet: intellectus proponit voluntati, non sicut sensus tantum bonum hoc et illud particulare, sed bonum ut tale sive in communi; in hoc bonum in communi voluntas sponte fertur et eo ipso in omne bonum homini debitum i. e. in beatitudinem. Hoc desiderium naturale saepe formaliter et explicite elicitur, virtualiter autem in omni appetitione inest, quia voluntas bonum particulare appetit, quia bonum est, appetitio autem boni ut talis est virtualiter appetitio omnis boni.

93 *Demonst.* **B)** *Hoc desiderium aliquando satiari oportet* (nisi hominis culpa impediatur). Aliter enim natura humana alioquin nobilissima toto pondere in vanum tenderet, ideoque penitus inordinata et mendax esset atque miserabilior animali, cuius desideria satiantur. Atqui hoc admitti nequit. Ubique enim in aliis entibus atque etiam in corpore hominis ordinem invenimus. Et speciatim appetitui naturali rerum ubique per se satisfit; germina et flores appetunt crescere et crescere possunt; aves appetunt autumno terras dissitas et illuc perveniunt; in puero adest tendentia ad evolvendum corpus et impletur. Disharmonia igitur adesset inintellegibilis, si ubique esset ordo, in natura autem nobilissima et quidem in eius parte praestantissima completa esset inordinatio et tendentia maxime naturalis plene

frustraretur. Seu inintellegibile esset, in ente mundi nobilissimo adesse plenam inordinationem, in inferioribus autem entibus ordinem.

Aliter: Desiderium inditum homini est locutio et promissio naturae. Sed natura numquam mentitur.

Demonst. C) *Hoc desiderium satiari nequit bonis finitis,* 94
sed tantum possessione boni infiniti.

1) *Experientia* id docet. Homines numquam bonis finitis plene satiantur neque eo magis ad plenam satiationem accedunt, quo maiora bona possident. Nam postquam adepti sunt, quae desideraverant, nova quaerunt bona et inquieti ab uno ad aliud transeunt; immo quo maiora bona finita assecuti sunt, eo maiora quaerunt. Quod ostendunt singuli homines, ii praesertim, qui maxima bonorum copia fruiti sunt, idem totum genus humanum, quod minime eo magis ad veram beatitudinem accedit, quo magis progressu culturae bona finita augentur.

Aliter. Bonum, quod ex se beatitudinis desiderium satiare potest, oportet id *eo plenius satiare, quo maius* est; quo magis enim influxus causae crescit, eo magis effectus crescit. Atqui bona finita non eo plenius desiderium beatitudinis satiant, quo maiora et plura sunt, ut modo ostendimus; bonum autem infinitum quo magis possidetur, eo magis hominem quietum reddit. Quo magis enim homines bono summo se mente coniungunt et spem, in se fovent eius aeternae possessionis obtinendae, eo maiore fruuntur felicitate, etiamsi bonis finitis careant.

2) *Indoles rerum finitarum* idem indicat. Nam in se 95
parvae sunt et ad explendam desiderii humani amplitudinem insufficientes, instabiles et certe brevissimae sunt, plerumque paucis tantum obveniunt, alia mala non excludunt. Ipsa virtus laboriosa est nec mala vitae tollere potest. Nec omnium horum bonorum summa, quae ceteroquin nemini obtingit, aliam indolem internam quam singula habet.

3) *Natura humana* denique idem demonstrat. Etenim ad plenam perfectionem et beatitudinem hominis requiritur,

ut, quam perfectissime possit, assequatur omnem *veritatem et bonitatem absque limite;* nam intellectus ad omne ens et verum cognoscendum natura adaptatus et ordinatus est, similiter voluntas ad omne bonum amplectendum. Iam vero per possessionem bonorum finitorum sive singulorum sive collectionis eorum homo non possidet omnem veritatem et bonitatem. Quamdiu enim tantum entia finita habentur, praeterquam quod iis multi defectus, incertitudo, instabilitas, variaque mala admixta sunt, a quibus voluntas naturaliter refugit, deest verum et bonum summum et fons omnis veritatis et bonitatis, quod igitur homo maxime desiderat possidere.

96 **Obiectiones.** 1. Multi non habent hoc desiderium obtinendi boni infiniti. Ergo naturale non est. — *Resp.* D. non habent desiderium beatitudinis perfectae generatim N. non desiderium boni infiniti Sd. non implicite, contentum in priore desiderio N. non explicite Tr. Ceterum ad valorem argumenti non requiritur, ut desiderium beatitudinis et summi boni in omnibus hominibus clare et distincte se prodat, sed sufficit, ut in illis clarius manifestetur, in quibus indoles naturae humanae perfectius explicata neque variis impedimentis, veluti immersione in delectationibus sensuum, ligata est, dummodo appareat, hoc desiderium ex eorum natura humana provenire.

2. Homo habet etiam naturale desiderium, ut a morte liber sit, quod tamen non impletur. — *Resp.* N. vel D. hoc est desiderium naturale simpliciter, quo frustrato frustratur etiam natura humana suo fine N. (idcirco hoc desiderium non moriendi saepe abest); naturale secundum quid, quo non impleto natura tamen finem consequitur C.

3. Bruta et plantae naturaliter appetunt, ut crescant et conserventur. Tamen isti appetitus saepe non implentur. — *Resp.* D. hi appetitus sunt valoris incomparabiliter minoris et insunt praeterea entibus, quae ut mera media aliorum utilitatibus subordinata sunt. C. aliter N.: ideo etiam eorum appetitus naturalis alienae utilitati subordinatus est.

97 **15. Ex lege morali** *(arg. morale).* Exsistit obligatio absoluta ad vitandum malum et faciendum bonum. Atqui talis obligatio supponit supremum legislatorem. Ergo exsistit supremus legislator sive Deus.[1])

[1]) Confer Eth. I. n. 154 ss.

Demonst. maior. Omnibus inest conscientia et persuasio obligationis absolutae ad vitandum malum et faciendum bonum (cuius omissio mala est). Observamus enim, omnibus, quoscumque invenimus et scimus, spontanea necessitate a pueris inesse conscientiam indelebilem clarissime enuntiantem, quasdam actiones non tantum indecentes, sed illicitas et prohibitas, alias autem praeceptas esse et ad illas omittendas et has faciendas se obligatione absoluta teneri i. e. obligatione summa efficacia et inviolabilitate praedita, quam declinare seu a qua dispensare homini nulla sit potestas. Haec conscientia ante actiones officii monet, postea laudat vel culpae arguit et minatur. Hic timor legis comitatur etiam actiones absconditas nulla lege humana prohibitas.[1]) Atqui *haec persuasio necessario vera* est. Si enim talis conscientia, ab initio vitae ex naturali rationis explicatione sponte oriunda, omnibus gentibus communis, clarissima et indelebilis, illusio esset, dicendum esset, ipsam naturam rationalem cum necessitate in errorem inducere; quod, nisi scepticismo manus dare velimus, concedere non possumus. Vel aliter: Nulla causa afferri potest, quae errorem licentiae vitae tantopere contrarium, nihilominus tam universalem et indelebilem explicare posset. Talis persuasio tantum ex veritate certo cognita orta esse potest, proinde vera est.

Demonst. minor. 1) *Directe.* Haec obligatio supponit 98
voluntatem praecipientem sive legislatorem. Qui certe hominibus superior sive supermundanus est; nam homines etiam inviti obligationem agnoscere debent eaque etiam ligatos se sentiunt, ubi nullum adest praeceptum humanum. Legislator autem supermundanus non est alius nisi Deus. Quod etiam directe sequitur ex eo, quod obligatio illa absoluta est; obligatio enim absoluta tantum imposita esse potest per voluntatem summe efficacem entis supremi, a

[1]) Hanc conscientiam omnibus gentibus communem esse, diffuse per singulas gentes demonstrat *Cathrein,* Die Einheit d. sittl. Bewußtseins. 3 Bd. (1914).

quo homo absolute pendet; auctoritas non summa nequit esse causa ligaminis summi nulla alia potestate declinabilis vel solubilis.

2) *Indirecte.* Si obligatio absoluta non ex supremo legislatore proveniret, causa huius obligationis esset aut propria ratio autonoma, ut Kant dicit („der kategorische Imperativ"), aut quaedam „empirica" auctoritas seu necessitas externa, velut mores, leges humanae, tristia consectaria actionum. Attamen ratio propria potest quidem obligationem enuntiare, sed homo non potest ipse tamquam auctoritas superior sibi obligationem, nedum insolubilem imponere. Neque obligatio absoluta, cuius conscii sumus, in externis moribus, legibus, malis effectibus rationem habere potest. Non enim obligatio absoluta et suprema esset, quia nec mala timenda absoluta sunt nec auctoritas summa est. Praeterea non semper mala timenda sunt, tamen obligatio adest; et saepe obligatio exsistit, ut contra mores agamus, omni poena contempta.

99 **Obiectiones.** Ex conscientia obligationis non potest exsistentia Dei demonstrari. Nam exsistentia legislatoris prius cognoscenda est quam obligatio. — *Resp.* D. ant. non possumus exsistentiam Dei inferre ex conscientia et persuasione aliorum hominum, quam ut factum externum observamus (ad quod cognoscendum non debemus exsistentiam Dei logice supponere) N. non ex conscientia nostra propria Sd. si quis sibi conscius est, in sua conscientia obligationis implicite contineri cognitionem Dei C. si quis huius non est conscius vel si demonstratio dirigitur ad alterum, qui tantum obligationem admittit, Deum autem negat N. Ad rat. D. si quis tantum argumentatur ex conscientia universali aliorum N. si ex propria Sd. prius cognoscit implicite exsistentiam legislatoris et simul etiam huius cognitionis reflexa conscientia adesse debet N. haec deesse potest C. Concedendum est, conscientiam obligationis in ipsis obligatis implicite continere sive supponere obscuram cognitionem legislatoris. Contraria sententia aliquorum (cf. e. g. Schiffini, Met. spec.[2] n. 403) sustineri posse non videtur.

2. Etiam Kant propter legem moralem exsistentiam Dei admittendam esse ostendit, sicut in argumento allato factum est. Atqui haec Kantii argumentatio reicitur. Ergo etiam argumentum allatum reiciendum est. — *Resp.* D. mai. l. p. ostendit exsistentiam

Dei admittendam esse *intellectu* propter perspectum nexum necessarium inter legem et Deum N. admittendam esse „fide" tantum C. Cd. mai. 2. p.

Ex bono et malo morali, abstractione facta ab obligatione simile 100
argumentum confici potest hac ratione.

Quidam actus sunt moraliter boni, alii mali. Moralitas autem in eo consistit, quod actus cuidam normae vivendi conformes vel difformes sunt; boni enim sunt recti, mali a rectitudine deflectentes. rectitudo autem est conformitas cum aliqua norma. Haec norma autem est norma suprema, i. e. norma absoluta dignitate, sanctitate, inviolabilitate praedita. Nam omnes bono morali summum pretium attribuunt et virtutem omnium bonorum maximum ducunt, malo autem absolutam deordinationem inesse persuasum habent: quod ostendit, bonum et malum respicere ordinem summae et absolutae dignitatis. Norma autem suprema non potest esse nisi norma hominibus omnibus rebusque superior, divina, nempe natura sive voluntas Dei. Ergo est Deus.

Ex iure aeque argumentatio fieri potest. Exsistit ius sive ordo 101
iuridicus i. e. iura et officia iuridica et leges talia statuentes. Exsistit ordo iuridicus naturalis sive in natura fundatus; independenter enim ab omni lege positiva habetur ius in vitam, in proprietatem, in servanda pacta. Et exsistit ordo iuridicus positivus, qui proxime in lege positiva fundatur; huc spectant leges civiles iura et officia civium statuentes et conventiones internationales Statuum. Ordo autem iuridicus includit obligationem moralem ad iura, officia, leges servandas. Absque obligatione enim ordo iuridicus evaderet merus ordo coactionis physicae: ius fieret potestas physica, qualis etiam vis latronum est, ad officia homo teneretur mera coactione, lex evaderet regula coactionis adhibendae. Atqui obligatio supponit legislatorem Deum; quod supra ostensum est. Hoc etiam expresse de ordine iuridico positivo inculcandum est. Nulla enim lex positiva, nullum pactum internationale vim obligandi habet, nisi supponatur principium, legi civili oboediendum et pacta servanda esse. Hoc principium autem non iterum ex auctoritate humana vim obligandi habet, sed ex lege naturali conscientiae, quae divina est. Ergo exsistit Deus.

16. Ex effectibus atheismi. Quod argumentum priori, 102
quod modo exposuimus, affine est.

Si Deus non exsistit, sed atheismus tenendus est, a) *cadunt principia et praecepta* moralia et iuridica. Cadit enim obligatio moralis, principale fundamentum ordinis

moralis, cadit retributio futura, praecipuum fundamentum moralitatis, cadit ius, quod videlicet obligatione privatur. — b) *Destruitur vita moralis* seu observatio praeceptorum. Si enim lex divina et futura retributio tollitur itaque virtutem non maiora bona futura consequuntur quam scelus, homo sufficienti impulsu caret ad vincendas tentationes et sacrificia ferenda pro virtute. Insuper auferetur omne auxilium superius ad virtutem exercendam, sine qua homo oneri succumbit. Et revera experientia ostendit, atheismum per se virtutis flore carere et vitam immoralem generare. Nemo quaerit inter atheistas exempla puritatis, humilitatis, mansuetudinis, nemo sanctos; solitum autem est cum atheismo sociatam invenire levitatem, lasciviam, scelus. — c) *Corruit vita socialis,* domestica, civilis, internationalis. Si timor Dei et spes vitae melioris sublata sunt, subtrahitur etiam auctoritati et legi humanae ordinique sociali fundamentum, labefactantur virtutes sociales amoris, iustitiae, subordinationis, in earumque locum subintrant odia, discordiae, inoboedientia, revolutio, ius gladii et fortioris. Haec revera cum atheismo sociari experientia et historia testantur. Atqui haec admitti non possunt. Ergo neque atheismus admittendus est, proinde exsistit Deus.

Aliter. Fieri non potest, ut error sit principium omnium virtutum, pacis, solatii, prosperitatis socialis, veritas autem principium omnium vitiorum, perturbationis in vita privata et sociali. Atqui id esset, si persuasio de exsistentia Dei error, atheismus autem veritas esset. Ergo atheismus verus non est ideoque Deus exsistit.

103 **17. Ex consensu gentium** *(arg. ethnologicum).* Apud gentes moraliter omnes omnium aetatum et eo magis, quo cultiores sunt, invenitur persuasio, exsistere ens supermundanum supremum sive divinum, cui subsit ordo physicus et moralis. Atqui talis persuasio error esse nequit. Ergo exsistit ens supremum, a quo omnia pendent, Deus.

Maior: *Persuasionem universalem et constantem ostendunt*

1) *Documenta religionis* i. e. venerationis vel agnitionis entis supremi, a quo natura et homines pendent. Talia documenta religiosa, veluti libri sacri, templa, altaria, statuae, oracula, ritus, sacerdotes, sacrificia, orationes, festa sacra, iuramenta, invocationes, vocabula ens supremum significantia inveniuntur vix non apud omnes gentes cultas et incultas.

2) Clarius *testimonia peritorum* testantur, agnitionem 104
entis supremi apud gentes moraliter omnes inveniri, non tantum apud cultas antiquas et recentes, sed etiam apud incultas seu primitivas, quae dicuntur.

Ex antiquis ut aliquos audiamus, *Plutarchus* testatur: „Si terras obeas, invenire possis urbes muris, litteris, legibus, domibus, opibus, numismate carentes, gymnasiorum et theatrorum nescias: urbem templis diisque carentem, quae precibus, iureiurando, oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo umquam vidit.“[1]) *Cicero* scribit: „Inter omnes omnium gentium sententia constat, omnibus enim innatum est et animo quasi insculptum, esse deos. Quales sint, varium est, esse nemo negat.“[2]) „Omnibus“, *Seneca* inquit, „de diis opinio insita est nec ulla gens est umquam adeo extra legesque moresque posita, ut non aliquos deos credat.“[3]) *Maximus Tyrius* testatur: „Nusquam gentium cernere est aut leges aut rationes non in hoc saltem omnes convenire, quod unus deus, princeps ac pater omnium, exsistat, cui multi deinde dii deorumque filii in principatus administratione operam navent. Quod quidem haud solum fatetur graecus, sed et barbarus, sed et insularum et continentis habitator, ipsi demque, qui sapientiam abnegant.“[4]) Similia *Tertullianus*[5]) et alii ex veteribus testantur.

Hodiernae inquisitiones ethnologiae idem certius ostendunt, 105
praesertim etiam demonstrant, gentes *incultas* sive primitivas ens supremum personale colere vel saltem agnoscere, id quod a multis usque ad recentissima tempora negatum est. „Apud omnes gentes omnium aetatum et regionum“, inquit *Chr. Pesch*, „in fidem et religionem inquisivimus. Ubique confessio resonabat: exsistit Deus.“[6])

---

[1]) Advers. Colot. c. 31. — [2]) De natura deorum II 4. [3]) Epist. 117. — [4]) Sermones sive disput. 41. Sermo 1. [5]) Adv. Marc. IV 10. — [6]) „Wir haben bei den Völkern aller Zeiten und Zonen uns nach ihrem Glauben und ihrer Religion erkundigt. Überall tönte uns das Bekenntnis entgegen: Es gibt einen Gott.“ Der Gottesbegriff i. d. heidn. Religionen der Neuzeit (Ergänzungsh. zu den Stimmen a. ML 42 [1888]) 140.

„Responsum historiae", testatur *Anwander*, „ad quaestionem [propositam] clarum est. Nullae sunt stirpes vel populi, qui careant religione [i. e. agnitione entis supremi personalis]"; „idea Dei, cella seminalis religionis, aliunde derivari vel construi nequit."[1]) *V. Cathrein* scribit: „Longe pleraeque gentes supremum bonumque ens admittunt. Inquisitiones nostrae usque ad evidentiam nobis persuaserunt, ipsas gentes maxime primitivas . . ideam interdum valde claram de ente supremo, bono, omnium domino habere et quidem in omnibus orbis partibus."[2]) „Si quis", inquit *Le Roy*, „diu apud gentes primitivas vixit, mox invenit, post earum naturismum, animismum, feticismum, qui vocantur, ubique apparere realem et vivam, licet plus minusve velatam ideam Dei superioris, superioris hominibus, manibus, spiritibus et omnibus naturae viribus." „Omnes Nigritae Africae admittunt et proclamant exsistentiam unius entis, quod super omnia est."[3]) *Guil. Schmidt* testatur, „venerationem entis supremi per totum orbem propagatam esse": „aequalia facta [sicut ea, quae demonstrant monotheismum Australiensium] in toto orbe inveniri".[4]) *A. Lang* affirmat: „In gentibus infimis, quae nobis

---

[1]) „Die Antwort der Religionsgeschichte auf die Titelfrage ist klar und einfach, wie selten auf diesem schwierigen Gebiet: Es gibt keine religionslosen Stämme oder Völker": „Die Gottesidee, die Samenzelle der Religion, ist unableitbar, unkonstruierbar." Die Religionen der Menschheit (1927) 54 52. — [2]) Es ist „unleugbare Tatsache, daß die große Mehrzahl aller Naturvölker an ein höchstes gutes Wesen glaubt . . Unsere Forschungen haben uns bis zur Evidenz überzeugt, daß gerade die primitivsten, in der Kultur am tiefsten stehenden Stämme, eine manchmal ziemlich klare Idee von einem höchsten, guten, allbeherrschenden Wesen haben und zwar nicht etwa bloß in einem Lande, sondern in allen Weltteilen." Die Einheit d. sittl. Bewußtseins der Menschheit III (1914) 568. — [3]) „Or quand on a longtemps vécu avec nos Primitifs, . . . on arrive bientôt à cette constatation que derrière ce qu'on appelle leur Naturisme, leur Animisme, leur Fétichisme, surgit partout, réelle et vivante, quoique souvent plus ou moins voilée, la notion d'un Dieu supérieur, -- supérieur aux hommes, aux mânes, aux esprits et à toutes les forces de la Nature." „A n'en pas douter, les Négrilles et les Bantous, aussi bien — nous le constaterons aussi plus tard -que tous les Noirs d'Afrique, admettent et proclament l'existence d'un Être supérieur à tout." „La première constatation qui ressort de notre enquête, c'est l'universalité, la permanence et l'identité fondamentale des religions." L. c. 171 180 434. — [4]) W. Schmidt bezeugt „die allgemeine Verbreitung der Verehrung eines höchsten Wesens über die ganze Welt hin". „Gleichwertiges Beweismaterial findet sich auf der ganzen Welt." Der Ursprung der Gottesidee[2] (1926) 486.

notae sunt, inveniri solet eodem modo sicut in antiqua Graecia fides immortalis ‚Patris', ‚Magistri', ‚Creatoris' et simul acervus ille mythorum phantasticorum."[1])

Speciatim in gentibus maxime primitivis monotheismus omnium 106
opinione purior, admixtionibus animismi vel magiae parum maculatus, cum agnitione supremi auctoris, legislatoris moralis, patris hominum recenti tempore inventus est. Quas demonstrationes praesertim A. Lang, ethnologo anglico, et Guil. Schmidt debemus. Talis monotheismus inventus est in incolis *Australiae*, iis praesertim, qui regiones inter orienten et meridiem incolunt, in incolis *Tasmaniae*, in *Indianis* Americae septentrionalis et meridionalis, in *Nigritis Africae*, qui Bantu vocantur[2]), et aliis. Valde purus monotheismus in *Pygmaeis* reperitur. Pygmaei sunt homines statura pusilli, qui vitam venatoriam agunt arcu tantum et sagitta instructi et generatim culturam admodum simplicem et primitivam habent ideoque antiquissimis populis adnumerantur hoc sensu, quod hodierna eorum cultura ab antiquissimis temporibus eadem fere permansit. Ad eos spectant parvae gentes Africae centralis, Bushmanii, Andamanenses insulani, Semang in Malacca peninsula, Nigritae in Philippinis insulis et aliae.[3])

Haec etiam probabile faciunt (una cum aliis indiciis), in ge- 107
nere humano generatim *antiquioribus temporibus religionem puriorem fuisse* et deinde degenerasse, ante polytheismum et animismum et magiam praecessisse *monotheismum*, non autem, ut ethnologi ideis darwinisticis imbuti hucusque voluerunt, religionem ex formis rudibus ad perfectiores ascendisse. Per s. Scripturam hoc certo constat, quae testatur, primos parentes eorumque filios et nepotes unum Deum coluisse. Historia quidem profana et ethno-

---

[1]) Myth. Ritual and Religion (1901) I 4. Apud G. Schmidt l. c. 191. — [2]) E. g. horum linguae commune nomen in numero singulari positum ad numen supremum significandum habent: in Africa occidentali hoc nomen varie modificatum invenitur: Nyambe, Nzambi, Anyambi, Anzambi, Anzam, Nzame, Nyam. Sed Deum externo cultu parum venerantur, magis varios spiritus, qui nocere possint, cultu placare conantur. — [3]) *Schmidt* hypothesim defendit, Pygmaeos in variis terrae regionibus viventes esse (unam) stirpem omnium antiquissimam et primigeniam humani generis, a qua reliquae gentes, nunc corpore et moribus ab illis differentes, derivatae sint. Si hoc verum esset, immediate sequeretur, hunc purum monotheismum primitivam religionem humanam fuisse. Attamen hypothesis certa non est et a multis anthropologis et ethnologis recusatur. Nihilominus certum manet, Pygmaeos pertinere ad gentes antiquissimas.

logia ob defectum documentorum id non aeque certo demonstrare possunt. Sed iam multa clara eius indicia praebent. Huc spectat factum modo descriptum, quod gentes maxime primitivae, quae ab antiquissimis temporibus in eodem statu culturali stetisse videntur, monotheismum profitentur. Praeterea, quo longius inquisitio in tempora vetustiora progreditur, eo puriorem religionem, eo clariora monotheismi signa detegit, e contrario autem procedente tempore admixtiones adulterantes crescere inveniuntur vel monotheismus in meram notitiam entis supremi desinere reperitur (cf. n. 106). E. g. in populis semiticis invenitur, a vetustissimis temporibus acceptum, nomen unum El ad significandum Deum (auctorem rerum omnium, legislatorem moralem, patrem). Probatum etiam est, gentem antiquo-indogermanicam, ex qua diversi populi indogermanici sive arici originem petunt, unum Deum „caeli, bonum, legis custodem, veneratam esse[1]: inter alia communitas antiqui nominis Dei id indicat (n. 7).

108 **Minor:** *Talis persuasio error esse nequit.*

I) *Nam tantum ex natura rationali provenire potest,* quatenus homines e rebus mundanis et se ipsis, sicut fere in argumentis theisticis exposuimus, ratione cognoverunt et adhuc cognoscunt, Deum esse. Nam persuasio gentibus moraliter omnibus, cultis et incultis, moribus vitaeque condicionibus admodum diversis communis, per saecula constans, insuper vitam humanam vehementer regens, licentiae et cupiditatibus contraria, non aliunde nisi ex natura rationali oriri potest. Natura autem rationalis non potest tam univer-

[1]) Id illustribus testimoniis demonstrat *L. v. Schröder,* Arische Religion I (1914). Opus hisce concludit: „Gentes ariae credebant et venerabantur iam tempore antiquissimo summum Deum, qui in caelo habitans, in caelo se manifestans, e caelo operans et dominans cogitabatur, Deus caeli, qui simul eorum summum bonum ens erat." „Cum plena claritate tamquam custos et iudex boni et mali, iuris et iniustitiae, fidelitatis et perfidiae, iuramenti, pactionis et amicitiae apparet. Est magnus Deus ethicus." („Die arischen Völker glaubten und verehrten schon in der Urzeit einen höchsten Gott, der im Himmel wohnend, im Himmel sich offenbarend, vom Himmel aus wirkend und waltend gedacht war, einen Himmelsgott, der zugleich ihr höchstes gutes Wesen bildete." „Noch charakteristischer aber . . ist der Umstand, daß er in voller Klarheit als der Wächter und Richter über Gut und Böse, über Recht und Unrecht, Treue und Untreue, Eid, Vertrag und Freundschaft hervortritt. Er ist der große ethische Gott.") 568 571.

saliter et constanter in errorem inducere. — *Aliter:* ratio talis persuasionis tantum veritas certo cognita esse potest.

II) *Non potest ex aliis causis declarari.* Hodierna scientia religionis, fere semper originem hominis totiusque culturae humanae ex animali supponens, etiam ortum religionis explicare conatur non ex cognitione rationali perfecte humana, sed ex apprehensionibus et imaginationibus semihumanis hominis e gradu beluino ascendentis. Variis modis hanc explicationem tentant. 109

1) *Perstringimus varias sententias* hac in re propositas. Praetermittimus antiquatas sententias, velut illam, quae affirmavit, religionem e fraudibus sacerdotum vel legislatorum ortam esse, qui sibi hac ratione auctoritatem conciliare voluerint; pariter aliam opinionem diutius defensam (de Brosses, Comte, Lubbock), religionem se paulatim evolvisse ex primitivo atheismo ad feticismum, deinde ad venerationem naturae, postea ad polytheismum anthropomorphicum, denique ad monotheismum; quae evolutio non iam hac ratione defenditur. Ferme tres causae nunc ad initia religionis explicanda afferri solent:

a) *Veneratio naturae* initium fuisse dicitur (W. Schwartz, M. Müller, M. Bréal, A. Réville). Ignoratione causarum naturalium factum esse dicunt, ut homines rebus naturae vitam[1]) et personalitatem tribuerent sive entia superiora rebus naturae inesse fingerent; fictionem provehebat metus calamitatum et desiderium, ut potestates naturae precibus sibi conciliarent. Sic ortum esse cultum solis, lunae, aurorae et alios. Hanc sententiam philologi statuerunt, qui primi saec. 19 de origine religionis tractarunt; quae tamen opinio nunc auctoritatem amisit. In locum philologiae postea ethnologia, quae hac in re maiorem competentiam habet, intravit. Eius duplex potissimum nunc est sententia. 110

b) *Imaginatio spirituum* (animismus) initium religionis fuisse dicitur. Quae sententia primum a Tylor, deinde a Spencer, qui maxime venerationem animarum mortuorum

[1]) Per „animationem", quae nunc dicitur.

(manismum) defendit, a Tiele, Guil. Wundt propugnata est et usque ad tempus recentissimum dominatum tenuit. Secundum hanc opinionem homines primitivi ex umbra eos comitante, magis autem ex somniis et ex desitione subitanea vitae in morte paulatim ad hanc imaginationem inducti sunt, esse animas insensibiles sive spiritus, qui morti hominis superstites maneant, arbores, animalia et homines obsideant et in res sortesque humanas influxum exserant. His igitur et maxime spiritibus heroum et maiorum cultum tribuerunt. Ex animis paulatim dii facti sunt.[1])

c) *Magia* denique nunc a multis religionis exordium habetur (Zaubertheorie: J. King, R. Marett, J. Frazer). Eius defensores in hoc fere conveniunt. Distincta illa conceptio spirituum, aiunt, quam animismus supponit, est iam gradus evolutionis perfectior, quam ut primus esse possit. Praecessit aliud stadium magis primitivum, „praeanimismus", in hoc situm: homines in natura, e. g. in fulgure, in nube salutarem pluviam donante et similibus existimarunt inesse vim arcanam impersonalem rebus communibus superiorem („mana" plerumque appellatur), quam actionibus et cultibus magicis conciliare studuerunt. Ex complexione omnium talium virium magicarum postremo ortam esse ideam unius entis supremi personalis.

111 2) *Ex talibus causis ortus religionis declarari nequit.* a) Imprimis omnes in suppositione *darwinistica* nituntur, hominem ab initio non plena natura rationali praeditum fuisse, sed ex beluino gradu ascendisse.

b) Idea et cultus Dei *non potuit oriri* ex talibus causis. Nam Deus non solum, ut illae sententiae volunt, concipitur ens potens, natura communi superius, spiritus, sed imprimis custos ordinis moralis, creator mundi et hominum, pater. Praeterea cum istae imaginationes animatismi, ani-

[1]) Ab animismo differt *Totemismus.* Totem ab Indianis americanis illa species animalis dicitur, quam propriae stirpi cognatam putant quamque propterea sanctam et stirpis protectricem habent. Opinati sunt igitur aliqui (R. Smith, S. Reinach), ex tali imaginatione et veneratione ortam esse religionem. Quae tamen opinio plerumque recusari solet.

mismi, magiae fictiones sint, absurde dicitur, in eiusmodi fictionibus fundari factum universale religionis et usque adhuc per saecula constans.

c) Istae sententiae *factis ethnologicis* minime demonstrantur, sed maxima ex parte merae constructiones speculativae sunt. Atque etiam factis contrariae sunt. In multis quidem gentibus praeter agnitionem numinis supremi adsunt admixtiones animismi et magiae. Sed hae non solae adsunt. Immo in gentibus maxime primitivis monotheismus invenitur, et in annos probabilius efficitur, monotheismum universale initium religionis fuisse.

Obiectiones. 1. Multae gentes *polytheismum* professae vel gene- 112
ratim *falsa numina* veneratae sunt, non autem unum Deum. Ergo non exsistit ille consensus, qui in argumento affirmatur.

Resp. a) In polytheismo et veneratione numinum falsorum distinguenda est professio alicuius divinitatis et error in *distinctiore* conceptu divinitatis. Illa prior tantum ad rem nostram spectat. Quatenus falsa numina colentes in professione alicuius divinitatis cum reliquo genere humano consentiunt, ostendunt, hanc professionem ex natura rationali provenire, et sic testimonium veritatis sunt. — b) Ceterum inter complures deos semper eminet unus aliis *superior*. — c) Si opiniones falsae de distinctiore numinum qualitate attentius considerantur, elucet, eas *non e naturali divinitatis apprehensione* oriri, quae purior est, sed ex reflexione, illusione phantasiae, fabulis poetarum et sacerdotum. Id ex eo iam colligitur quod illae opiniones minime consentiunt. Intus in animis paganorum puriorem plerumque latuisse religionem ea, quae in externo cultu et in libris manifestatur, factum illud iam antiquum ostendit, quod in angustiis constituti simpliciter Deum invocant. *Minutius Felix* testatur: „Audio vulgus; cum ad coelum manus tendunt, nihil aliud quam ‚Deum' dicunt et ‚Deus magnus est' et ‚Deus verus est' et ‚si Deus dederit'."[1]) *Tertullianus* narrat: „Vultis ex animae ipsius testimonio comprobemus [unum Deum verum]? Quae licet carcere corporis pressa, licet institutionibus pravis circumscripta . . cum tamen resipiscit ut ex crapula, ut ex somno, ut ex aliqua valetudine et sanitatem suam patitur, Deum nominat hoc solo nomine . . Deus magnus, Deus bonus . . O testimonium animae naturaliter christianae!"[2]) *Lactantius* refert: „Nam et cum iurant et cum gratias agunt, non Iovem aut deos multos, sed Deum nominant."[3]) —

[1]) Octav. c. 18, 19. — [2]) Apologia c. 17. — [3]) Divin. inst. 2, 1.

d) Denique nunc historia profana et ethnologia in annos clarius testantur, ante polytheismum vel animismum praecessisse monotheismum.

113 2. In multis gentibus tota religio *feticismus* vel *animismus* est, qui persuasionem de ente supremo divino non manifestat.

Resp. a) Etiamsi gentes aliquae tam incultae exsisterent, ut idea entis supremi penitus carerent, non tamen propterea consensus, quem affirmamus, auferretur, quia paucae exceptiones universalitatem moralem non tollerent, et maxime, quia potissimum illi populi respiciendi sunt, in quibus natura rationalis convenienter explicata, non autem nimis corrupta est. — b) Negandum est, feticismum talem, qui non continet venerationem entis supremi, vel animismum ullibi esse totam religionem. Sed praeter falsum cultum vel cum eo conserta adest veneratio sive saltem agnitio entis supremi. Saepe ideo tantum in nonnullis gentibus feticismus et animismus eminent, quia, cognitione theistica iam infirmata, putant, ens supremum non curare mundum, ideoque parum ipsum colunt.

3. *Buddhistae*, numero plurimi, atheistae sunt, quia tantum abstractum quendam ordinem moralem admittunt. *Brahmanistae* autem pantheistae sunt. — *Resp.* D. eorum philosophi atheistae vel pantheistae sunt Tr. homines communes, qui multos deos a mundo distinctos colunt N.

114 4. *Plurimi nunc atheistae* sunt et quidem ex cultioribus. — *Resp.* a) His paucis non aufertur moralis universalitas consensus generis humani. b) Plerique non negant Deum: sed tantum dubitant vel ideam Dei adulterantes pantheismum colunt, et hic agnosticismus vel pantheismus ortus est ex maculata conscientia vel ex perversis doctrinis extrinsecus haustis. c) Rarissime constantes usque ad mortem inveniuntur.

5. *Affectio sentimentalis*, dicunt plurimi, si non ab initio opinionem deorum produxit, saltem nunc apud populos cultos religionem conservat. Talis autem affectio universalis non demonstrat exsistentiam Dei. — *Resp.* 1) Eiusmodi fides sine cognitione veritatis pugnat cum natura rationali (n. 31). Multo minus omnibus et quidem constanter inesse potest. 2) Affectio sentimentalis non potest religionem, qualis reapse est, declarare. Religio enim res gravissima habetur, non phantasiae lusus, arduas obligationes et opera virtutis postulat et producit, non autem iucunda tantum et sterilis imaginatio est.

*Art. 3. Quomodo Kant argumenta theistica impugnet

*115 Confidenter asseritur, in omne tempus Kant ostendisse, exsistentiam Dei demonstrari non posse; et perseveranter

impugnationes repetuntur, quas ipse contra argumenta theistica protulit.

Non eadem semper fuit Kantii opinio de exsistentia Dei demonstranda. Duae periodi in vita eius (1724—1804) distingui solent: una periodus „prae-critica" usque ad a. 1770, altera periodus „critica". Periodo priore Kant perversam suam opinionem de cognitione humana nondum conceperat. Altera vero, postquam dubitationibus scepticis Humii seductus falsam doctrinam de humana cognitione formaverat, opinionibus illis scepticis regebatur, quas in „Critica rationis purae" proponit.

Periodo praecritica opus conscripsit „De unico argumento apto ad demonstrandam exsistentiam Dei."[1]) In quo opere exsistentiam Dei demonstrat, sed unico tantum argumento. Distinguit videlicet argumentum ontologicum, ideologicum, cosmologicum, teleologicum. E quibus tantum ideologicum admittit, quod Deum tamquam fundamentum intellegibilium sive possibilium postulat. Argumentum ontologicum reicit. Neque cosmologicum et teleologicum ei sufficiunt ad demonstrationem strictam sive, ut ait, „geometricam" faciendam.

Periodo critica docet, Dei exsistentiam ratione theoretica seu intellectu nullo modo demonstrari posse (I), attamen ratione practica tenendam esse (II).

I. Impugnatio argumentorum. In Critica rationis purae 116*
Kant investigat, quid de rebus, ut in se sunt, intellectu cognoscere possimus. Atque ad hanc conclusionem pervenit, nos tantum res sensibiles cognoscere et quidem solum phaenomena earum (Erscheinungen) i. e. modos, quibus res nos afficiant, sed cognoscere non posse res supersensibiles seu noumena, quibus adnumerat omnes res, sicut in se sunt (Dinge an sich).

Tantummodo enim, ita ratiocinatur, res cognoscimus, quae et quatenus per experientiam sensibilitatis offeruntur. Sed haec non offert nisi

[1]) „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration für das Dasein Gottes". 1763.

res sensibiles et quidem tantum phaenomena earum. Habemus quidem praeter sensibilitatem etiam intellectum et rationem. Intellectus secundum conceptus (Begriffe, Kategorien) de rebus sensibilitate oblatis cogitat: ratio instructa est „ideis" supremis animae, mundi, Dei, secundum quas de rebus philosophice ratiocinatur. Attamen conceptus et idea ex se nullum obiectum exhibent, sed tantum innatae *formae* cogitandi sunt et quidem mere subiectivae, quibus de rebus oblatis cogitare coginur. Obiecta seu res offeruntur tantum per experientiam, quae solum sensibilia offert. Ideirco neque intellectu neque ratione ultra res sensibiles (phaenomena) ascendere possumus.

Itaque tum conceptus intellectus tum ideae rationis ex se et sine experientia sunt formae ab obiectis realibus vacuae. Sed magnum discrimen, ait, inter categorias et ideas intercedere. Categoriis posse per sensibilitatem, ex qua hauriunt, obiectum conveniens dari, ideis vero, quae obiectum absolutum habere et noumena supersensibilia attingere velint, non posse per experientiam obiectum dari, proinde nec ideae Dei. Nihilominus ideae trahunt hominem invincibiliter ad ratiocinationes, acsi reapse aliquid attingi possit (transzendentaler Schein); et sic eum in illas sophisticationes inducunt, quibus frustra psychologia, cosmologia, theologia occupantur. Ipse has illusiones aperire vult.

Itaque etiam argumenta theistica convellere aggreditur in parte „Criticae", quae inscribitur „Logica transcendentalis".[1]) Haec autem exponit:

*117 1. *Conceptus Dei*, „entis realissimi", ita in nobis oritur. Perfectiones, quas vel quarum defectus in rebus mundanis invenimus, in unam summam colligimus et hanc omnis realitatis et possibilitatis comprehensionem ut ens individuale concipimus.[2]) — *Resp.* Haec origo conceptus Dei

[1]) Transzendentale Logik II. Abt. 2. Buch 3. Hauptst. — [2]) Haec scribit: „Wenn der durchgangigen Bestimmung in unserer Vernunft ein transzendentales Substratum zum Grunde gelegt wird, welches gleichsam den ganzen Vorrat des Stoffes, daher alle möglichen Prädikate der Dinge genommen werden können, enthält, so ist dieses Substratum nichts anders als die Idee von einem All der Realität." „Also ist es ein transzendentales Ideal." „Das Ideal ist also das Urbild (Prototypon) aller Dinge, welche insgesamt als mangelhafte Copeien (ectypa) den Stoff zu ihrer Möglichkeit daher nehmen." „Wenn wir nun dieser unserer Idee, indem wir sie hypostasieren, so ferner nachgehen, so werden wir das Urwesen durch den bloßen Begriff der höchsten Realität als ein einiges, einfaches, allgenugsames, ewiges etc. bestimmen können. Der Begriff eines solchen Wesens ist der von Gott." L. c. 2. Abschn.

neque unica neque praecipua est. Ceterum quaestio nobis non est nunc de origine conceptus Dei, sed possitne eius exsistentia demonstrari.

Nihil obstat, Kant pergit, quominus tale ens summum sive „ideale" mente apprehendamus. Attamen ratio etiam impellitur, ut id tamquam *exsistens* ponat, ut scilicet in hoc ente tamquam ultimo et necessario inquisitio intellectualis quiescere possit. Ostensurum se esse dicit, id merito fieri non posse.[1])

II. *Tribus argumentis* secundum Kant ratio hanc suam 118*
subreptionem, qua Deum simpliciter apprehensum tamquam ens in ordine reali exsistens statuere nititur, legitimam ostendere conatur.

1. *Arg. ontologicum* ex conceptu entis a se vel necessarii ostendere conatur, tale ens realiter exsistere. Sed inane est argumentum. — *Resp.* Neque ipsi hoc argumentum approbamus.

2. *Arg. cosmologicum,* inquit, hoc est: Si quid exsistit, ens necessarium exsistit; nam nequit sine fine unum ab alio productum (et contingens) esse, quin deveniatur ad ens necessarium. Iam vero exsistit aliquid. Ergo exsistit ens necessarium. Atqui ens necessarium est ens realissimum. Ergo exsistit Deus. — Contra quod argumentum haec opponit:

a) Si ex sola analysi conceptuum verum est, ens ne- 119*
cessarium esse realissimum, etiam vera est propositio con-

---

[1]) „Ungeachtet dieses dringenden Bedürfnisses der Vernunft, etwas vorauszusetzen, was dem Verstande zu der durchgängigen Bestimmung seiner Begriffe vollständig zum Grunde liegen könne, so bemerkt sie doch das Idealische und bloß Gedichtete einer solchen Voraussetzung viel zu leicht, als daß sie dadurch allein überredet werden sollte, ein bloßes Selbstgeschöpf ihres Denkens sofort für ein wirkliches Wesen anzunehmen, wenn sie nicht wodurch anders gedrungen würde, irgendwo ihren Ruhestand in dem Regressus vom Bedingten, das gegeben ist, zum Unbedingten zu suchen." „Ich werde dartun, daß die Vernunft vergeblich ihre Flügel ausspanne, um über die Sinnenwelt durch die bloße Macht der Spekulation hinaus zu kommen." L. c. 3. Abschn.

versa: ens realissimum est necessarium. Atqui in hoc consistit arg. ontologicum. Ergo si rectum est arg. cosmologicum, rectum etiam est ontologicum. Proinde quia hoc non valet, nec illud valet.[1]) — *Resp.* C. mai. D. min. si quis tantum ita argumentatur, habetur arg. ontologicum C. si praeterea additur demonstratio a posteriori, tale ens necessarium in ordine reali exsistere N.; iam vero hoc addit arg. cosmologicum. N. cs.

b) Principium causalitatis tantum intra ambitum experientiae valet, proinde non potest per illud ad causam transcendentalem conclusio fieri. — *Resp.* N. simpliciter.

c) α) De impossibilitate infinitae seriei causarum ne intra ambitum quidem experientiae constat; non potest igitur ex hac impossibilitate argumentum fieri. β) Multo minus ex hac impossibilitate ad Deum concludere licet, qui experientiam excedit. — *Resp.* α) D. de repugnantia interna non constat Tr. non de insufficientia N. Arg. cosmol. ex eo ratiocinatur, quod talis series infinita rationem sufficientem in se non contineret. β) N., nos ultra experientiam progredi non posse.

d) Mens immerito quiescit in ente necessario, acsi hoc posito non iam opus esset condiciones inquirere, a quibus ipsum etiam pendeat. Nam ubi necessitatem concipimus, etiam videre debemus, condiciones impletas esse. — *Resp.* N. Ens a se sive absolute necessarium non ulterius a condicionibus pendet. Ad rat. D. ubi ens hypothetice necessarium concipimus C. ubi ens absolute necessarium demon-

[1]) „Wenn der Satz richtig ist: ein jedes schlechthin notwendiges Wesen ist zugleich das allerrealste (als welches der nervus probandi des kosmologischen Beweises ist) so . . . werde ich ihn (in diesem Falle) auch schlechthin umkehren können, d. i. ein jedes allerrealste Wesen ist ein notwendiges Wesen . . . welches eben der ontologische Beweis behauptete." „So ist denn der zweite Weg, den die spekulative Vernunft nimmt, um das Dasein des höchsten Wesens zu behaupten, mit dem ersten gleich trüglich." L. c. 5. Abschn.

stratum est, ulterius inquirendum est, a quibus condicionibus pendeat N.[1])

3. *Arg. teleologicum* („physicotheologicum") secundum Kant magni quidem aestimandum est, cum sit antiquissimum et clarissimum studiumque physicae promoveat[2]), nihilominus inefficax est. 120*

a) Est argumentum analogiae; ex eo enim, quod opera artis humanae per intellectum fiunt, infertur, etiam naturam opus intellegentiae esse. Hoc argumentum autem infirmum est.[3]) — *Resp.* Non ex sola hac analogia argumentatio fit, sed ex generali essentia ordinis complicati.

---

[1]) b) c) d) Kant ita exponit: „Ich habe kurz vorher gesagt, daß in diesem kosmol. Argumente sich ein ganzes Nest von dialektischen Anmaßungen verborgen halte." „Da befindet sich denn z. B. 1) der transzendentale Grundsatz, vom Zufälligen auf eine Ursache zu schließen, welcher nur in der Sinnenwelt von Bedeutung ist, außerhalb derselben aber auch nicht einmal einen Sinn hat." „2) Der Schluß, von der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe über einander gegebener Ursachen in der Sinnenwelt auf eine erste Ursache zu schließen, wozu uns die Prinzipien des Vernunftgebrauchs selbst in der Erfahrung nicht berechtigen, viel weniger diesen Grundsatz über dieselbe (wohin diese Kette gar nicht verlängert werden kann) ausdehnen können. 3) Die falsche Selbstbefriedigung der Vernunft in Ansehung der Vollendung dieser Reihe, dadurch, daß man endlich alle Bedingung, ohne welche doch kein Begriff einer Notwendigkeit stattfinden kann, wegschafft und, da man alsdann nichts weiter begreifen kann, dieses für eine Vollendung seines Begriffes annimmt." L. c. 5. Abschn. — [2]) „Dieser Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, klarste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur." — [3]) Kant bemerkt, daß hier die Vernunft „aus der Analogie einiger Naturprodukte mit demjenigen, was menschliche Kunst hervorbringt, wenn sie der Natur Gewalt tut und sie nötigt, nicht nach ihren Zwecken zu verfahren, sondern sich in die unsrigen zu schmiegen, (nach der Ähnlichkeit derselben mit Häusern, Schiffen, Uhren) schließt, es werde eben eine solche Kausalität, nämlich Verstand und Wille, bei ihr zum Grunde liegen, wenn sie die innere Möglichkeit der freiwirkenden Natur (die alle Kunst und vielleicht selbst sogar die Vernunft zuerst möglich macht) noch von einer anderen, obgleich übermenschlichen Kunst ableitet, welche Schlußart vielleicht die schärfste transzendentale Kritik nicht aushalten dürfte."

b) Argumentum considerat ordinem rebus contingentem. Sed ex eo summum probatur mundi ordinator, non vero creator.[1]) – *Resp.* D. mai. etiam ordinem contingentem C. tantum N. N. min. Confer arg. n. 64 expositum.

c) α) Non praebetur clarus conceptus illius causae mundi. Per hoc enim, quod sit „magna intellegentia praedita", non datur clarus conceptus.[2]) β) Ergo ut clarus conceptus obtineatur, ita concluditur: ordo contingens est, ens autem contingens supponit necessarium, et hoc est infinitum, „ens realissimum". Sed haec argumentatio nihil valet, quia experientiam transcendit et in arg. ontologicum desinit.[3]) — *Resp.* α) Quatenus arg. teleologicum demonstrat, auctorem ordinis esse ens supermundanum summe intellegens, sane multum iam ostendit. Sed etiam creatorem demonstrat. β) Haec non est ratio argumentandi arg. teleologico propria. Sed neque haec argumentatio propterea illegitima esset, quod experientiam transcendit. Neque arg. teleologicum in ontologicum desinit.

---

[1]) „Der Beweis könnte höchstens einen Weltbaumeister, der durch die Tauglichkeit des Stoffs, den er bearbeitet, immer sehr eingeschränkt wäre, aber nicht einen Weltschöpfer dartun." — [2]) „Die Prädikate von sehr großer, von erstaunlicher, von unermeßlicher Macht und Trefflichkeit geben gar keinen bestimmten Begriff und sagen eigentlich nicht, was das Ding an sich selbst sei." L. c., 6. Abschn.

[3]) „Nachdem man bis zur Bewunderung der Größe der Weisheit, der Macht etc. des Welturhebers gelangt ist und nicht weiter kommen kann, so verläßt man auf einmal dieses durch empirische Beweisgründe geführte Argument und geht zu der gleich anfangs aus der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt geschlossenen Zufälligkeit derselben. Von dieser Zufälligkeit allein geht man nun lediglich durch transzendentale Begriffe zum Dasein eines schlechthin notwendigen und von dem Begriffe der absoluten Notwendigkeit der ersten Ursache auf den durchgängig bestimmten oder bestimmenden Begriff desselben, nämlich einer allbefassenden Realität. Also blieb der physischtheologische Beweis in seiner Unternehmung stecken, sprang in dieser Verlegenheit plötzlich zu dem kosmologischen Beweise über, und da dieser nur ein versteckter ontologischer ist, so vollführte er seine Absicht wirklich bloß durch reine Vernunft." L. c. 6. Abschn.

Kant solum tria argumenta explicite impugnat. Sed haec impugnatio simul omnia alia implicite impetit, quia valorem universalem principii causalitatis negat.

II. Fides rationis practicae. Nihilominus Kant exsistentiam Dei aliquo modo salvare conatur. Licet intellectus seu ratio theoretica eam ostendere nequeat, nihilominus eam tenendam esse docet, non quidem intellectu, sed *ratione practica*. Ratio practica secundum Kant regulas moraliter agendi enuntiat atque vitam moraliter bonam eaque omnia, quae ad illam necessaria sunt, postulat. Iam vero ad vitam bonam (praeter libertatem et immortalitatem animae) necessariam esse Dei exsistentiam dicit; necessario enim supponendum esse, aliquando debitam effectum iri proportionem inter virtutem et beatitudinem, videlicet per Deum.[1]) 121*

Ita igitur exsistentia Dei nobis „certa" efficitur, non theoretice, sed „moraliter", quod scilicet „postulatum rationis practicae" sit: tenetur non intellectu, sed *fide* (Vernunftglaube). Ita Kant moderno fideismo signa praetulit.

Kant quidem asserit, se hac ratione exsistentiam Dei in tuto collocasse. Revera autem eam destruxit. Nihilominus ipse, maxime versus finem vitae, persuasionem Dei serio tenuisse videtur. Hoc etiam opus ultimum, quod scribere

[1]) „In ratione practica exigentia, in obligatione fundata, inest, ut aliquid (summum bonum) mihi obiectum voluntatis faciam viribusque omnibus promoveam; in qua tamen re eius possibilitatem ideoque etiam condiciones ad eam necessarias, scilicet Deum, libertatem, immortalitatem supponere debeo, quia ratione speculativa ea demonstrare nequeo, sed neque etiam refutare valeo." („Dagegen ist ein Bedürfnis der reinen praktischen Vernunft auf einer Pflicht gegründet, etwas [das höchste Gut] zum Gegenstande meines Willens zu machen, um es nach allen meinen Kräften zu befördern; wobei ich aber die Möglichkeit desselben, mithin auch die Bedingungen dazu, nämlich Gott, Freiheit und Unsterblichkeit voraussetzen muß, weil ich diese durch meine spekulative Vernunft nicht beweisen, obgleich auch nicht widerlegen kann.") Kritik der prakt. Vernunft, 1. Teil, 2. Buch, 2. H. VIII.

incepit cuiusque aliqua pars ut opus posthumum editum est, manifestat.[1])

*Art. 4. De atheismo

*122 **Quae sit atheismi possibilitas.** Quoniam magna est copia argumentorum theisticorum et magna aliquorum claritas omnium captui accommodata, non immerito movetur quaestio, sitne atheismus possibilis et intra quosnam limites.

Atheismus generatim in hoc consistit, quod non agnoscitur Deus supermundanus. Atheismus est *improprie dictus* seu mere negativus, si Deus ita penitus ignotus est, ut numquam mentem quaestio subierit, utrum tale ens exsistat necne; haec potius ignoratio Dei quam atheismus dicenda est. Atheismus proprie dictus adest, si quis notione Dei instructus de exsistentia eius dubitat (atheismus *scepticus*) vel eam positive negat (atheismus *positivus*). Atheismus scepticus est dubitatio de Deo. Idem simul ignoratio Dei est, quatenus est carentia scientiae Dei; sed non est ignoratio plena sive pure negativa sicut atheismus improprie dictus, verum ignoratio sceptica. — Ergo atheistis non sunt adnumerandi polytheistae, qui exsistentiam numinis non negant, sed de eius natura errant.

Atheismus positivus igitur praeter mundum non admittit Deum supermundanum; renuit „dualismum". Ideo hac aetate *monismum* se vocare solet, ut scilicet suam veram naturam melius tegat. Alius est monismus proprie dictus, *pantheisticus* seu spiritualis, qui tenet, mundum constitui uno principio spirituali, quod absolutum appellant; alius est improprie dictus, *materialisticus,* qui tantum materiam eiusque vires admittit, qua omnia constituantur. Licet

[1]) In quo inter alia haec scribit: „In der Welt als einem Ganzen vernünftiger Wesen ist auch ein solches von moralisch-praktischer Vernunft, folglich ein Rechtsimperativ, hiemit aber ist auch Gott." „Die bloße Idee von ihm ist zugleich Beweis seiner Existenz." „Die bloße Idee von Gott ist zugleich ein Postulat seines Daseins. Ihn sich denken und zu glauben ist ein identischer Akt." Adickes, Kants Opus posthumum (1920) 776.

pantheistae accusationem atheismi tamquam calumniam a se repudient, tamen pantheismus etiam atheismus est, quia verum Deum, ens supermundanum, negat eiusque loco ens confingit, quod minime Deus est.

Itaque ad quaestionem supra positam, quaenam sit atheismi possibilitas, haec respondenda esse videntur.

Th. 5. Plena ignoratio Dei in longum tempus perdurare non potest (1. p.). Atheismus vero scepticus diu durare potest, sed per se graviter culpabilis est (2. p.). Etiam atheismus positivus diu, ad mortem usque, constanter teneri posse videtur (3. p.).

Demonst. 1. p. Affirmamus, plenam ignorationem Dei in 123*
hominibus debito usu rationis praeditis in longum tempus perdurare non posse; i. e. si excipiuntur semifatui vel fortasse aliqui inter gentes incultas, quorum natura nimia feritate depravata est, fieri non posse, ut hominibus adultis diu numquam suspicio de exsistentia numinis oriatur; non quidem ita, ut distinctam vel scientificam notionem Dei habeant, sed saltem aliquam confusam. Rationes asserti sunt hae:

a) A priori clarum est, *Deum debuisse* hominibus sufficientem facultatem providere, ut eum invenire possint, cum sit finis hominum.

b) Complura *argumenta theistica* talia sunt, ut mentem sufficienter explicatam necessario pulsent. Sane fieri non potest, ut homo videns, omnia in mundo sub vario respectu limitata et contingentia esse, non quaerat, quis eorum auctor sit, ut praesertim documenta ordinis in mundo aspiciens numquam de auctore cogitet; ut limitationem propriae naturae perpetuo percipiens non cogitet de domino et conditore suae naturae; ut continuo obligationis moralis sibi conscius numquam explicite legislatorem apprehendat; ut, cum observat in terra iustitiam oppressam et iniquitatem regnantem, numquam suspicetur retributionem futuram; vel denique ut de morte cogitans non felicitatis desiderio ad

concipiendam spem futurae vitae a numine accipiendae impellatur.

c) Confirmatur idem *persuasione universali* generis humani de exsistentia numinis.

124 Idem contestatur *s. Scriptura* (Sap. 13, Ps. 13, Rom. 1), quae Deum ignorantes inexcusabiles habet et quidem omnes. Fortasse tamen exceptio admittenda est, quam Augustinus indicat scribens: „Exceptis paucis, in quibus natura nimium est depravata, universum genus humanum Deum mundi huius fatetur auctorem.“[1]) Non enim absolute impossibile esse defendimus, ut inter gentes feras nonnulli adulti inveniantur adeo depravatae naturae, ut nulla ius cogitatio aliquantulum explicita de exsistentia numinis veniat, atque id quidem propter peccata maiorum, qui mores tantopere vitiarunt. Qui in hac re pueris pares habendi erunt.

125 **Demonst. 2. p.** A) Atheismum scepticum *diu, ad mortem usque*, in homine adulto perfecto usu rationis potito durare posse,

a) *Facta* docere videntur.

b) *Argumenta* theistica, licet clara sint, tamen non sunt tanta claritate evidentia, ut nullis possint rationibus contrariis obscurari utque intellectui vim inferant. Certa sunt certitudine libera, praesertim si singula seorsum spectantur. Potest igitur fieri, ut homo *voluntate* attentionem ab argumentis considerandis constanter avocet vel immo cum contentione rationibus et auctoritatibus contrariis applicet vel propterea, quia exsistentiam Dei tamquam rem ingratam aversatur vel quia, totus rebus terrenis immersus sive superbia inflatus, eam nulla aestimatione dignam existimat. Hac ratione mens paulatim obnubilatur, maxime nunc, si quis scepticismi et positivismi retibus implicari se permittit.

*126 B) Atheismum scepticum diu continuatum *ordinarie graviter culpabilem* esse, a) colligitur ex eo, quod aliquae rationes Deum demonstrantes tam clarae sunt tantaque facilitate et in certis adiunctis tanta vi menti se offerunt, ut, si sincera investigatio instituatur, quam gravitas rei graviter postulat, *ordinarie certitudo ab omnibus* acquiri possit.

[1]) In Io. tr. 106 n. 4.

b) Manifestum est, *Deum debuisse* hominibus facultatem dare, ut eum, finem suum, ob quem creati sunt, cum certitudine invenire possint.

Ergo atheismus scepticus per se non ex sincero studio veritatis, sed ex culpa oritur. Idcirco cavendum est, ne facile, id quod non raro accidit, atheistis sincerum studium veritatis tribuatur.

Sed non ideo impossibile esse iudicamus, ut *per accidens,* in casibus extraordinariis, diuturna dubitatio graviter culpabilis non sit. Iuveni, qui a primis annis non tantum nullam religiosam, sed etiam atheisticam educationem accepit quique tantum libris, sermonibus, collegis religioni contrariis utitur, quamdiu in his circumstantiis versatur, difficillimum erit, ut ad certitudinem de exsistentia Dei perveniat. Mens enim, sescentis fallaciis obnubilata, sua luce naturali privata est.

Demonst. 3. p., atheismum positivum diu, ad mortem 127*
usque constanter teneri posse, cum constantia nempe morali, quae breves interruptiones non excludit. Sunt auctores, qui contrariam sententiam defendant. Sed assertum statutum

a) Per *experientiam* demonstrari videtur. Non omnibus quidem statim credendum est, qui se atheos esse dicunt; saepe enim in libris et sermonibus proferunt, quae persuasione interna non tenent. Attamen inveniuntur tum homines scientifici tum malefactores ad mortem condemnati tum alii, qui diu verbo et vita Deum negarunt et in hac negatione ad mortem usque permanserunt, idque ita, ut arbitrarium esset dicere, eos partes fictas egisse.

b) *Neque in se consideratum impossibile* apparet, praesertim nostra aetate. Etenim argumenta theistica iam ex se non tam clara sunt, ut intellectui vim inferant, sed tantum certitudinem liberam gignunt. Praeterea eadem sescentis obiectionibus contrariis obfuscari possunt, nunc temporis multo facilius quam umquam antea, cum tot speciosa sophismata philosophiae modernae praesto sint. Ita fieri pot-

est, ut quis diu firmiter contrario adhaereat, non quidem ita, ut haec sit firmitas per se et rationabilis, ex rationibus obiectivis proveniens, sed ut sit firmitas per accidens et irrationabilis, ex obstinatione voluntatis. Voluntas enim, exsistentiam Dei aversans, mentem adeo a veritate consideranda avocare eamque errori stabiliendo et amplectendo applicare potest, ut totum studium intellectus versari debeat in deprimendis rationibus pro veritate et in conquirendis contrariis. Ita paulatim post aliquas haesitationes fieri potest, ut intellectus, lumine suo vehementer minuto, voluntatis tyrannidi penitus succumbat et aliqua falsa specie veritatis contentus errori affixus haereat, atque ut omnis formido exsurgens statim vi voluntatis ut mere subiectiva et vana reiciatur. Ita homo usque ad mortem in negatione Dei obrigescere poterit. Quanta possit in homine obstinatio contra veritatem oriri, ostendit inter alia incredulitas Iudaeorum adversus Christum usque ad mortem („in peccato vestro moriemini" Io. 8, 21).

*128 Attamen *raro* invenientur, qui in tali impietate tam pertinaces perseverent. Iam Plato testatur: „Hoc igitur tibi [o iuvenis] cum multis eorum versatus dicam, neminem umquam a puero deos non esse opinatum ad senectutem usque in ea sententia permansisse."[1]) Cicero autem affirmat, neminem deos magis timere quam atheum: „Nec quemquam vidi, qui magis ea, quae timenda esse negaret, timeret, mortem dico et deos, quibus mediocres homines non ita valde moventur."[2])

*129 **Obiectiones.** 1. Impossibile est, ut quis constanter careat persuasione de obligatione legis conscientiae. Atqui in hac persuasione continetur agnitio Dei legislatoris. Ergo impossibile est, ut quis constanter careat agnitione Dei. - *Resp.* C. vel Tr. mai. D. min. continetur implicite C. explicite N. Pariter D. cons. impossibile est, ut careat illa implicita agnitione C. vel Tr. ut careat explicita N. Atheismus autem intellegitur carentia agnitionis explicitae.

2. Atheismus positivus esset negatio Dei sine dubitatione. Atqui talis esse non potest. Nam negatio Dei, utpote iudicium erroneum, non

[1]) De leg. X p. 887. — [2]) De natura deorum I 31.

excludit dubium. Ergo atheismus positivus impossibilis est. *Resp.* D. mai. i. e. in negatione atheistica cognitae rationes obiectivae atheisticae excludunt dubitationem N. dubitatio excluditur per voluntatem C. (saltem stricte dicta dubitatio, nempe suspensio iudicii, voluntate excluditur, licet dubium latius dictum, formido errandi seu apprehensio possibilitatis oppositi, adesse possit). Cd. min. et rat.

Atheismi nequitia. 1. *Atheismus est inimicus honestatis,* 130* sicut iam supra in arg. 16 exposuimus. Tollit enim legem moralem a divina auctoritate statutam. Aufert virtuti praemium et sceleri poenam in vita futura exspectandam, et hac ratione hominem destituit efficaci motivo, ut arduam virtutis viam teneat, et destituit virtutem honore debito, quippe quae haud maiora bona tribuere posset quam scelus. Teste experientia reapse atheismum vitae inhonestas sive publica sive occulta sequi solet. Nemo miratur audiens, atheum esse vitiis deditum, notatu autem dignum apparet, cum contrarium accidere videmus.

2. *Atheismus est inimicus ordinis socialis.* Tollit enim auctoritatem et legem supremam. Itaque subtrahit etiam iuribus humanis firmamentum, et subtrahit legibus et auctoritatibus humanis reverentiam vimque obligandi, quam a lege suprema repetunt. Hac ratione relaxantur vincula obedientiae et fidelitatis in familia, periclitatur iustitia, aufertur tranquillitas rei publicae. Porro tollens omnem spem bonorum vitae futurae egoismo frena relaxat, qui semper concordiae socialis inimicus est.

3. *Atheismus est inimicus felicitatis.* Nam mentem conicit 131* in fluctus inquietos dubitationum; desiderium felicitatis perfectae consequendae privat omni spe in perpetuum; homini in aerumnis et periculis constituto aufert spem auxilii, solatium orationis, fiduciam providentiae eumque crudeli necessitati cursus vitae et naturae committit.

4. *Atheismus est inimicus veritatis.* Mentem in quaestionibus summis decipere conatur. Decipit eam in declaranda origine mundi, vitae, animae humanae, ordinis mundi: decipit in cognoscendo fine, in inveniendo summo bono suo, in recte cognoscenda lege et ordine morali; certissima facta

revelationis divinae, miraculorum, vitae supernaturalis Ecclesiae cum temeritate denegare cogitur. In his et aliis tantum aenigmata insolubilia et pungentia dubia cogitanti obtrudit. Contra ipsa prima principia cogitandi hostiliter bellare adigitur.

5. *Atheismus inimicus est naturae humanae.* Non tantum propterea, quod inimicus est vitae moralis et socialis atque felicitatis, sed idcirco etiam, quia tollit dignitatem naturae humanae, privans eam debito fine, avertens mentem a veritate eamque non raro corrumpens usque ad obcaecationem. Animo infigit pro veritate errorem, pro tranquillitate inquietudinem, pro amore veritatis mendacii amorem, pro virtute vitia.

Caput II

De essentia et attributis Dei

Art. 1. Quomodo naturam Dei cognoscamus

Postquam inquisivimus, *num* sit Deus, iam exponendum est, *quid et qualis* sit. Antea tamen paulo diligentius indicare iuvat, qua ratione naturam Dei intellectu nostro cognoscere possimus. Iam supra tractationem de existentia Dei inchoantes contra agnosticismum ostendimus, homini inesse facultatem in Dei notitiam veniendi, simulque indicavimus, qua ratione eius exsistentiam cognoscat. Hoc loco paucis modus explicandus est, quo, quid Deus sit, percipiamus.

Th. 6. Quid Deus sit, ignotum nobis non est (1. p.). Attamen tantum conceptibus analogicis Deum cognoscimus, non vero sicut est in se (2. p.); multo minus eum comprehendere possumus (3. p.).

132 **Demonst. 1. p.** 1. Si plane ignotum nobis esset, quid Deus sit seu quid hoc nomine designemus, ne eius *exsistentiam* quidem scire possemus. Iam vero scimus eam. —

Praeterea in argumentis theisticis variae perfectiones Dei manifestantur, eius aseitas, necessitas, sapientia, potentia, infinitas, immutabilitas, quod sit creator, legislator. Ex quo iterum elucet, nos de Dei natura aliquid scire. Quamvis imperfecta sit haec cognitio, tamen inter omnes cognitiones est excellentissima. „Intellectus quantumcumque modicum possit de divina cognitione percipere, illud erit sibi pro ultimo fine magis quam perfecta cognitio inferiorum intelligibilium".[1])

2. Revera habemus varios conceptus e cognitione crea- 133
turarum haustos, quos cum veritate Deo tribuere licet. Nimirum secundum Dionysium (De div. nominibus I) et ss. Patres triplex via distingui potest, qua ad cognitionem Dei venire possumus:

1a via est *affirmationis*, affirmando de Deo perfectiones puras sive tales, quae nullam imperfectionem in se continent, velut: Deus est ens, bonus, pulcher, vivens, persona. Sed notandum est, haec praedicata non esse Deo propria, sed cum creaturis communia esse. Fiunt autem proprietates divinae, quando praedicantur vel cum addita negatione imperfectionum, quibus in creaturis affectae esse possunt (e. g. ‚vivens *sine mutatione*'), vel per eminentiam (‚*infinite* bonus').

2a via est *negationis* (remotionis), negando de Deo imperfectiones vel perfectiones mixtas et sic tribuendo ei perfectiones oppositas, velut: Deus est infinitus, immensus, ineffabilis. Haec via fere est praecipua. „Est autem via remotionis utendum praecipue in consideratione divinae substantiae. Nam divina substantia omnem formam, quam intellectus noster attingit, sua immensitate excedit; et sic ipsam apprehendere non possumus cognoscendo quid est, sed aliqualem eius habemus notitiam cognoscendo quid non est. Tanto enim eius notitiae magis appropinquamus, quanto plura per intellectum nostrum ab eo poterimus removere."[2])

[1]) C. gent. III 25. — [2]) C. gent. I 14.

3ª via est *eminentiae* vel excessus, tribuendo perfectionibus Dei puris gradum eminentissimum et infinitum, e. g. Deus est infinite bonus, infinite sapiens, necessario ubique praesens. Hoc sensu etiam recte a ss. PP. Deus supersapiens, superbonus, superens etc. dicitur.

Liquet, tres vias indicatas non separandas, sed inter se varie coniungendas esse.

134 **Demonst. 2. p.** Cognitio Dei *analoga* in eo consistit, quod Deus non directe, sicut est in se, sed per respectum ad alias res ei impares, scilicet creatas, apprehenditur, vel ope negationis (‚infinitus') vel ope similitudinis (‚Verbum' divinum) vel aliis modis, praecipue ope causalitatis (‚creator'). Si asserimus, Deum analogice tantum cognosci, affirmamus, Deum ut talem et perfectiones divinas ut tales conceptibus solum analogis apprehendi. — Itaque naturaliter impossibile esse, Deum, sicut in se est, cognoscere, ita ostenditur:

1. Deus, sicut est in se, a nobis cognosceretur aut intuitione aut eo, quod aliquem effectum Dei perciperemus, qui paris cum eo perfectionis esset, sicut fere pater cognoscitur ex filio simili. Atqui non habemus *intuitionem* seu immediatam cognitionem Dei ut praesentis; gravis enim est error ontologorum et intuitionistarum opinantium, nos in hac vita Deum intueri. Neque exstat ullus *effectus eiusdem perfectionis* infinitae cum Deo. Ergo Deum tantum conceptibus analogis, non vero sicut est in se, cognoscere possumus.

Conceptus nostros, qui perfectiones divinas ut tales exprimunt, revera analogos esse, facile elucet, si singuli adspiciuntur; confer supra 1. p. 2.

135 2. *Nulla creatura naturaliter Deum, ut in se est, cognoscere* potest. Nam ut substantia naturaliter aliquod obiectum directe, ut in se est, seu per cognitionem propriam exprimere possit, praerequiritur in ea quaedam perfectionis aequalitas cum obiecto, ne scilicet obiectum sit ordinis multo altioris quam substantia cognoscens. Cognitio enim propria est quaedam imitatio et reproductio intentionalis obiecti, sicut in se ipso est, et quidem reproductio, quae fit per

entitatem actus cognoscentis. Iam vero non potest substantia finita per suum actum sibi conaturalem imago et reproductio perfecta fieri obiecti absolute infiniti, sicut est in se ipso. Sicut impossibile est, ut lapis per entitatem suam rudem fiat expressio aurae vel lucis subtilis, ut in se est, vel parva flamma expressio immensi solis, quia sufficiens perfectionis aequalitas deest, ita et multo magis impossibile est, ut substantia finita per actum sibi conaturalem imitatio perfecta fiat entis absolute infiniti, sicut in se est.

Aliter. Ut obiectum cognosci possit, requiritur, ut prius modo correspondenti insit in substantia cognoscente, quippe quae non potest obiectum exprimere, nisi prius id in se contineat, sicut etiam forma signatoria sigillum exprimere non potest, nisi id prius in se impressum habeat. Axioma enim est: a cognoscente simul et cognito notitia paritur. Iam vero substantia finita non potest in se continere obiectum infinitum, ut in se ipso est. Ergo neque ex se sive naturaliter Deum exprimere potest, ut in se est.

„Impossibile est", ait *s. Thomas,* „quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Cognitio enim contingit, secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet, quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis."[1])

Nota. Nihilominus fide docemur, intellectum creatum in caelo ad 136
intuitivam *Dei visionem* supernaturaliter elevari posse. Ratio humana sola possibilitatem huius elevationis positive demonstrare non potest. Immo videtur etiam *difficultas* ex argumento supra allato oriri, quomodo scilicet creatura per aliquem actum suum, quippe qui semper ens finitum manet, cognoscere et exprimere possit Deum infinitum, ut in se est.

Haec *responderi* possunt. Argumentum 2. allatum ostendit tantum, substantiam finitam actibus suis *conaturalibus* non posse Deum intuitive cognoscere, cum in hisce nulla sit participatio ordinis infiniti. Iam vero

[1]) 1 q. 12 a. 4.

visio Dei in beatis non profluit ex substantia finita ut actus eius connaturalis, sed procedit ab ea, prout instructa est virtute *supernaturali*, „lumine gloriae". Lumen autem gloriae, sicut gratia sanctificans, est accidens animae divinitus superadditum et quaedam nobis ineffabilis participatio ordinis divini infiniti, nulli substantiae creatae connaturalis, sed omnem substantiam finitam sua perfectione in immensum excedens. Per fidem igitur constat, accidens posse pertinere ad ordinem omni substantia finita sublimiorem et aliquatenus divinum. (Nec apparet in hoc repugnantia. Quod ita aliqua ratione declarari potest. Tale accidens tamquam ens in alio supernaturale non solum per conservationem, sicut substantia, sed etiam per alium specialem influxum continuo pendet et quasi egreditur a Deo, scilicet per influxum sustentantem, quem accidens a substantia *sibi connaturali* exigit et accipit. Substantia autem accidenti supernaturali connaturalis sola est substantia divina. Ideo accidens supernaturale vinculo et causalitate perpetua multo arctiore et interiore cum ente divino nectitur quam substantia creata in se spectata, quae propterea, in se ipsa stans, se in tam sublimi ordine participationis esse divini tenere non posset. Accidens supernaturale comparari potest cum radio continuo a sole egrediente, qui solum tandiu lucet tamquam quaedam ordinis altioris participatio, quamdiu egreditur et quasi sustentatur a sole. Ut primum in se ipso ad modum substantiae sistere incipit, hac conexione cum sole interrupta, exstinguitur.)

Recte scribit *Suarez*: „Substantia inferior non potest per ipsam participare id, quod est proprium superioris . . At vero accidentia addantur substantiae et, quando ab extrinseco veniunt, non est necesse, ut omnino commensurentur imperfectioni eius rei, in qua recipiuntur: sed possunt esse participationes altioris naturae."[1]).

137 **Demonst. 3. p.** *Comprehensio* est cognitio, quae totam obiecti cognoscibilitatem internam penitus exhaurit, ut cognoscatur perfectissime, quantum in se cognoscibile est. Atqui talem cognitionem Dei neque nos neque aliae creaturae habere possunt. Nam cognoscibilitas Dei est absolute infinita; cognoscibilitas autem infinita tantum per cognitionem absolute infinitam exhauriri seu adaequari potest, qualem nulla creatura habet.

Aliter. Si aliqua creatura Deum comprehenderet, haberet cognitionem penitus aequalem cognitioni divinae. Atqui sane impossibile est, ut creatura finita aequalem cognitionem habeat cum Deo.

[1]) De divina substantia l. 2 c. 9 n. 15.

Obiectiones. 1. Conceptus analogi, ex rebus finitis sumpti, res 138
finitas exhibent, non vero Deum. Ergo talibus conceptibus Deus
concipi nequit — *Resp.* Dist. alii conceptus analogi Tr. conceptus ana-
logi Dei, e. g. increatus, infinitus Sd. exhibent rem finitam directe,
ut obiectum suum N. in obliquo, quatenus Deum exhibent per re-
spectum ad illam C.

2. Sed per respectum ad res finitas non potest ens infinitum declarari. — *Resp.* Dist. non perfecte C. non imperfecte N.

3. *Beati in caelo*, qui Deum intuentur, eum comprehendunt. Ergo creaturae possunt comprehensivam Dei cognitionem habere, ideoque argumentum in Deum. 3. p. allatum rectum non est. — *Resp.* N. ant. Beati vident quidem Deum totum infinitum, quippe qui est absolute simplex, sed non vident eum totaliter, adaequando eum: vident infinitum finite.

4. Conceptus ‚ens a se', ‚aeternus' sunt conceptus proprii Dei, utpote ei soli peculiares, cum creaturis non communes. — *Resp.* Dist. sunt proprii oppositi communibus C. proprii oppositi analogis N. De talibus propriis in thesi agitur.

Ergo Deus invisibilis, incomprehensibilis, ineffabilis est. His 139
praedicatis eximia Dei excellentia recte celebrari solet.

a) *Deus invisibilis est,* neque oculis corporis neque intuitione intellectuali ab ulla creatura naturaliter videri potest. Etiam hoc speciali titulo Deus homini in corpore mortali degenti invisibilis dici solet, quod, si Deum videret, absque miraculo vivere non posset. Idque merito dicitur. Nam experimur, nimia animi commotione sensum tolli et functiones vegetativas turbari ac suspendi. Ex quo suspicari licet, in quantam exstasim et commotionem naturaliter animus raperetur, si Deum videret. Deus igitur „lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest" (1. Tim. 6, 16).

b) *Deus incomprehensibilis est,* ut supra in thesi dictum est.

c) *Deus ineffabilis est,* quatenus nulla creatura Deum comprehendere et sic verbis vel signis comprehensivis eum exprimere potest. Immo nulla sunt verba, quibus nos Dei naturam, ut in se ipsa est, effari possimus. Tantum praesto sunt nomina analoga, quibus tamen Deus valde imperfecte describitur.

Art. 2. De essentia Dei

140 Ex praedicatis, quae Deo tribuimus, quaedam ei contingenter, quaedam vero absolute necessario conveniunt. Praedicata contingentia ea sunt, quae Deo conveniunt respectu contingentium creaturarum, e. g. quod creator, redemptor est. Absolute necessaria sunt, quae Deo conveniunt ratione sui ipsius, ut aeternum, immensum esse. Haec sola nunc consideramus, cum inquirimus, quid sit Deus semper et necessario.

Porro Deus quidem in se ipso esse simplicissimum habet sine ulla compositione. Quare, si videremus eum, ut in se est, uno conceptu absque distinctione totam eius perfectionem apprehenderemus. Attamen cognoscimus Deum tantum conceptibus analogis, formatis per respectum ad multiplices perfectiones et imperfectiones creatas, has negando, illas cum eminentia affirmando. Haec igitur est ratio, cur *in Deo multas perfectiones* ratione distinguamus. Porro in rebus creatis invenimus, ordinem intercedere inter varias earum perfectiones, una est prima eamque essentiam vocamus, aliae vero, quae ex essentia emanant, proprietates vel attributa dicuntur. Similiter nunc inquirimus, sitne etiam in Deo una perfectio essentia, aliae vero attributa, et quaenam istae sint.

141 I. **Essentia Dei.** 1. *Essentia generatim* est id, quo res est, quod est; ideo etiam quidditas rei dicitur. Distingui solet essentia metaphysica et physica; quae distinctio in Deo alicuius momenti est. Essentia *physica* intellegitur complexus omnium, sine quibus res *existere* nequit. Ita essentia opponitur accidentibus et relationibus rei et comprehendit etiam omnes proprietates, e. g. in homine facultatem loquendi et ridendi. In essentia physica ulterius distingui possunt essentia metaphysica et proprietates. *Essentia metaphysica* vel essentia simpliciter dicta est complexus notarum, sine quibus res *concipi* nequit, ut animal rationale in homine. Proinde essentia metaphysica est primum in re et radix

proprietatum, quae ex essentia metaphysica consequuntur: ita facultas loquendi consequitur animal rationale.

Essentiam Dei quod attinet, essentia physica est complexus omnium perfectionum Dei. Hac ratione essentia Dei opponitur variis praedicatis contingentibus Dei et relationibus trium personarum; sic Deus dicitur unus esse in essentia et trinus in personis. Attamen hoc loco non de physica, sed de metaphysica essentia Dei loquimur. Essentia igitur metaphysica Dei est illa perfectio divina, quae ordine prima et radix ceterarum est. Reliquae perfectiones, quae ex ea necessario sequuntur, proprietates seu attributa Dei vocantur.

2. *De essentia Dei diversae sententiae sunt.* Cum pleris- 142
que recentioribus theologis et philosophis defendimus, essentiam metaphysicam Dei in eo sitam esse, quod Deus sit *ens a se* sive Esse; quae sententia secundum Suarez est „vera et antiquissima doctrina"[1]). Quae tamen non est omnium sententia. Thomistae (cum Gonet, Billuart) reponunt essentiam Dei in *vita intellectuali*, sive in actu primo sive in actu secundo considerata. Alii essentiam Dei in *infinitate* sitam esse censent et quidem vel in infinitate *extensiva* i. e. in cumulo omnium perfectionum divinarum, vel in infinitate *intensiva* i. e. in eo, quod, quidquid in Deo est, fine caret, vel denique, ut Scotus, in infinitate *radicali* seu in eo, quod esse divinum exigit, ut sit infinitum.

„Determinatio, quid in Deo instar essentiae declarato modo concipi debeat, reconciliabit unitatem multiplicitati rationum, sub quibus Dei perfectiones cogitamus, cognitionemque nostram reddet profundiorem et simplicitati sui obiecti magis accommodatam."[2])

II. **Ens a se.** Deum esse ens a se, argumentis theisti- 143
cis demonstratum est. Thesis sequens ostendet, in hoc consistere essentiam Dei. Quod antequam demonstremus, iuvat aliqua de notione entis a se exponere.

[1]) De substantia divina, l. 1 c. 3 n. 2. — [2]) Card. *Franzelin*, De Deo uno th. 20.

1. *Ens a se* est ens, quod a se exsistit seu rationem exsistentiae suae in se ipso habet. Attamen rationem existentiae *non efficienter* in se habere potest, quatenus se ipsum produxerit. Nihil enim se producere potest; nam eodem momento, quo se produceret, iam exsisteret, tamen simul non exsisteret, quia demum produceretur.[1]) Sed *formaliter* rationem exsistentiae in se habet, quatenus scilicet essentia eius consistit in exsistendo. Res quidem creatae absque exsistentia concipi possunt, ut distinctio rationis sit inter id, quod sunt, et inter esse earum; proinde essentia earum non per se ipsam est esse, sed est tantum certa taleitas, forma, mensura, quae tamquam potentia (metaphysica sive logica) esse recipit. Essentia autem entis a se cogitari nequit sine exsistentia, quia non solum est quaedam forma recipiens esse, sed secundum conceptum suum *est* esse; est igitur ‚esse irreceptum', in nulla essentia a se distincta receptum, ideo ‚esse ipsum' seu ‚esse subsistens' in se ipso, brevi: ‚Esse' per excellentiam.[2])

144 Itaque ingens est *discrimen inter esse divinum et creatum*. Esse creatum est esse essentiae contingens, receptum, ideo causatum, denique a causa participatum, quia essentiae in gradu finito a Deo advenit. Esse divinum autem est esse subsistens, irreceptum, ideoque (quod infra ostendetur) infinitum, denique non est participatum, sed esse per essentiam. — Hac ratione saepe a ss. Patribus solus Deus vere

[1]) Recentiore aetate ab *H. Schell* renovata est sententia antiquitus iam a Neoplatonicis statuta, „aseitatem" Dei („positivam") concipiendam esse tamquam sui causalitatem (daß Gott „die causa sui sei, daß er sich selbstverwirkliche und selbst begründe"). Quae sententia certo naturam Dei vitiat et modum loquendi pantheistarum attingit, qui ens divinum statuit continuo se ponens et evolvens. Confer Schell, Kathol. Dogmatik I 240 ss. — [2]) *Esse* varie accipi solet: a) esse significat esse exsistentae sive exsistentiam in genere, Deo et creaturis communem, ut cum dicitur essentia divina, non autem humana continere esse. b) Saepe paulo latius acceptum significat esse essentiae sive quodcumque exsistendo idoneum, itaque idem, quod entitas, perfectio; ita loquimur de discrimine inter esse corporum et spirituum, distinguimus esse et operari. c) Plenissime acceptum significat esse a se divinum, maxime cum dicitur *Esse ipsum*.

exsistere dicitur, quia scilicet exsistit a se et plenissime, sine ullo non-esse sive potentialitate, quae in creaturis invenitur. „Hoc modo esse dicitur proprium Deo, quia non habet admixtionem esse divinum alicuius privationis vel potentialitatis sicut esse creaturae.“[1])

Si igitur in Deo hae duae notiones comparantur, ens a se sive essentia Dei et esse sive exsistere, certe distinctio rationis intercedit inter ens a se et *exsistere* abstracte sumptum: ens a se includit esse abstracte spectatum tamquam quasipartem sicut fere ens a se ens abstractissimum. Sin autem spectatur *exsistere divinum* sive *Esse*, dicendum est, inter ens a se et Esse sive Esse subsistens vix ullam intercedere distinctionem rationis, sed haec duo fere esse synonyma. Nam unum fere explicite idem dicit, quod alterum dicit. Ens a se enim est ‚ens, quod (formaliter) est esse', ergo ‚esse subsistens'. ‚Esse' ipsum. Inter ens a se et divina attributa et pariter inter singula attributa, ut infra exponetur, distinctio virtualis imperfecta est, quatenus unum ab explicita expressione alterius praescindit. Sed inter ens a se et exsistere divinum ne haec quidem distinctio dici potest intercedere. Ideo ens a se et Esse ipsum tamquam synonyma sumemus.

Porro, si dicimus, essentiam creatam esse potentiam recipientem exsistentiam ut actum, non dicimus essentiam creatam esse potentiam realem, realiter et physice exsistentiam recipientem. Hoc asserit sententia thomistica, quae sicut inter omnem potentiam et actum ita etiam inter essentiam et exsistentiam in creaturis distinctionem realem defendit. Sed essentiam creatam vocamus potentiam logicam sive metaphysicam, ratione tantum ab exsistentia distinctam. Similiter, si negamus, in Deo esse recipi in essentia tamquam in potentia, negamus, essentiam divinam esse potentiam logicam, asserentes esse divinum physice et logice irreceptum esse. Non sufficit secundum sententiam thomisticam dicere, essentiam divinam ab exsistentia non realiter distinctam esse: putamus enim, hoc etiam in creaturis inveniri. Ex ente a se, quod tantum non realiter ab exsistentia sua distingueretur, attributa divina legitime deduci non possent.[2])

2. *Esse igitur analogum* est, i. e. „esse“ et „ens“ (capax 145
exsistendi) tum Deo tum creaturae conveniunt, non tamen eodem modo sive univoce. Univoce illud pluribus convenit, quod iis eodem modo convenit; ita animalitas convenit homini et bruto, quae nimirum non differunt in animalitate, sed per differentias rationale et irrationale animalitati extrinsecus adiectas. Notio autem pluribus analogice con-

[1]) 1 sent. d. 8 q. 1 a. 1. — [2]) Cf. Ontol.[5] n. 87 ss.

venit, si diverso modo iis convenit, ut differant in ipsa hac notione. Iam vero Deus et creatura differunt in ipsa ratione entis seu esse. Si enim ens vel esse in Deo paulo expressius concipitur, cognoscitur esse intrinsecus a se, irreceptum, subsistens; in creatura autem, si pariter paulo expressius concipitur, invenitur esse intrinsecus participatum, ergo penitus aliter se habens. Haec analogia dicitur analogia attributionis internae: *attributionis*, quia ens Deo convenit principaliter, creaturae autem per dependentiam a Deo, attributionis autem *internae*, quia unus conceptus communis, ens nimirum, intrinsecus duobus illis convenit.[1])

Hinc etiam perspicitur, ens a se, si non vocabulum, sed notio vocabulo expressa spectetur, non esse notionem compositam ex genere et differentia, sed notionem indivisibilem. „A se" enim non est adaequate distinctum ab „ente" sicut differentia specifica a suo genere, sed continet etiam ens, cum non sit nihil. Aliter: ens a se est ens per se totum aliud quam ens ab alio. Quare ens a se non est stricte dicta definitio Dei, quae exprimat genus commune ens, cui substet Deus et creatura, et praeterea differentiam a se. Nihilominus habet aliquam similitudinem cum definitione ex genere et differentia. Quatenus enim Deus *ens* a se est, convenit cum creatura, eo vero, quod est ens *a se*, ab ea differt.

Th. 7. Essentia Dei metaphysica in eo reponenda est, quod Deus est ens a se.

146 **Demonst.** 1. Essentia Dei (metaphysica) est illa perfectio divina, per quam a) Deus a rebus creatis differt et b) quae simul est ordine prima et radix omnium aliarum perfectionum Dei. Atqui per hoc, quod Deus est ens a se seu Esse ipsum, a) differt a rebus creatis, et b) haec perfectio est ordine prima ac radix aliarum. Etenim certe *prius* in Deo est Esse eius quam haec vel illa perfectio alia, velut aeternitas, immensitas; reliquae enim omnes sunt determinationes speciales τοῦ Esse. Sive aliter: Deus prius est ens suo

[1]) Confer Ontolog.[5], De analogia entis n. 49.

modo (Ens, a se nimirum) quam ens specialius determinatum, velut aeternum, sapiens, sanctum. In hoc autem, quod Deus sit ens a se, situm esse *radicem* aliarum perfectionum, quae omnes ex hoc sequantur, docebunt sequentes theses, in quibus omnes aliae perfectiones ex eo deducentur, quod Deus ens a se est.

Confirmatur idem nomine hebraeo *Jahveh* — qui est, ὁ ὤν. Hoc 147
nomen Deus Moysi apparens tamquam nomen proprium sibi vindicat (Exod. 3, 13 ss.): „Jahveh . . hoc nomen mihi est in aeternum et hoc memoriale meum in generationem et generationem". Idem nomen s. Scriptura semper soli Deo tamquam maxime proprium tribuit, et Iudaei id ore proferre verebantur. Jahveh autem significat „esse subsistens, esse actu" tamquam *essentiam* Dei. Id inde elucet, quod est nomen proprium Dei; s. Scriptura et Patres semper hoc nomen ita accipiunt.

Aptitudinem nominis ita explicat Angelicus: „Damascenus dicit (Orth. fid. l. 1. c. 9), quod ‚principalius omnibus, quae de Deo dicuntur, nominibus est *qui est*. Totum enim in seipso comprehendens habet ipsum esse velut quoddam pelagus substantiae infinitum et indeterminatum'. Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiae rei; sed hoc nomen *qui est* nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes. Et ideo nominat ipsum pelagus substantiae infinitum."[1])

2. *Refutatione aliarum sententiarum.*

a) Essentia Dei non consistit in *vita intellectuali* (quo- 148
modocumque spectata), ut dicit schola thomistica. Nam Deus prius suo modo esse habet quam perfectionem magis determinatam intellegendi, quae nihil est nisi specialis quaedam expressio et determinatio ipsius esse subsistentis.

„Ens a se", ait recte Card. *Franzelin*, „non est restrictum ad gradum aliquem, sed est Esse simpliciter et ideo totius nobilitatis et totius perfectionis. Ergo dum ens a se dicitur sine ulla addita determinatione, intellegitur absoluta perfectio in quavis linea entis, si ita loqui fas est. Unde per additam determinationem *vitae a se* non significatur gradus nobilior, sed exprimitur perfectio determinati ordinis comprehensa iam in Esse a se; et ulterius si definitur vita

[1]) 1 q. 13 a. 11.

ad *intellectualem,* haec ipsa intellectualitas a se iam comprehendebatur in vita a se et utraque ultimo in Esse a se. Hinc in ente a se gradus universalior et minus determinatus comprehendit gradus inferiores . ., contra ac obtinet in ente per participationem."[1]) Et *s. Thomas:* „Esse", inquit, „simpliciter acceptum, secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi, praeeminet vitae et omnibus perfectionibus subsequentibus."[2])

b) Essentia Dei non est reponenda in *infinitate* extensiva vel intensiva. Prius enim est, Deum esse (a se) quam habere cumulum omnium perfectionum specialium, in quo infinitas extensiva consistit. Pariter prius est, Deum esse quam habere singulas perfectiones in gradu infinito, in quo infinitas intensiva reponitur. Infinitas autem „radicalis", quae dicitur, consistit omnino in hoc, quod Deus est ens a se. Propterea enim necessario infinitus est. Ergo sententia, quae infinitatem radicalem esse essentiam dicit, parum differt a nostra.

149 **Obiectiones.** 1. Intellectio subsistens distinguit Deum ab omni re creata et est ratio, cur ceterae perfectiones Deo conveniant. Nam inde cognoscimus, Deum esse ipsam vitam, ipsum esse etc. Ergo in hoc consistit essentia Dei. — *Resp.* Dist. intellectio subsistens potest esse ratio logica *cognoscendi* et demonstrandi reliquas perfectiones C. est ratio ontologica, cur *insint* Deo reliquae perfectiones N.

2. Essentia Dei est supremus et nobilissimus gradus realitatis. Atqui esse est imperfectissimus gradus. — *Resp.* Tr. mai. vel Dist. mai. i. e. nobilissimus gradus et simul primus C. nobilissimus et non simul primus gradus N. Dist. min. esse abstractum est gradus imperfectissimus C. esse a se N.

Art. 3. De attributis Dei in genere

150 1. Attributa sive proprietates Dei dicuntur *perfectiones Deo soli convenientes et ex eius essentia necessario resultantes,* ut simplicitas, immutabilitas, aeternitas. Sunt igitur distincta ab essentia Dei metaphysica, quia ex ea consequuntur, attamen tantum ratione distincta, non vero realiter.

[1]) De Deo uno, thes. 20. — [2]) 1, 2 q. 2 a. 5.

quia Deus simplex est. Et quidem distincta sunt ratione ratiocinata late praecisiva seu *virtuali imperfecta*. Distinctio virtualis imperfecta inter illas notiones intercedit, quarum una tantum ab explicita expressione alterius praescindit, implicite vero eam includit. Essentia autem divina revera attributa et e contrario attributa essentiam et unum attributum alterum implicite includunt. Singulae enim perfectiones divinae absolute infinitae sunt, omnia continentes; quod mox demonstrabitur.

2. Attributa divina *varie dividi solent*. a) Quidam di- 151
stinguunt attributa, quae essentiam in ratione *essendi* determinant, qualia sunt infinitas, simplicitas, immutabilitas, aeternitas, immensitas, unitas, et alia, quae essentiam in ratione *agendi* determinant, qualia sunt intellectus, voluntas, potentia divina. b) Alii distinguunt attributa *negativa et positiva*, prout concipiuntur vel per negationem imperfectionum vel per affirmationem perfectionum in creaturis inventarum. Materialiter sive spectatis membris haec utriusque partis divisio fere cum priore congruit, sed ratio dividendi diversa est. c) Praeterea distingui solent attributa *absoluta et relativa*. Attributa absoluta concipiuntur sine adsignificatione termini externi, ut simplicitas, aeternitas, relativa vero adsignificant terminum a Deo distinctum, velut misericordia.

Non multum pendet ab hisce differentiis in attributis dividendis. Nos tantum illas proprietates simpliciter attributa nominabimus, quae essentiam Dei in ratione essendi determinant et in divisione sub a) enumerantur; intellectum autem et voluntatem potius nomine „vitae divinae“ comprehendemus.

3. Maioris fortasse momenti est discrimen indicare, quod 152
inter unum attributum, scilicet *infinitatem*, et reliqua intercedit. Reliqua attributa speciales Dei perfectiones exprimunt, ut aeternitas perfectionem durandi. Infinitas autem omnes perfectiones comprehendit, sine quibus Deus esse non potest. Ideirco infinitas etiam *essentia physica Dei* nominari solet; hac ratione dicimus, essentiam Dei omnem perfectio-

nem, bonitatem, pulchritudinem continere. Sed quia infinitas simul sequitur ex essentia metaphysica, merito etiam attributum Dei vocatur.

Primum igitur ostendemus, Deo convenire infinitam perfectionem et quidem absque compositione et mutatione eamque per aeternitatem et immensitatem omne tempus et spatium implere et excedere. Deinde necessario unum tantum esse Deum probabimus. Postremo data opera contra pantheismum Dei personalitatem vindicabimus.

In his summis attributis Deo tribuendis rationi humanae fides suffragatur in perpetua traditione contenta et postremo in Conc. Vaticano ita proposita: „Sancta catholica apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, creatorem ac Dominum caeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum; qui, cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus. (De fide cath. c. I)

Art. 4. De infinitate Dei

§ 1. De ipsa infinita perfectione Dei

Th. 8. Deus est perfectionis absolute infinitae (1. p.). Quare in Deo sunt perfectiones omnium rerum, sed diversae diverso modo (2. p.).

153 **Declar.** *Perfectio* in genere est omne id, quo res quaelibet in suo statu completo constituitur. Perfectio rei totalis est complexus eorum omnium, quibus res completur; partes huius singulae dicuntur perfectiones partiales. Hac ratione dicimus, perfectionem Dei, nempe totalem, infinitam esse; simul etiam simplicitatem et aeternitatem perfectiones Dei nominamus, nempe partiales.

Infinitum est illud, quod in perfectione limitem non habet. Distinguitur infinitum secundum quid et absolute in-

finitum. Infinitum secundum quid in *aliqua* perfectione limite caret; eiusmodi infinitum esset mundus, si haberet infinitam magnitudinem vel stellarum multitudinem. *Absolute infinitum* id est, quod in omni genere perfectionis limite caret, quod igitur infinitas perfectiones habet et simul singulas in gradu infinito.

Infinite perfectum spectata notione, explicite saltem, plus dicit quam *absolute perfectum*. Absolute perfectum enim illud est, quod omnem perfectionem possibilem habet; nondum tamen explicite dicit, hanc omnem perfectionem esse infinitam, id quod infinite perfectum exprimit. Demonstrantes igitur statim, Deum infinitum esse, simul ostendimus, eum absolute perfectum esse.

Demonst. 1. p. 1. *Ex aseitate Dei.* Deus est ens a se. 154
Atqui ens a se absolute infinitum est. Nam in ente a se nulla ratio limitationis esse potest, proinde neque limitatio ipsa; seu in ens a se ex nulla parte limitatio ingredi potest. Etenim limitaretur aut per *esse,* quatenus esse seu existere ut tale limitationem includeret, aut per *essentiam*, a qua esse reciperetur et coarctaretur. Iam vero per esse ut tale non limitatur, quia sicut lux ut talis non tenebras, sic nec esse ut tale ullum non-esse sive limitationem includit. Neque limitari potest per essentiam esse recipientem; nam in Deo esse non recipitur in essentia aliqua ab ipso esse ratione distincta, sed ipsum est essentia Dei, est enim Esse irreceptum, subsistens. In *creaturis* autem esse semper limitatum est, non quidem per se ipsum, quia est esse, sed per essentias limitatas ab ipso ratione distinctas, a quibus recipitur; quia scilicet esse ad modum rosae, aquilae, hominis actuatur; sic igitur est distinctio et compositio inter esse, quod recipitur, et hanc essentiam recipientem, quae ex se ab esse praescindit. At vero in Deo non potest esse talis distinctio, ergo neque limitatio. Aliis verbis: Si esse divinum limitatum esset, statim adesset distinctio et compositio rationis inter essentiam, quae habet, et esse, quod habetur; quae distinctio in Deo non adest. Ergo Deus est perfectionis absolute infinitae.

Illustratio. Aqua fluminis non ideo habet quantitatem finitam, quia aqua est, sed quia per formam alvei recipitur; et lignum statuae non ideo limitatum est, quia lignum est, sed quia limitatur per formam — ut igitur distinctio sit inter aquam seu lignum et formam. Similiter esse non limitatur, quia est esse, sed quia in limitata essentia recipitur, ut igitur etiam distinctio oriatur inter esse et essentiam. Ergo, ubi haec distinctio non est, neque limitatio adest.

Breviter: Quod a se habet esse, est esse ipsum seu esse in se subsistens, non tale esse, sed Esse. Ergo quia in esse nullum non-esse continetur, est esse sine fine.

Eodem modo s. *Thomas* argumentatur: „Deus est infinitus; quod sic videri potest. Esse enim hominis terminatum est ad hominis speciem, quia est receptum in natura speciei humanae . . Esse autem Dei, quum non sit in aliquo receptum, sed sit esse purum, non limitatur ad aliquem modum perfectionis essendi, sed totum esse in se habet: et sic sicut esse in universali acceptum ad infinita se potest extendere, ita divinum esse infinitum est.“[1]) —

Paulo aliter. Ens a se sive Esse subsistens aequaliter se habet ad hunc specialem gradum essendi atque ad alium. Proinde aut nullum specialem gradum entitatis habet, id quod absurdum est, aut omnem sine exceptione. Nulla potest esse ratio in esse subsistente, cur certa limitatio adsit, cur hunc gradum entitatis non habeat, sed alium.

155 2. *Ex argumentis theisticis,* saltem aliquibus, eadem infinitas directe inferri potest.

a) *Ex contingentia rerum.* Deus solus est ratio ultima, cur hae potius res exsistant quam infinitae aliae aeque possibiles; elegit videlicet ex rebus rerumque speciebus infinitis, quae singulae produci poterant, has prae aliis. Ergo, quia Deus ex rebus et speciebus infinitis quaslibet producere potuit, tum infinitas cognoscit tum infinitas earum perfectiones in se continet. Cf. n. 45.

b) *Quia Deus fundamentum possibilium* est. Deus est ultima ratio ordinis veritatis, omnium intelligibilium sive possibilium, quippe quae ideo possibilia sunt, quia essentiam Dei imitantur, quae earum

[1]) De pot. q. 1 a. 2 et similiter passim.

omnium perfectiones continet. Cum igitur possibilia infinite multa sint, Deus, qui omnium perfectiones continet, absolute infinitus sit oportet. Cf. n. 83 ss.

c) *Deus est bonum infinitum, satians desiderium beatitudinis,* quod in homine est quodque necessario implendum est, sed bonis finitis satiari nequit. Cf. n. 91 ss.

d) *Homo tenetur absoluta obligatione* ad malum vitandum et bonum faciendum. Atqui absoluta obligatio supponit legislatorem divinum absolutae seu infinitae auctoritatis. Ergo talis exsistit. Cf. n. 97 ss.

3. *S. Thomas* aliam rationem addit. „Effectus", inquit, „non pot- 156
est extendi ultra suam causam . . Non igitur potest aliquid cogitare intellectus noster maius Deo. Si igitur omni finito potest aliquid maius cogitari, relinquitur, Deum finitum non esse."[1]) Aliis verbis: Creatura infinitum cogitare potest et bonum infinitum desiderat. Cum igitur valde inconveniens sit cogitare, creaturae concessum esse, ut intellegendo et desiderando ultra creatorem suum ascendere possit, dicendum est, Deum infinitum esse.

Demonst. 2. p. A) *In Deo sunt omnium rerum perfec-* 157
tiones. Nam quia Deus absolute infinitus est, non potest inveniri in rebus creatis vel cogitari ulla perfectio, ulla ingenii profunditas, ulla virtutis excellentia, ulla lucis celeritas, maris vastitas, montium altitudo, quam Deus suo modo non habeat.

B) *Sed diversae perfectiones diverso modo in Deo sunt,* 158
non eodem modo montis altitudo ac virtus excellens.

Duplex enim perfectio distinguenda est, pura et mixta. Perfectio simplex seu *pura* nullam imperfectionem in suo conceptu includit, ut vita, bonitas, intellegentia, virtus. Perfectio *mixta* includit imperfectionem, ut vita sensitiva, intellegentia humana, altitudo montis. Praeterea duplici modo perfectio in aliqua re esse potest, formaliter vel eminenter. Perfectio inest *formaliter* in re, si secundum propriam suam rationem inest, sicuti nimirum in se ipsa est. *Eminenter* inest, si perfectiore modo in alia re est quam in se ipsa. Itaque

1. *Perfectiones purae formaliter et eminenter* in Deo sunt. Formaliter esse possunt, quia nullam imperfectionem inclu-

[1]) C. gent. I 43.

dunt. Simul tamen eminenter insunt, quia insunt modo infinito, quam infinitatem, utpote abstracte conceptae, in se ipsis nondum habent. Ita Deus vere sapiens et vere sanctus est, sed simul infinite sapiens et infinite sanctus.

159 2. *Perfectiones mixtae tantum eminenter* in Deo sunt i. e. dempta imperfectione, quam includunt, sicut fere lumen lampadis in luce solis continetur. Formaliter autem, scilicet cum suis imperfectionibus, in Deo esse non possunt. Sane Deus non ambulat sicut homo, non extenditur sicut mare nec lucet sicut lux mundana. Sed haec omnia eminenter in Deo sunt. Facultas hominis, ut in omnes partes mundi se conferat, continetur in immensitate Dei, sed sine hac potentialitate, quod opus sit illuc se conferre, vastitas maris continetur in dimensionibus perfectionis spiritualis, claritas lucis in splendore excellentiae divinae.

(Praeterea utique omnes perfectiones creaturarum *virtualiter* in Deo sunt i. e. Deus virtutem ad illas producendas habet; et *aequivalenter* insunt i. e. Deus sua perfectione idem praestat ac illae.)

160 **Nota.** Ex dictis elucet, qua ratione merito dicantur res *in Deo nobilius esse* habere quam in se ipsis; quia scilicet in Deo eminenter sunt.

Elucet pariter, quod supra dictum est (n. 133), nos *triplici via* ex creaturis in cognitionem Dei venire: affirmando perfectiones puras, negando imperfectiones sive perfectiones mixtas, cum eminentia tribuendo perfectiones puras.

Etiam intellegitur, recte axioma statui, *Deo semper tribuendum esse, quod sit melius,* cum nihil sit, quod Deo deesse queat. „Quidquid religiosius sentiri potest, quidquid praestantius ad decorem, quidquid sublimius ad potestatem, hoc Deo intellegas convenire.“[1]) Tamen monendum est, caute hanc regulam adhibendam esse, ne perfectio pura fingatur, quae non est.

---

[1]) *S. Ambrosius,* De fide I 16.

Quomodo igitur perfectiones de Deo praedicandae sint, 161 ex iis, quae exposuimus, facile colligi potest. Omnes perfectiones praedicari possunt, sed diversae diverso modo.

1. *Perfectiones purae proprie* praedicari possunt, quia formaliter in Deo sunt. Deus proprie est fortis, liber, sanctus.

2. *Perfectiones mixtae metaphorice* tantum Deo tribui possunt. Non enim proprie Deus audit, manus extendit, tergum vertit peccatis. Nihilominus talia dici solent. Sed sunt metaphorae, quibus perfectiones purae indicantur. Audire significat perceptionem divinam, manuum extensio operationem omnipotentiae designat, Deus irridere dicitur inimicis, quia non timet eos, tristari dicitur, quia „accidunt aliqua contraria his quae ipse amat et approbat“[1]). Attamen in his loquendi modis consuetudo et decentia observandae sunt, ne auditores falsas ideas hauriant neve laedatur reverentia Deo debita.

Sed *anthropomorphismus* vituperandus in talibus metaphoris minime continetur. Anthropomorphismus tantum adesset, si, quae hac ratione Deo tribuuntur, ut audire, ambulare, manus, tergum, Deo proprie ascriberentur; quod non fit. Si homo leo fortis vocatur, non dicitur proprie leo; ideo nemo in hoc vituperandum „animalismum“ notat.

3. *Etiam perfectiones purae analogice tantum de creatura et Deo*, non vero eodem modo seu univoce praedicari possunt, si scilicet hae perfectiones non solum abstracte spectantur, sed simul modus attenditur, quo in Deo et creaturis sunt. Etenim neque ens neque alia perfectio eodem modo Deo convenit et creaturae, sed *aliter* Deus est ens et sapiens et sanctus, a se nempe et infinite, aliter creatura, nimirum dependenter a Deo et participative. Deus per essentiam et plenissime est ens et sapiens, creatura vero tantum participative ens et sapiens est. „Non dicitur esse similitudo inter Deum et creaturas propter convenientiam in forma secundum eandem rationem generis aut speciei, sed secundum

[1]) *S. Thomas,* C. gent. I 91.

analogiam tantum; prout scilicet Deus est ens per essentiam, et alia [sunt ens] per participationem."[1])

162 **Obiectiones.** 1. Absolute infinito nihil est maius; atqui maius quam Deus est Deus cum mundo; ergo Deus non est absolute infinitus. — *Resp.* Dist. mai. non potest esse plus entis quam est infinitum C. non possunt esse plura entia N. Cdist. min. Deus et mundus simul sumpti sunt plura entia C. plus entis N. Licet sint plura subiecta entitatis, si Deo adnumeretur mundus, tamen nihil propterea realitatis accedit, quod non eminentissime in Deo solo iam contentum sit. Realitas enim creata est tantum participatio analogica realitatis divinae. (Quod hoc exemplo illustrari potest. Si magister doctissimus partem scientiae communicat cum discipulo, non propterea maior adest scientia, sed tantum plura nunc adsunt subiecta scientiae.)

2. Infinitum omne ens comprehendit; atqui Deus non omne ens comprehendit, cum multa entia praeter Deum sint. — *Resp.* Dist. mai. i. e. non potest augeri entitas, quam Deus comprehendit C. non numerus entium N.

3. Multae perfectiones sunt oppositae; atqui opposita in eodem subiecto esse nequeunt; ergo non omnes perfectiones in Deo sunt. — *Resp.* Dist. mai. perfectiones simplices inter se oppositae sunt N. mixtae, quae non sunt formaliter in Deo C. Dist. min. perfectiones inter se oppositae non possunt esse in Deo formaliter C. non eminenter N. Cdist. cons.

4. SS. Patres saepe dicunt, omnes perfectiones, etiam simplices, de Deo affirmari, sed etiam negari posse. — *Resp.* Dist. sensus est: perfectiones simplices de Deo negari possunt quoad id, quod in iis concipitur N. quoad modum, quo a nobis concipiuntur C. Scilicet cum cogitamus „sapientiam", concipimus eam sine modo infinito, quo in Deo est; sic utique, sine infinitate, in Deo non sunt.

163 **De relationibus Dei ad creaturas.** Multa de Deo dicuntur, quae respectum ad creaturas includunt, ut legislator, dominus, creator, amare homines, similia. Hinc quaestio movetur, sintne istae relationes Dei ad creaturas *reales, an tantum logicae* dicendae. Plerique affirmant, omnes esse logicas; quidam admittunt, eas dici posse reales. Quae controversia non rem ipsam, sed potius diversam explicationem relationis realis spectare videtur.

Relatio in genere est respectus unius ad aliud. Tria igitur requiruntur, ut relatio, e. g. similitudinis duorum hominum, adsit: subiectum, quod refertur (homo A), terminus, ad quem refertur (homo B), fundamentum, propter quod subiectum ad terminum re-

[1]) 1 q. 4 a. 3.

fertur (natura humana utrique communis). Si quid horum non reale est, sed mente ponitur, relatio *logica* habetur: si omnia realia sunt, *realis* est. Relatio realis est *essentialis* sive transcendentalis, si subiecto suo essentialis est, veluti relatio accidentis ad substantiam; *contingens* sive praedicamentalis dicitur, si ei contingens est, ut vicinitas, similitudo hominis A cum B. His praemissis clarum est:

a) Deus *non potest relationes essentiales* ad creaturas habere, quippe quae essentialem ordinationem eius ad creaturam, proin dependentiam includerent.

b) Sed quaeritur de relationibus *contingentibus:* possintne e. g. relationes legislatoris, creatoris, amoris hominum, similitudinis cum creatura relationes Dei reales vocari. Responsio pendet a definitione relationis contingentis. Si ad eam non plus postulatur, quam supra diximus, ut Deus sit subiectum reale, creatura terminus et in Deo sit quoddam fundamentum reale contingens relationis, velut voluntas legis, actio creativa, amor hominum, hae relationes vocandae sunt reales; illa tria enim adsunt. Quodsi ad conceptum omnis relationis realis etiam postulatur, ut adsit aliqua dependentia subiecti a termino seu ut sint eiusdem ordinis, negandum utique est, in Deo esse relationes reales, et affirmandum erit, omnes relationes Dei ad creaturas esse tantum logicas, relationes vero creaturarum ad Deum esse reales. Haec est sententia communior; simili modo etiam s. Thomas loquitur.

S. Thomas haec scribit: „Cum Deus sit extra totum ordinem 164
creaturae et omnes creaturae ordinentur ad ipsum et non e converso, manifestum est, quod creaturae realiter referuntur ad ipsum Deum, sed in Deo non est aliqua realis relatio eius ad creaturas, sed secundum rationem tantum, in quantum creaturae referuntur ad ipsum."[1]) *Suarez* haec dicit: „Si supponamus, has relationes [contingentes] non esse aliquid rei actu distinctum ab omnibus absolutis, nec potest esse certum, has relationes non posse tribui Deo, nec est quaestio magni momenti, sed fere de modo loquendi . . Revera non est facile rationem reddere, cur hoc negandum sit . . , cum nulla imperfectio sequatur in Deo. Nihilominus tamen non censeo esse recedendum a modo loquendi D. Thomae et graviorum theologorum."[2])

Ceterum paulum discrepare videtur a communi hominum conceptione dicere, Deum quidem vere et realiter nos diligere, tamen nullam revera relationem ad nos habere.

---

[1]) 1 q. 13 a. 7. Similia alibi, e. g. C. gent. II 12. — [2]) Disp. metaph. d. 47 s. 15 n. 20 s.

*§ 2. De infinita veritate, bonitate, pulchritudine Dei

Th. 9. Cum infinita Dei perfectione cohaeret, quod Deus simul est ipsa veritas infinita et omnis veritatis supremus fons (1. p.), ipsa bonitas infinita et omnis bonitatis ratio (2. p.), ipsa denique pulchritudo omnisque pulchritudinis origo (3. p.).

*165 **Demonst. 1. p.** Veritas triplex distingui solet, logica, ontologica, moralis. Veritas *logica*, quae de intellectu praedicatur, est conformitas cognitionis cum re. Veritas *ontologica*, quae de rebus praedicatur, est conformitas rei cum idea sua: ita aliquis verus orator, amicus, homo dicitur, quia conformis est ideae sive definitioni oratoris, amici, hominis. Veritas *moralis* (veracitas), quae de sermone praedicatur, est conformitas sermonis cum interna loquentis cognitione. — Spectamus hoc loco veritatem ontologicam et logicam, veritatem autem moralem, quippe quae ad sanctitatem Dei spectat, praetermittimus.

A) *Deus est ipsa veritas ontologica infinita.* Veritas ontologica dicitur rei conformitas cum norma sua seu idea sua. Atqui Deus revera conformis est cum norma sua sive recta idea Dei; est scilicet Deus genuinus, non similis falsis diis gentium. Et convenit ei *veritas infinita*, tum ideo, quod in Deo *perfectio* infinita conformis est normae, tum quia haec *conformitas* est summa, scilicet identitas. Etenim non alius nisi ipse Deus sibi norma est, utpote absolute a se ipso exsistens, omnis esse ultima ratio et suprema lex; Deus igitur est esse absolute genuinum, absolute verissimum, absolute purissimum. Denique Deus est *subsistens veritas*, quia per identitatem ipse subsistens esse est et ipse sua ultima et tota norma.

In usu philosophico veritas ontologica saepe etiam conformabilitas cum intellectu sive simpliciter *intellegibilitas* vocatur.[1]) Etiam hoc sensu Deus ipsa veritas infinita est. Nam cum omne ens, in quantum est ens, intellegibile sit, talis est rei intellegibilitas, qualis est eius entitas. Ergo, cum Deus sit esse subsistens et infinitum, pariter subsistens et infinita est eius intellegibilitas. Haec infinita

[1]) Confer Ontol.[5] n. 204.

intellegibilitas simul est actu intellecta et comprehensa ab infinita intellectione ei realiter identica, ut igitur in Deo idem sit intellectum et intellectio, comprehensum et comprehensio.

B) *Deus est ipsa veritas logica infinita.* Scientiae divinae 166 convenit *infinita veritas,* quia in Deo *scientia* infinita conformis est cum obiecto suo infinito et quia *conformitas* ipsa est summa, scilicet identitas. Scientia enim divina est identica cum obiecto suo primario et formali, essentia divina, quae simul omnia obiecta creata eminenter comprehendit; ut igitur veritas divina sit purissima absque omni umbra difformitatis. Denique Deus est *subsistens veritas* logica, quia per identitatem ipse est intellectio subsistens eiusque simul infinitum obiectum.

C) *Deus est omnis veritatis supremus fons.* a) Ab ipso derivatur ultimo omnis veritas *ontologica* creata. Nam res creatae ideo sunt tales, quales esse debent, conformes scilicet normis et ideis suis, quia genuinae imitationes Dei sunt, esse verissimi et purissimi, a quo omnem suam realitatem et intellegibilitatem hauriunt. b) Ab ipso pariter derivatur omnis veritas *logica,* quia omne lumen intellectuale aliqua imago est luminis increati.

Demonst. 2. p. Bonitas distinguitur duplex, absoluta et 167 relativa[1]). Bonitas absoluta est idem ac perfectio rei: ita cultrum vel horologium bonum vocamus, quia iis nihil deest, et pictorem bonum appellamus, quia in arte sua perfectus est. Bonitas relativa est convenientia rei cum appetente, propter quam obiectum amoris est. Hac ratione res aliis convenientes sunt tum causaliter, quatenus iis aliquid conferunt, tum per se ipsas, quatenus similitudine, amore aliave coniunctione aliquo modo cum iis unum sunt.

Itaque *Deus habet bonitatem absolutam.* Nam plenitudinem omnis perfectionis possidet.

Et *habet bonitatem relativam.* Imprimis *sibi* ipsi summum bonum est, in quo eius amor et gaudium conquiescit. De-

[1]) Confer Ontol.[3] n. 225.

inde est bonus *omnibus creaturis*. Est bonus *per bona collata*, quoniam omne bonum, quod creatura est vel quod habet et accipit, tantum ideo bonum est, quia divinam bonitatem imitatur, et tantum propterea exsistit, quia Deus benigna et incessabili largitione id donavit continuaque conservatione donare pergit. Deus est bonus *per se ipsum*, potissimum creaturis rationalibus, quibus multiplici unione coniunctus est. Est enim omnis esse earum exemplar et quasi patria sedes, est infinita perfectio et pulchritudo menti contemplanti summe amabilis, est pater et amicus, finis denique ultimus ita a creatura rationali obtinendus, ut in hac summi boni possessione conquiescat et beatificetur. Accedunt in ordine supernaturali ineffabilis unio hypostatica cum humanitate Christi, unio per gratiam in filiationem adoptivam, unio denique per visionem beatificam.

Denique bonitas divina est *subsistens et infinita*, non coarctata intra certum ordinem, ultra quem non sit bona „non bonus animus aut bonus angelus, aut bonum coelum sed bonum Bonum“[1]):

Deum esse *rationem omnis bonitatis* creatae, manifestum est. „Igitur nihil dicetur bonum, nisi in quantum habet similitudinem aliquam divinae bonitatis. Est igitur ipse *bonum omnis boni*.“[2])

*168 **Demonst. 3. p.** *Pulchritudo* definiri potest: bonitas splendida, quatenus apta est, ut intuentem delectet. Pulchritudinem enim omnium consensu proprium esse censetur, ut „visa placeat“ i. e. per solam contemplationem, sine utilitate vel reali possessione, complacentiam et delectationem excitet. Unde merito deducitur, eam esse perfectionem splendidam seu continere in se quandam perfectionis plenitudinem. Non enim peculiare obiectum contemplationis esse posset, nisi electam essendi plenitudinem contemplationi offerret. Hic splendor perfectionis constituitur potissimum per ordinem rei seu per eius varietatem in unitate: hoc enim omne praecipuum elementum pulchritudinis esse consentiunt[3]).

[1]) *S. Augustinus*, De Trinitate VIII 3. — [2]) C. gent. I 40. — [3]) Cf. Ontol.[5] n. 488 ss.

Itaque *Deus est ipsa pulchritudo infinita.* Deus enim infinita est perfectio subsistens omni splendore essendi praedita, comprehendens in summa unitate omnium rerum infinitas perfectiones et pulchritudines; maxime igitur aptus est, ut, dummodo clara mentis quadam intuitione apprehendatur, summo gradu placeat et delectet. Quam delectationem imprimis Deus ipse haurit ex sui intuitiva comprehensione, eamque hauriunt creaturae beatae, quibus eum proprie intueri licet. Sed etiam nobis in terris peregrinantibus divinam pulchritudinem aliqua intuitione apprehendere et ex ea delectationem haurire licet, quando videlicet in operibus et illustrationibus sensibilibus aliquo modo resplendet.

„**Quis fructus ex consideratione infinitatis colligatur.** *Primus* est, ut 169
summa *reverentia* et humilitate cum Deo agamus et coram ipso ambulemus. Quo enim maior princeps, cum quo nobis loquendum vel versandum est, eo maiorem ei reverentiam et submissionem exhibemus. Itaque cum Dei Maiestas et excellentia per omnia sit infinita, infinita quoque reverentia, honore et submissione dignus est.

Secundus fructus est, ut Deum supra omnia sincerissima *caritate* et benevolentia amemus. Hac enim volumus alicui bonum, ut ei sit quam optime, quia dignus est tali bono. Haec enim est iustissima ratio, cur talis benevolentia sit impendenda; etsi possit etiam impendi indignis, tamen debetur sicut iis, qui digni. Quare cum Deus sit infinite dignus omni bono sibi congruente, infinita quoque ei benevolentia et amor debetur. Ex hoc amore sequitur maximum desiderium gloriae Dei in creaturis et promptitudo animi ad vitam suam, ad vires omnes et facultates expendendas, ad gloriam maximam in creaturis procurandam, id est, ut omnes illum noscant et infinitudinem maiestatis eius, immensitatem, aeternitatem, potentiam, sapientiam, bonitatem, dominatum, providentiam, iustitiam, misericordiam, gloriam: ut ament, ut timeant, ut colant et laudent in omne aevum. Deinde ex hac benevolentia nascitur maximum gaudium de bonis eius internis: nimirum quod Deus noster sit tantus. Ex gaudio gratulatio, qua illi tamquam parenti optimo tantam maiestatem, tantam gloriam, tantas divitias, tantam beatitudinem gratulamur et omnem creaturam ad idem excimus et convocamus: Benedicite, omnia opera Domini, Domino.

Tertius est, ut Deum supra omnia diligamus amore ut sic dicam concupiscentiae, sive ut eum super omnia desiderabilia *desideremus*, quia in ipso infinite est, quidquid possumus concupiscere,

ut nobis bene sit. In ipso est omne bonum, omne pulchrum, omne delectabile, omnis dulcedo, omnis quies, omnes divitiae, omnis nobilitas, omnis sublimitas, omnis maiestas, omnis gloria, omnis sapientia, omnis potentia, denique vita aeterna et in hac, quidquid mens potest boni concipere, et infinite amplius. Magna igitur amentia est, in rebus creatis divitias, gloriam, sublimitatem, gaudium, delectationem quaerere, cum haec omnia in Deo infinite meliora consequi possimus.

Quartus fructus est, ut cognoscamus, *servitutem Dei esse nobilissimam* eamque rebus omnibus etiam sceptris et imperiis anteponamus. Immo longe praestantius et nobilius est servire Deo, quam esse monarcham totius orbis: sicut nobilius est esse aulicum et familiarem potentissimi principis, quam esse pastorem ovium."[1])

Art. 5. De simplicitate Dei.

170 Ostendendum iam est, Deum infinitam suam perfectionem sine ulla compositione in summa simplicitate complecti. Maxima excellentia in hac summa simplicitate sita est. Lex enim generalis est: *Quo maior est alicuius unitas et simplicitas, eo maior ceteris paribus est rei perfectio.* Quod elucet:

a) Ex *inductione* aliqua. Quo altius enim in generibus rerum ascendimus, eo maior invenitur unitas, quo magis descendimus, eo minor. Mineralia habent magnam compositionem et sine detrimento dividi possunt. Plantae perfectiores sunt et iam unum in se gestant principium vitae, quod omnes partes in unum finem dirigit; neque facile divisionem patiuntur, quin pereant. Maior unitas in bruto est et multo excellentior in homine anima spirituali praedito; utraque natura acri dolore et conatu divisioni corporis resistit. Maxima denique est unitas puri spiritus et maxima etiam perfectio. Idem cernitur in rebus ab homine factis: vestis, domus, exercitus, regnum eo perfectiora sunt, quo maior eorum unitas est.

b) *Ratio interna* legis indicatae haec est. Cum in tantum ens habeatur, in quantum unum, quo maior est alicuius unitas, eo magis ceteris paribus est ens et eo perfectior est eius entitas. Eo magis enim perfectionem suam

[1]) Ex opere *Lessii*, De perfectionibus moribusque divinis I 6

constringit, magis est *ipsum* in se collectum; quo magis autem compositum est, eo magis diffluit, eo minus est ipsum et eo minus ens.

Th. 10. Deus absolute simplex est.

Declar. Simplicitas est aliqua unitas seu indivisio. Uni- 171
tas enim duplex est, unitas compositionis et simplicitatis. Unum compositum ex partibus inter se coniunctis constat, ut charta. Simplex autem est, quod partes non habet, proinde indivisum et indivisibile est, ut anima humana. Simplex igitur excludit compositionem. Proinde *absolute simplex* illud est, quod omnem prorsus compositionem excludit. Quod ut distinctius concipiatur, paulo accuratius inspiciendum est, qualis compositio in quaestionem venire possit.

Compositio duplex esse potest. a) *Compositio physica* est compositio ex partibus *realiter* distinctis. Eiusmodi est compositio ex substantia et accidente, compositio corporis ex partibus quantitativis. b) *Compositio metaphysica* est compositio ex *notis* partialibus, quarum una alteram non includit. Talis est compositio ex genere et differentia (animal-rationale), ex essentia et exsistentia (homo-exsistens), ex essentia et singularitate (homo-hic). Sed sedulo notandum est, compositionem metaphysicam tantum adesse, quando una nota aliam *non includit*. Si enim una in altera implicite latet, sane non potest una alteri apponi; neque enim cubiculum apponitur domui toti, in qua iam includitur, sed unum cubiculum alteri. Cum igitur singulae perfectiones divinae distinctae quidem sint, sed ita, ut una alteram implicite includat, ut mox dicetur, non faciunt compositionem.

Fuerunt inter veteres, velut Sadducaei, Anthropomorphitae saec. 4, qui Deo corpus quoddam tribuerent, Dei simplicitatem penitus auferentes. Gnostici, Neoplatonici emanationes spirituum ex Deo somniati sunt, quo pariter compositio in Deum infertur. Etiam pantheistae varias in „Deo“ evolutiones internas statuentes simplicitatem eius tollunt.

172 **Demonst.** 1. Deus absolute simplex est, si eius perfectiones nullam compositionem, nec physicam nec moralem, faciunt. Atqui ita est. Ratio huius haec est. Quae tamquam partes compositionem sive physicam sive metaphysicam faciunt, finita sunt; una enim pars alteri additur eamque perficit. Iam vero singulae *perfectiones divinae absolute infinitae* sunt, omnem perfectionem in se includentes. Nam omnis perfectio divina a se est seu improducta est; quidquid autem est ens a se, est absolute infinitum, ut prius ostensum est. Ideo misericordia divina implicite continet iustitiam divinam et sapientiam et quidquid perfectionis cogitari potest; pariter sapientia infinita immensitatem et omnia continet. (Sed spectandae sunt perfectiones *divinae*. Si enim non sapientiam infinitam, sed abstracte sapientiam, misericordiam, iustitiam concipio, perfectiones ita conceptae invicem non includunt et metaphysice componi possunt.) Ergo Deus absolute simplex est.

Eleganter *s. Thomas* argumentationem allatam ita contrahit: „Optimum est, in quo nihil est, quod careat bonitate, sicut albissimum est, in quo nihil nigredinis admiscetur. Hoc autem in nullo composito est possibile. Nam bonum, quod resultat ex compositione partium, per quod totum est bonum, non inest alicui partium. Unde partes non sunt bonae illa bonitate, quae est totius propria. Oportet ergo id, quod est optimum, esse simplicissimum et omni compositione carere.“ [1])

173 2. Demonstratur idem exclusione diversorum generum compositionis, quae cogitari possunt.

a) Deus nequit esse corpus, compositum ex partibus *quantitativis*, sed spiritus est; neque in Deo compositio ex *materia et forma* adesse potest, qualis in homine invenitur. Nam eiusmodi ens compositum nequit esse absolute infinitum, cum singulae eius partes finitae sint; neque ens necessarium esse potest, quia divisionis ideoque destructionis capax est.

---

[1]) Pot. q. 7 a. 1.

b) Neque in Deo est compositio ex *substantia et accidentibus.* Nam esse divinum undequaque ens a se et necessarium, propterea infinitum et augmenti incapax est; accidentia autem sunt producta et limitata augmenta substantiae finitae adiecta. — Ex hoc iam colligitur, Deum per ipsam substantiam esse intellectum suum et voluntatem suam, insuper intellectionem et volitionem, cum nulla sit substantiae et accidentium compositio.

Omnis compositio physica etiam propter hanc rationem excluditur, quam s. Thomas his verbis describit: „Omnis compositio indiget aliquo componente; si enim compositio est, ex pluribus est. Quae autem secundum se sunt plura, in unum non conveniunt, nisi ab aliquo componente uniantur . . Ergo Deus haberet causam efficientem.“[1])

c) Non est compositio metaphysica ex *essentia et exsistentia,* quia essentia Dei per se ipsam est esse.

d) Neque est compositio ex *genere et differentia.* Nam 174
Deus sub nullo genere est. Genus enim est notio univoca eodem modo inferioribus conveniens; iam vero nihil Deo et creaturis eodem modo, sed tantum analogice convenit. — Vel aliter. Talis compositio esset compositio entis a se ex ente ut genere et aseitate ut differentia. Sed ens et aseitas non sunt genus et differentia. Nam genus et differentia (animal et rationale) invicem non includunt. Aseitas autem ens includit; est enim certe aliquid.

e) Neque est compositio ex *natura et singularitate.* Nam Deus per essentiam suam exsistit ideoque, cum omne exsistens singulare sit, per naturam suam individuum singulare est.[2])

f) Neque fieri potest *compositio Dei cum alio ente,* quatenus tamquam pars cum alio ut comparte novum esse constitueret. Deus enim infinitus nullo modo per aliud compleri potest. (Ergo neque ad modum animae cum mundo coalescere potest, ut quidam hylozoistae putarunt.) Verbum quidem divinum assumpsit humanam naturam, attamen non

[1]) C. gent. I 18. — [2]) Confer infra, De unitate Dei.

ita, ut componatur tamquam pars cum alia parte ad novum esse, sed adest unio mere hypostatica humanitatis cum altiore persona *habente* eam.

3. *Confirmatio.* Quo superiora et perfectiora sunt entia, eo simpliciora sunt; quod supra exposuimus. Atqui Deus est ens absolute supremum et infinitum. Ergo absolute simplex esse videtur. „In quolibet genere tanto aliquid est nobilius, quanto simplicius . . Quod igitur est in fine nobilitatis omnium entium, oportet esse in fine simplicitatis."[1])

175 *Ergo Deus actus purus est.* Haec est usitata formula, iam ab Aristotele inducta[2]), qua peculiaris Dei excellentia exprimitur. Actus purus est actus sine ulla potentia passiva seu receptiva, ens igitur exsistens, in quo nulla potentialitas vel defectus inveniri potest. Iam vero talis est Deus, infinitus et simplicissimus, in quo igitur nulla compositio, nec physica nec metaphysica, ex potentia et actu adest. Alio verbo: Deus est *Esse* sine non-esse.

176 **Distinctio perfectionum Dei.** Itaque inter perfectiones divinas non intercedit compositio metaphysica. Tamen intercedit *distinctio* rationis et quidem *virtualis imperfecta* seu rationis ratiocinatae late praecisiva. Non adest tantum distinctio rationis ratiocinantis, quia certe non plane iidem conceptus et synonyma sunt aeternitas, immensitas, immutabilitas. Sed neque est distinctio virtualis perfecta seu stricte praecisiva, quia una perfectio divina implicite omnes alias includit, cum unaquaeque sit absolute infinita. Ergo una tantum ab explicita expressione alterius praescindit, et per hoc differunt. Differunt inter se, quatenus una est *potentia* infinita et a se, altera *sapientia* infinita; quatenus autem una simul est potentia *infinita* et a se et altera similiter sapientia *infinita,* una alteram et alias omnes includit. Fundamentum reale huius distinctionis in eo consistit, quod perfectiones divinae (iustitia infinita, misericordia infinita) non ipsae quidem in creaturis separatae inveniuntur, atta-

[1]) C. gent. I 18. — [2]) E. g. Met. XII 6; cf. n. 74.

men per respectum ad perfectiones in creaturis realiter distinctas (iustitiam, misericordiam) concipiuntur.[1])

Modus loquendi de divinis. Quia Deus omnem perfectionem suam sine compositione in simplicissima substantia possidet et quia praeterea unaquaeque perfectio a se ipsa est et infinita, facile perspicitur, plane aliter de Deo loquendum esse ac de rebus creatis. Notum est discrimen inter terminos sive conceptus concretos et abstractos. Terminus abstractus exhibet formam velut separatam, ut aeternitas, divinitas, terminus vero concretus subiectum cum forma exhibet, velut aeternus, Deus. Itaque 177

1. In Deo *de concretis concreta et abstracta* praedicari possunt. Dici potest: Deus est sapiens et sapientia, aeternus et aeternitas, aeternus est sapiens et sapientia. De concreto concretum praedicari posse, facile intellegitur. Quando de concreto abstractum praedicatur, e. g. Deus est sapientia, sensus est: Deus per identitatem realem est sapientia et quidem sapientia tota et infinita, sapientia in se subsistens (ἡ σοφία). Hoc revera in Deo ita est. In creaturis autem talis praedicatio locum habere non potest.

Si abstracta de Deo praedicantur, melius exprimitur excellentia Deo propria. „Nemo hominum veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est; sed multi sunt participes veritatis et sapientiae atque iustitiae. Solus autem Deus nullius participatione indigus est, de quo, quidquid digne utcumque sentitur, non qualitas est, sed essentia.“[2])

2. In Deo *de abstractis abstracta, sed non bene concreta* praedicari possunt. a) Dicere licet: sapientia divina est omnipotentia, aeternitas est immensitas. Nam forma abstracta, utpote expressa per nomen substantivum, significatur tamquam substantia in se stans. Quia igitur revera perfectiones

[1]) *Scotistae* statuerunt mediam distinctionem inter realem et logicam, quam „formalem ex natura rei“ appellant, quam etiam inter attributa divina admittunt. Quidam veteres thomistae inter eadem distinctionem quandam „virtualem internam“ constituunt. Confer de his distinctionibus Ontol. n. 191 s. — [2]) *Leo M.*, Ep. 15 c. 5 ad Turib.

divinae realiter eadem substantia divina sunt, merito de abstractis abstracta praedicari possunt.

b) Attamen non licet dicere: iustitia Dei misericors est et peccatoribus ignoscit, aeternitas sapiens est et iustos amat. Nam adiectivum et verbum, quae in his exemplis praedicata sunt, simpliciter significant qualitatem vel actionem et haec dicitur convenire formae abstractae, separatim a suo subiecto apprehensae. Iam vero iustitiae distinctim a toto subiecto apprehensae non convenit misericordem esse; iustitia, quatenus iustitia est, non exercet actionem misericordiae, sed *iustus* (qui scilicet praeter iustitiam simul misericordiam habet).[1])

178 **Obiectiones.** 1. Ibi est compositio, ubi sunt multa; atqui in Deo sunt multae perfectiones; ergo est compositio. — *Resp.* Dist. mai. ubi sunt multa distincta ratione ratiocinata stricte praecisiva C. late praecisiva N.

2. Si plura realiter distincta unum sunt, hoc unum est compositum: atqui tres personae divinae sunt una natura: ergo haec composita est. — *Resp.* Dist. mai. si sunt unum per identitatem, sicut personae divinae idem sunt in ratione naturae N. si sunt unum ut partes C. Cdist. min. per identitatem C. ut tres partes N. Quatenus tres personae unum sunt, penitus idem sunt, quatenus vero distinctae sunt, sub hoc respectu non coalescunt in unum.

3. Ens et punctum etiam simplicissima sunt, ergo non solus Deus. — *Resp.* Dist. ant. simplicitate negativa, orta ex abstractione et defectu realitatis, quae proin perfectio non est C. simplicitate positiva, quae cum magna perfectione coniuncta est et ex perfectione oritur N.

4. In Deo est compositio ex natura et personalitate Patris, Filii, Spiritus S. — *Resp.* N. Paternitas, Filiatio, personalitas Spiritus S. adaequate spectatae implicite continent divinitatem. Ceterum hoc ad theologiam spectat.

Art. 6. De immutabilitate Dei

179 Omnia in terra et supra terram mutari, omnes et nosmetipsos continuo ab uno statu in alium transire videmus,

[1]) Si quis autem per iustitiam divinam intellegat concretam *entitatem, quae* est iustitia, seu iustitiam divinam cum omnibus, quae implicite continet, etiam posterior modus praedicandi adhiberi possit. Sed hic sensus minime obvius est, ideoque adest periculum erroris.

ut mutabilitatem proprietatem inseparabilem totius ordinis creati esse appareat. Ideo vix alia proprietas Dei est, quae magis eximiam et absolutam praestantiam substantiae divinae super omne esse creatum manifestet quam absoluta eius immutabilitas. Sed aeque vix alia est, quae splendore suo magis oculos mentis nostrae praestringat nobisque maiorem concipiendi difficultatem pariat quam haec. Tamen non difficulter apprehendimus, immutabilitatem signum esse summae perfectionis, cum iam in ordine creato firmitas et constantia in essendo, stabilitas et aequalitas in agendo magnae perfectionis et praestantiae indicium esse videatur.

Th. 11. Deus absolute immutabilis est.

Declar. Absoluta immutabilitas Dei in hoc consistit, 180
quod *omnis mutatio interna in Deo exclusa* est.

Mutatio est transitus rei ab uno modo se habendi ad alium. Si hic modus tantum denominatio externa est, petita a facto externo rei conexo, mutatio est *externa; interna* est, si modus internus est. Mutationes igitur externae accidunt in homine, cum laudatur, cognoscitur; internae vero, quando senescit vel scientias acquirit. Clarum est, a Deo mutationes externas non excludi; si enim modo adoratur, modo blasphemiis impetitur, Deus ipse non mutatur, sed potius in facto externo mutatio fit.

Mutatio interna duplex in Deo cogitari posset, *physica et moralis*. Mutatio physica accideret, si Deus realitatem acquireret vel amitteret. Mutatio tantum moralis haberetur per mutationem voluntatis vel scientiae respectu creaturarum, si aliquando inciperet aliquid velle, scire, considerare, quod prius non voluit, scivit, consideravit, vel desineret velle et scire, quod antea voluit vel scivit. Mutatio moralis in Deo non necessario mutationem physicam inferret. Nam ad hoc, ut Deus novum consilium et cognitionem de re creata acquireret vel priorem amitteret, non necessaria esset acquisitio vel amissio realitatis, quia propter infinitam suam perfectionem omnem realitatem ad quodlibet novum volen-

dum vel cognoscendum sufficientem haberet semperque retineret, ut infra uberius exponetur. Ideo in demonstratione praeter mutationem physicam speciatim etiam moralis excludenda erit.«

Immutabilitas divina a *pantheistis* negatur, quippe qui continuas in divinitate evolutiones admittunt.

181 **Demonst.** 1. Deo omnis mutatio (interna) tum physica tum moralis repugnat. Ergo Deus absolute immutabilis est.

a) In Deo mutatio *physica* repugnat, quia Deus semper et necessario absolute infinitus et omnis compositionis expers est; proinde etiam omnis augmenti et decrementi realis incapax est.

b) Pariter mutatio *moralis* excluditur. α) Nulla potest esse mutatio *voluntatis,* quia contradiceret sapientiae divinae. Nam Deus mutationem voluntatis, quam faceret, ab aeterno praevidisset; iam vero imprudenter ageret, qui consilium caperet cum certa praevisione, se postmodum mutaturum esse consilium. Praeterea Deus nova motiva voluntatis apprehendere non potest, quae prius non cognovisset; iam vero consilia mutare novis motivis minime cognitis iterum esset indignum sapientia. β) Nulla potest esse mutatio *scientiae,* quatenus forte antea nondum vidisset Iudam peccantem, postea autem videret. Numquam Deus aliquid non scire seu considerare potest, cum eius scientia semper absolute infinita sit.

2. Deus *aeternus* est, durans sine initio et fine et sine ulla interna successione, perpetuum Nunc et Est. Ergo nulla est in Deo successio inter complura momenta. Proinde neque ullus in eo potest esse in diversis momentis transitus ab uno modo se habendi ad alium, ut nunc in uno ita, deinde in alio aliter se haberet.

182 **Conciliatio libertatis Dei cum immutabilitate et infinitate.** Certum est, Deum esse liberum circa res creatas; voluit reapse creare mundum et hosce homines, sed potuit etiam hanc voluntatem non habere. Ideo etiam cognitio mundi

exsistentis, quae reapse nunc in Deo est, potuit non adesse, si videlicet Deus mundum non creasset. Sunt igitur in Deo decreta et cognitiones contingentes, quae ita adsunt, ut possent non adesse. Unde *difficultas* oritur: Deus aliter se habere potuit ac nunc se habet, ideoque mutabilis est; et potuit aliquid non habere, quod nunc habet, ideoque non est necessario infinitus.

Difficultas indicata solvitur distinguendo inter *entitatem actus* voluntatis et scientiae et inter *terminationes* eius. Actus voluntatis et scientiae entitative spectatus est unus, absolute necessarius, infinitus, immutabilis, nempe ipse Deus; et huius actus obiectum formale, quod igitur actus necessario vult et cognoscit, est essentia divina. Sed praeterea idem actus habet varia decreta libera circa res creatas, quae igitur contingentia sunt, velut decretum condendi mundum, convertendi Saulum; idem pariter cognitiones contingentes habet, velut intueri mundum exsistentem, videre Paulum conversum. Haec decreta et cognitiones contingentes vocantur terminationes voluntatis et scientiae divinae. Terminationes igitur non sunt solum denominationes externae, a termino externo sumptae, quod v. g. *mundus* exsistat; nam *velle* creare mundum certe aliquid Deo *internum* est et est causa mundi, non vero mundus ipse. Neque terminationes quidquam Deo realiter superadditum sunt, ut Caietanus putavit; quod simplicitati divinae repugnaret. Sed sunt realiter identicae cum actu divino necessario et uno; nihilominus ipsae sunt contingentes et multae. Quod etsi nobis obscurum sit, non tamen impossibile apparet.

Etenim actus divinus per entitatem suam necessariam est ipsum subsistens velle et cognoscere infinitum et omne, eminenter in se continens et praestans, quidquid requiritur ad quodcumque volendum et cognoscendum. Ideo ad id, ut Deus hanc creaturam velit seu cognoscat, praeter entitatem actus sui nova realitas accidentalis minime necessaria est; quodcumque enim ad id necessarium est, iam actus infinitus eminenter per se ipsum habet. Ergo actus sine sui

reali mutatione tantum novum *respectum* accipit ad rem creatam et eo ipso iam est velle vel cognoscere eam; qui respectus dicitur terminatio. Patet igitur, terminationes adesse vel abesse posse sine realitatis augmento vel defectu. Ut idem aliqua similitudine illustremus, sicut ingens mons nullo augmento indiget, ut nunc per altitudinem suam idem praestet, quod arbor, deinde idem, quod domus, denique idem, quod alta turris, similiter nec infinitum velle et intellegere ullo modo augetur per hoc, quod simul praestat velle seu cognoscere hanc aliamve creaturam.

183 His praemissis *responsiones in forma* dari possunt:

1. Decreta libera creandi mundum, vocandi efficaciter certos homines ad fidem, videre mundum exsistentem et decreta cognitionesque similes circa creaturas possent non esse in Deo. Atqui sic Deus *mutatus* esset. Ergo Deus non est immutabilis. — *Resp.* Dist. mai. quasi potuerit in tempore, in duobus instantibus *transire* ab uno in aliud N. quatenus ab aeterno potuit haec non habere C. Cdist. min. si successivus transitus in tempore fuisset C. si Deus tantum ab aeterno aliter se habere potuit, quam nunc se habet Sdist. haec est mutatio vera vel transitus ab uno statu in alium N. potest vocari mutatio improprie dicta in sensu exposito Tr.

2. Ergo saltem ab aeterno aliquid contingens in Deo est, quod abesse posset. Ergo Deus saltem non necessario *infinitus* est. — *Resp.* Dist. ant. aliquid realitatis seu perfectionis in Deo est contingens N. terminatio est contingens, quae ut talis nihil perfectionis addit C.

3. Videtur sic aliqua realitas abesse potuisse. Nam terminatio certe est aliquid reale et est distinctum ab actu necessario. Ergo si abesse potuit, aliqua realitas ab actu distincta abesse potuit. — *Resp.* N. ant. Ad rat. Dist. terminatio est aliquid reale, sed realiter identicum cum actu necessario solumque ratione distinctum C. realiter distinctum N.

4. Terminatio, quatenus distinguitur ab actu necessario eique additur, certe aliquid est, non vero nihil. Ergo additur actui aliquid, proinde perfectio sive realitas. — *Resp.*

Dist. terminatio, quatenus distincta est ab actu, est aliquid absolutum N. est respectus, qui non addit perfectionem C. Meram relationem accedere posse sine augmento perfectionis et realitatis, ostendunt etiam relationes personarum divinarum, quae naturae divinae nihil perfectionis addunt.

5. Ita idem actus divinus simul necessarius et contingens esset. — *Resp.* Dist. sub eodem respectu N. sub diverso respectu, necessarius entitate, contingens spectatis terminationibus C.

Aliae obiectiones. 6. Inter actum necessarium et terminationem 184
contingentem compositio metaphysica esset. — *Resp.* Nego. Nam terminatio complete concepta actum includit; est enim *divinum* velle mundi, i. e. actus divinus ut respiciens exsistentiam mundi, ergo non accedit ut pars ad partem.

7. Deus in tempore factus est creator; ergo mutatus est. — *Resp.* Dist. ant. ita, ut actio creandi inciperet in tempore N. ut actio esset ab aeterno, sed respiceret certum tempus et hoc tempore inciperet effectus Sdist. et sic Deo aliquid internum accessit N. externa relatio C. Cdist. cs. mutatus est intrinsecus N. extrinsecus C.

8. Deus dicitur nunc amare, deinde odisse hominem, dicitur ignoscere, se avertere a peccatis. Ergo mutatur. — *Resp.* Dist. ant. istae formulae verum transitum significant N. significant complures terminationes aeternas respicientes diversa momenta temporis C.

9. Quod immutabile est, necessario iners est; nam operatio consistit in mutatione. — *Resp.* N. ant. Ad rat. Dist. operatio creata, quae consistit in transitu a potentia in actum, in mutatione consistit C. operatio in genere ex sua formali ratione N.

10. Si Deus immutabilis est, nequit precibus flecti. — *Resp.* Dist. non ita, ut consilia mutet C. non ita, ut ab aeterno propter preces praevisas decreverit bona dare N.

„Ex hac immutabilitate sequitur *primo*: quidquid in tota aeternitate 185
Deo posset accedere sapientiae, considerationis, consilii, amoris, gaudii, felicitatis, voluptatis, id totum ex omni aeternitate in eo fuisse simul collectum, et firmissime in omnem aeternitatem in ipso permansurum. Sequitur *secundo:* cum Deus mundum creat, cum res administrat, cum immutat, cum genus humanum delet, cum peccatores punit, cum nostram naturam assumit et homo esse incipit, cum per eam tam mirabilia et multiplicia operatur, cum tam gravia patitur, cum crucifigitur, resurgit, ascendit in caelum et Spiritum sanctum ad nos mittit: non ipse ullam vicissitudinem seu mutationem cogitationum, consiliorum aut voluntatum subit. Sequitur

tertio, omnem cogitationem, omne consilium, omnem felicitatem, omnis boni fruitionem, quae modo in Deo est, ab aeterno in ipso fuisse et in omnem aeternitatem fore absque omni variatione, accessione et imminutione. Unde ex mundi creatione, ex angelorum et hominum obsequiis, cultu, honoribus, laudibus nihil accedit felicitatis. Itaque etsi totus mundus periret et omnes Angeli et homines aeternis poenis addicerentur, ipse nihil inde incommodi acciperet, sed aeque beatus in seipso, sibi ipse plenissime sufficiens ad omnem voluptatem et felicitatem permaneret. Ex quibus *perspicuum* est, primo neminem sibi debere blandiri, quasi multum pro Deo fecerit aut suis laboribus aliquod ei beneficium praestiterit; secundo frustra insanire eos, qui suis maledictis et blasphemiis Deo nocere, moerorem inferre et de illo se ulcisci putant."

„Hinc *infertur*, omnes Sanctos et Beatos, si naturam eorum spectes, posse amittere suam beatitudinem, gloriam ac immortalitatem et relabi ad nostras miserias; deinde posse peccare et amittere suam sanctitatem ac damnari; immo posse amittere ipsam naturam et converti in nihilum: quorum omnium assidua consideratio est illis causa summae humilitatis et subiectionis erga Deum et continuae gratiarum actionis. Solus Deus supra omnia positus, omnia continens et conservans, nihil suorum bonorum amittere potest; nihil ab alio accepit, sed a se ipso omnia habet, nemini obnoxius, nemini debitor, nisi gratuita et liberali promissione sua. Ipsi gloria, ipsi imperium, ipsi gratiarum actio ab omni creatura in omnes generationes saeculi saeculorum."[1])

Art. 7. De aeternitate Dei

186 Omnia, quae in mundo corporeo sunt, fiunt ac sunt in tempore et spatio. Propterea fit, ut etiam esse divinum praecipue cum respectu ad tempus et spatium concipiamus. Inde oritur conceptus aeternitatis et immensitatis divinae; aeternitatis, quatenus esse divinum concipitur necessario et perfectissime omne tempus comprehendere, immensitatis vero, quatenus concipitur necessario et perfectissime omni loco praesens esse. Haec igitur aeternitatis et immensitatis attributa modo nobis exponenda sunt. Et primum quidem de aeternitate agemus, quae cum immutabilitate arcto vinculo conectitur.

---

[1]) Ex opere *Lessii*, De perfect. moribusque div. III. 1 3.

Aeternitas latius accepta idem est ac sempiternitas, duratio initio vel saltem fine carens: ita loquimur de aeterno caelo, de aeterno igne inferni. Aeternitas vero stricte accepta intellegitur excellentissima illa duratio initio et fine carens, quae Deo propria est. Quae definiri solet *duratio initio et fine carens et tota simul.* Haec definitio iam diligentius exponenda simulque demonstranda est, eam revera Deo convenire.

Th. 12. Deus aeternus est (1. p.). Per hanc aeternitatem omni tempori necessario coexsistit, sed absque ulla interna successione (2. p.).

Declar. et demonst. 1. p. Aeternitas stricte dicta dici- 187
tur duratio initio et fine carens et tota simul i. e. durans absque ulla successione et potentialitate. Quod ostenditur usu loquendi theologorum et philosophorum, qui omnes definitionem modo positam admittunt, quam plerumque verbis Boethii enuntiant: „Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio."[1]) Atqui duratio Dei revera est duratio initio et fine carens totaque simul. Ergo Deus aeternus est.

Demonst. min. Quae demonstratio simul notionem aeternitatis uberius explicabit. Ut inveniamus, quaenam duratio Deo propria sit, exponendum est, quomodo duratio divina necessario differat ab omni duratione creata.

Itaque duratio in genere est permanentia in esse.[2]) Et dividitur a) in *fluentem* seu successivam et *stantem* sive permanentem. Durationem successivam illud ens habet,

---

[1]) De consolatione philosophiae l. V. pr. 6. „Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio . . Quod igitur interminabilis vitae plenitudinem totam pariter comprehendit ac possidet, cui neque futuri quidquam absit nec praeteriti fluxerit, id aeternum esse iure perhibetur." Aeternitas dicitur interminabilis, utpote initio et fine carens; dicitur vita, ut exprimatur, exsistentiam non esse inertem, sed nobilissimae vitae activitate praeditam; denique tota possessio indicat omnis successionis absentiam. — [2]) Cf. etiam Cosmol.[5] n. 97 ss.

quod exsistit fluendo per partes continuo succedentes, ergo solus motus successivus (mutatio successiva), e. g. crescere, senescere, motus localis. In tali duratione est maxima potentialitas, quia ens ita fluens singulis momentis durat per minimas partes, quae tamen continuo una post aliam sequuntur. Durationem stantem habent omnia entia, quae non ita per partes fluunt, sed manent totum, quod sunt, quamdiu sunt, omnes igitur substantiae, maxime spirituales. Sed etiam ingens discrimen est b) inter durationem *stantem creatam et divinam*. Creata enim duratio iterum variam potentialitatem habet, quae in divina non invenitur. Haec potentialitas non formaliter in hoc sita est, quod duratio creata necessario initium et finem habet; spiritus enim creatus nullum finem habebit et secundum multos in se non repugnat mundus initio carens. Sed potentialitas durationi creatae propria in his duobus consistit: α) Substantia creata, utpote finita, semper est in potentia ad nova accidentia, speciatim, si agitur de spiritu creato, ad novos actus recipiendos; itaque in vita sua, quae accidentalis est, crescit, proinde successionem *accidentalem* habet. β) Quia substantia producta est, semper in potentia est ad ulteriorem conservationem, ut, si Deus aliquo momento eam retraheret, illico esse desineret. Quot igitur momenta temporis sunt, toties ex se desinere potest, et hodie nondum habet ex se, ut coexsistat diei crastino. Unde, licet substantia (e. g. anima) minime sicut motus localis per partes realiter distinctas successive duret et fluat, possunt tamen in duratione eius partes ratione distingui et potest quaedam virtualis successio in ea et quoddam crescere virtuale concipi.

188 Ex his iam intellegitur et demonstratur duratio Deo propria. Est a) *duratio initio et fine carens*. Deus enim per essentiam necessario exsistit, proinde non potuit aliquando non esse nec umquam exsistentia privari potest. b) Est duratio absolute *tota simul* i. e. duratio absque ulla successione et potentialitate. Neque enim Deus in potentia

est ad actus accidentales, quia semper absolute infinitus est, neque exsistit per continuatam conservationem, sed, quatenus nunc est, in se iam habet, ut necessario sit semper.

Idcirco duratio Dei concipienda est tamquam *Nunc stans* vel *Est*, in quo non est praeteritum neque futurum, nulla plane successio („antequam Abraham fieret, ego sum"), attamen tale Nunc et Est, quod in simplicitate sua omne ante et post creatum, omnem durationem sine fine possibilem comprehendit. Sicut Esse divinum est simplicissimum, nihilominus omne et infinitum esse complectitur, ita durare divinum plenitudinem durationis in summa simplicitate possidet.

Brevi. Deus est ipsum Esse. Ergo est Esse sine initio et fine, quia Esse numquam potest non esse, et Esse sine potentialitate et successione, quia in Esse nullum est non-esse.

Ex his iterum perspicitur, in Deo non posse esse *ullam mutationem* sive transitum ab uno statu in alium, quia non sunt momenta succedentia in Deo, ut ex uno in aliud transire posset.

Nota. Aeternitas igitur divina, ut demonstratio osten- 189
dit, non in hoc formaliter consistit, quod est duratio initio et fine carens, sed quod est absolute *tota simul*. Nam una ex parte etiam duratio creaturarum fine, fortasse etiam initio carere potest, nihilominus aeternitas non est, alia ex parte haec sempiternitas implicite continetur in eo, quod aeternitas est tota simul; sed non e contrario. Philosophice igitur loquendo ad definitionem aeternitatis satis esset dicere: aeternitas est duratio tota simul. Attamen, quia vix non omnes, quando de aeternitate cogitant, explicite etiam et imprimis sempiternitatem in conceptu includunt, etiam explicite in definitione ponenda esse videtur.

Itaque aeternitas non est confundenda cum *tempore absoluto* sive illo tempore uno infinito, initio et fine carente, quod fingere solemus et in saecula, annos, dies dividimus.

Hoc tempus enim est ens successivum et insuper tantum ens rationis cum reali fundamento.

190 **Declar. et demonst. 2. p.** A) *Deus aeternus necessario coexsistit omni tempori* omnique creaturae quolibet tempore exsistenti. Sicut enim Deus per esse infinitum omne esse creatum eminenter continet et infinite excedit, ita per aeternitatem eminenter continet tempus quodcumque, ut nullus sit annus, nullum saeculum, cui Deus per aeternitatem suam non perfecte et eminenter aequivaleat. Atqui si per aeternitatem quodlibet tempus eminenter continet, omni tempori coexsistit: si enim in aliquo saeculo, quod advenit, non esset, non iam per aeternitatem suam haberet et praestaret, quod hoc saeculum habet. Ergo coexsistit omni tempori. Et hoc quidem ita, ut haec potentia coexsistendi numquam exhauriatur, qualecumque tempus finitum cogitatur, sed ut novum tempus sine fine cogitari possit, cui, si esset, Deus coexsisteret.

191 B) *Absque ulla successione Deus tempori coexsistit.* Tempus, utpote duratio successiva, successive fluit, annus post annum, saecula post saecula, et his omnibus coexsistit aeternitas. Attamen non ipsa fluit cum tempore, sed singulis temporis partibus tota indivisibilis, aeternum Nunc stans, coexsistit sicut fere turris ad ripam stans undis fluminis successive advenientibus. Sive verius loquendo singula tempora coexsistunt aeternitati, aliquid de plenitudine eius participantia, et quidem toti aeternitati, utpote indivisibili. Sed licet toti coexsistant aeternitati, non tamen totaliter ei coexsistunt i. e. eam non adaequant sive exhauriunt.

Etiam clarum est, aeternitatem variis temporibus *non simul* coexsistere, quia tempora non simul sunt. Aeternitas igitur semper tota simul est, coexsistentia autem, utpote relativa (tempus nimirum supponit), successiva est et capax incrementi; aeternitas infinita est, coexsistentia semper finita manet.

Exponitur relatio aeternitatis ad tempus. Illustrari pot- 192
est per circulum ductum circa punctum centrale.[1]) Linea

circularis significat tempus fluens per saecula: unum saeculum fuit, aliud est, tertium futurum est; nulla et plurima sunt „nunc", unum post aliud sequens. Extra tempus, toto ordine a tempore separata, stat aeternitas, per centrum significata, indivisibilis, sine successione stans et quiescens, unum perpetuum Nunc et Est. Per hanc aeternitatem Deus coexsistit omnibus et singulis temporibus et hac ratione dicitur „esse hoc saeculo, hoc anno". Nec unquam haec coexsistendi facultas exhauriri potest. Nulla potest esse pars temporis, cui, ut primum advenit, aeternitas non coexsistat seu potius quae non aeternitati coexsistat. Coexsistit toti aeternitati, sed non totaliter, eam adaequando; in infinitum enim nova tempora succedere possunt, quibus omnibus aeternitas necessario coexsistet.

Aeternitas numquam crescit, non maior est saeculo 21 quam 19, sed tempora creverunt et sic *coexsistentia* aeternitatis crevit. Porro in aeternitate non est Fuisse neque Futurum esse, non Antea neque Postea, nulla successio aeternitati *interna*. In tempore autem est fuisse et futurum esse, antea et postea, continua successio, tempori essentialis. Quia igitur partes temporis non simul, sed successive aeternitati coexsistunt, etiam Deus iis successive coexsistit. Hac ratione eaque sola dicitur Deus *fuisse* saec. 19, *futurus esse* saec. 21, non ratione sui vel per successionem internam, sed per externam, ratione temporis.

Quidquid igitur in Deo est, ab aeterno in Deo est et 193
in aeternum est, ideoque etiam omnis *actio divina*, quatenus Deo interna est. Aeternum est odium, quo Deus peccatorem prosequitur, et aeternus amor, quo eundem amat

[1]) Confer *s. Thomam*, C. gent. I 66.

post conversionem, pariter aeterna est actio creandi mundum. Sed hae actiones creaturas respiciunt pro certo tempore: Deus hominem amat pro certo tempore, quo in gratia est, eundemque fortasse abominatur pro alio tempore, pariter actio creandi mundum respicit certum momentum et pro hoc efficax est. Sub hoc respectu, quatenus non spectatur actio divina secundum se, sed quatenus pro certo tempore obiectum attingit, recte Deus dicitur non hodie creare mundum, sed creasse ante saecula, non hodie amare hominem, quando peccator est, sed amaturus esse postea. (Attamen Deus ex sola sua aeternitate loquens tantum dicere potest: Hodie et Nunc creo mundum, amo, odi.)

194 Haec declarant, *quomodo Deus fuerit temporibus ante mundum.* Communis usus loquendi affirmat, Deum etiam saeculis illis fuisse, quibus mundus et creaturae nondum erant. Omnino proprius hic usus loquendi non est. Proprie enim Deus illis tantum temporibus coexsistere potest, quae *realiter sunt* (i. e. in quibus res temporaneae realiter exsistunt). Realis enim praesentia supponit terminum realem; iam vero, quando nondum erant creaturae, nullum fuit tempus reale. Attamen ante mundum possibilia erant tempora sive res temporaneae, et Deus haec tempora possibilia eminenter continebat; proinde *ex parte sua* omnia habebat, ut eis coexsisteret, si realia facta essent. Hoc est, quod volumus exprimere, cum dicimus, Deum fuisse illis temporibus.

195 **Obiectiones.** 1. Duratio Dei nunc maior est quam saeculo praeterito fuit. Ergo aeternitas non est tota simul. — *Resp.* Dist. ant. interna Dei duratio nunc maior est N. coexsistentia cum duratione creata C. Cdist. cs. in se non est tota simul N. ratione coexsistentiae non est tota simul C.

2. Ex thesi sequitur, *creaturas Deo ab aeterno coexsistere.* Nam coexsistunt toti aeternitati; atqui quae coexsistunt toti aeternitati, tamdiu coexsistunt, quamdiu ipsa est; ergo ab aeterno. — *Resp.* Dist. ant. sequitur, creaturas idealiter, in mente et voluntate divina ab aeterno exsistere C. realiter N. Ad rat. Dist. mai. coexsistunt aeternitati toti et totaliter N. toti, sed non totaliter C. Cdist. min. similiter. — Idcirco falsa est doctrina quorundam thomistarum,

ut Did. Alvarez. Billuart, Gotti, qui cum Caietano docent, res creatas coexsistere Deo secundum esse actuale ab aeterno.

3. Si saeculum 19 et Adamus simul fuissent cum eadem aeternitate, simul fuissent inter se. — *Resp.* Dist. si coexstitissent toti aeternitati totaliter C. aliter N.

4. Si aeternitas Dei perpetuum nunc esset, Deus videret nunc exsistere Adamum, quod absurde dicitur. — *Resp.* Dist. videret, Adamum *nunc exsistere*, hoc praesenti saeculo N. *nunc videret* exsistentiam Adami Sd. in suo Nunc aeternitatis C. in nostro nunc saeculi 20 i. e. Deus videret, quatenus saeculo huic coexsistit N.

5. Ergo in eodem nunc videret Adamum et Augustinum. Atqui hoc fieri nequit, quia videret Adamum et Augustinum simul. — *Resp.* Dist. mai. in eodem Nunc videret utrumque, sed pro diverso tempore C. pro eodem tempore N. Cdist. min. Ad rat. Dist. utrumque videre simul est in Deo C. Deus videt obiecta simul esse N.

„De fructu, qui ex consideratione aeternitatis percipitur. *Primus* 196
est incomprehensibile quoddam *gaudium benevolentiae* et congratulationis in Deum. Cum enim omnia ipsius bona, quae per se infinitae sunt perfectionis intensivae, etiam aeternitate intime veluti imbuta cogitamus, consideramus in illis novam quandam infinitatem.

Secundus est maximum *gaudium concupiscentiae*, nimirum quod ex tanti boni certa et cita exspectatione nascitur. Cum enim consideramus, totum illud bonum Dei aeternum nostrum esse, nobis promissum et a nobis in aeternum et totum simul possidendum, non possumus non maximo gaudio affici. Si enim dilectores mundi de istis infimis et momentaneis bonis ex inopinato oblatis saepe ita gaudent, ut vix se capiant, quantum nobis gaudendum de bonis summis, infinitis et sempiternis, quorum suavitas tota simul percipietur? Et quamvis non fuerimus ab aeterno, tamen possidentes Deum fruemur in eo etiam aeternitate, quatenus infinitis retro saeculis exstitit, mente nos retrorsum et antrorsum extendentes; sicut et tota immensitate fruemur, in immensum illud pelagus nos immergentes. Unus enim spiritus erimus cum Deo. Sensum igitur et gustum habebimus divinorum, sicut et ipse Deus habet, etsi dispari gradu. Ibi possidebimus divitias infinitas non decem, centum, vel mille annis, sed infinitis saeculis; non sensim et successim commoda et oblectationem earum percipientes, ut fit in hoc mundo, sed affatim ac cumulatim et omnibus simul fruentes.

Tertius est maximus *timor aeternae damnationis*, quia in hac est infiniti et aeterni illius boni iactura et summi aeternique tormenti perpessio.

Quartus est *contemptus huius mundi.* Nam quidquid transit, hoc ipso, quo desiit, perinde est, acsi numquam fuerit. Quod vero aeternum est, numquam amittitur, numquam amitti potest."[1])

Art. 8. De immensitate Dei

Sicut Deus per aeternitatem omne tempus comprehendit omnibusque rebus, quandocumque sunt, temporaliter praesens est, ita per immensitatem omnem locum et spatium complectitur omnibusque rebus, ubicumque sunt, localiter praesens est. Et sicut aeternitas etiam immensitas egregie Dei incomprehensibilem magnitudinem manifestat. Quae hoc titulo saepe in s. Scriptura celebratur: „Quo ibo a spiritu tuo et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in caelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades. Si sumpsero pennas meas diluculo et habitavero in extremis maris, etenim illuc manus tua deducet me et tenebit me dextera tua." (Ps. 138.)

Ut a notione declaranda incipiamus, immensitas affinis est omnipraesentiae, attamen sedulo ab ea distiguenda est.

197 1. *Immensitas* nonnumquam latius accipitur, ut significet infinitam perfectionem Dei. Stricte sumpta intellegitur ea perfectio Dei, per quam Deus *exigit, ut omnibus locis et creaturis substantialiter praesens* sit. Immensitas igitur non est formaliter actualis praesentia in omnibus locis, sed est illa efficacia esse divini, qua Deus *exigit,* ut sine accessu in omnibus locis et creaturis actu praesens inveniatur, ut primum illa sunt, et quidem secundum substantiam suam. Ideo immensitas conveniret Deo, etsi nullus mundus esset.

Deus *ex se,* spectata sola sua natura, *non est in loco,* neque hic neque ibi, sed est supra omnes relationes spatii; sicut neque ex se hoc vel illo tempore, sed tantum in sua aeternitate est. Nimirum esse divinum est suus proprius ordo essendi plane diversus ab ordine corporali et creato. Sicut veritates metaphysicae, e. g. bis bina esse quattuor, ex se neque hic neque ibi, neque hoc neque illo tempore

[1]) Ex opere *Lessii,* De perfect. moribusque div. IV 4.

sunt, licet omnia hisce veritatibus regantur, ita fere Deus ex se neque in loco neque in tempore est. Locus enim non est prior Deo, ut possit eum recipere, sed Deus prior est loco; a Deo omnis locus et tempus et omnis eius possibilitas derivantur. Ideo si nullus locus esset, Deus tamen esset, sed in solo suo ordine. Attamen *si* est locus, non potest esse, quin locus sit praesens Deo et consequenter Deus sit praesens ipsi. „Non parum apprehendisti, si hoc tibi de eo [Deo] compertum est, quod nusquam sit, qui non clauditur loco. . Suo autem illo sublimi et incomprehensibili modo, sicut omnia in ipso, sic ipse in omnibus est."[1]

2. *Omnipraesentia.* Differt igitur immensitas ab omni- 198
praesentia. Omnipraesentia enim in hoc consistit, quod Deus omni loco et creaturae *actu* praesens est. Immensitas est perfectio Dei absoluta et necessaria, omnipraesentia vero relativa et contingens, supponens loca realia et creaturas. Immensitas est attributum Dei infinitum, aeternum, immutabile, omnipraesentia vero est finita, temporalis, mutabilis, quia mundus finitus ac temporalis est et extensione minui vel augeri potest. Omnipraesentia igitur non est proprie dictum attributum Dei.

Th. 13. Deus immensus est (1. p.). Propterea omnibus locis et creaturis substantialiter praesens est (2. p.).

Demonst. 1. p. 1. Praesentem esse cuilibet loco sive 199
rei, quando realiter exsistit, certe perfectio pura est; imperfectio enim est tali praesentia carere. Atqui Deus absolute infinitus omnem perfectionem puram habet. Ergo Deus etiam hoc habet, ut necessario praesens sit cuilibet loco sive rei, ut primum realiter exsistunt. In hoc autem immensitas consistit. Ergo Deus immensus est.

Aliter. Deus absolute infinitus omnem perfectionem puram habet. Atqui immensitas seu haec substantiae efficacia, ut necessario omni loco et creaturae praesens sit

[1]) *S. Bernardus,* De Consid. V. 6.

et quidem sine sui mutatione, est pura perfectio. Imperfectio esset, si substantia divina non sufficeret ad praesentiam omnibus rebus sine mutatione exhibendam, si igitur entia esse possent, quae non essent praesentia Deo, ita ut Deum ad eas accedere oporteret. Ergo Deus immensus est.

2. Deus eminenter habet, quidquid in creaturis producere potest. Atqui Deus potest in creaturis praesentias sine fine producere. Ergo eas eminenter in se habet i. e. habet hanc perfectionem, ut omnibus locis et rebus necessario praesens sit, dummodo illa sint.

200 3. Scholastici etiam ita argumentari solent: Ubicumque sunt res, necesse est Deum in iis agere eas conservando, cum iis concurrendo. Atqui, ubicumque Deus agit, ibi est, quia actio in distans repugnat. Ergo necessarium est, Deum esse, ubicumque sunt res, i. e. Deus immensus est. „Dicendum, quod Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiae vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei, in quod agit. Oportet enim omne agens coniungi ei, in quod immediate agit, et sua virtute illud contingere.“[1])

201 **Demonst. 2. p.** Deum omnibus locis et creaturis substantialiter praesentem esse, ex eius immensitate sequitur. Immensitas enim in eo consistit, quod Deus essentialiter exigit, ut omnibus locis et creaturis substantialiter praesens sit. Tantum paulo uberius declarandus est modus huius praesentiae.

202 **Modus praesentiae Dei.** 1. Scholastici cum Petro Lombardo et S. Thoma[2]) dicere solent, Deum triplici modo in

[1]) 1 q. 8 a. 1. — [2]) E. g. 1 q. 8 a. 3. „In rebus ab ipso creatis quomodo [Deus] sit, considerandum est ex his, quae in rebus humanis esse dicuntur. Rex enim dicitur esse in toto regno, scilicet per suam potentiam, licet non sit ubique praesens. Per praesentiam vero suam dicitur aliquid esse in omnibus, quae in conspectu ipsius sunt: sicut omnia, quae sunt in aliqua domo, dicuntur esse praesentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus. Secundum vero substantiam vel essentiam dicitur aliquid esse in loco, in quo eius substantia habetur.“

rebus esse, per *essentiam*, *praesentiam*, *potentiam*. Non tamen omnes haec verba eodem modo declarant. Communior est haec conceptio: per essentiam idem est ac per substantiam, per praesentiam idem ac omnia inspiciendo, per potentiam idem ac in omnibus operando.

Ad omnipraesentiam et immensitatem formaliter sumptam praesentia per substantiam spectat: nam ideo formaliter Deus praesens esse dicitur rebus, quod iis praesens est per realitatem suam. Sed inspicientia et operatio divina in rebus faciunt, ut Deus *plenius insit* in rebus, quia maior fit eius cum rebus coniunctio. Hoc etiam in allata distinctione triplicis praesentiae potissimum spectatur, scilicet „ut explicite doceatur, hanc exsistentiam Dei in omnibus non esse velut otiosam et inertem, sed esse maxime actuosam praesentiam primae causae omnis esse et omnis boni".[1])

Porro notum est, praesentiam in loco distingui circumscriptivam et definitivam. *Circumscriptive* in loco sunt corpora localiter extensa, quae igitur loco coextenduntur. *Definitive* in loco illud est, quod totum in toto loco et totum in singulis partibus est. Ergo omnis substantia spiritualis definitive in loco est, proinde etiam Deus. Attamen praeter alia hoc discrimen intercedit, quod praesentia spiritus creati limitata neque necessario semper maxima est, quam spiritus habere potest, sed forte modo maior modo minor est; Deus e contrario ubique est et quidem semper et necessario.

Ex eo, quod Deus in omnibus creaturis operatur, deduci quidem 203
potest, Deum in omnibus substantialiter praesentem esse, sed secundum communem concipiendi modum omnipraesentia Dei non formaliter in hoc consistit, quod in omnibus operatur. Omnis res formaliter in loco esse concipitur per simplicem substantiae suae indistantiam a loco. Actio Dei in rem sine dubio facit, ut Deus plenius in re et loco esse dicatur, tamen ad hoc, ut simpliciter intellegatur praesens esse, sola substantiae simultanea exsistentia in re sufficere videtur.

Dissentiunt multi *thomistae* asserentes, praesentiam Dei formaliter per actionem in rebus constitui. Ansam huic sententiae statuendae s. Thomas dedit, qui docere solet, Deum et generatim spiritus in loco

[1]) Card. *Franzelin*, De Deo uno, thes. 34.

esse *per contactum virtutis*, agendo in res: corpora in loco esse sive loco applicari per contactum quantitativum, spiritus vero, qui contactum quantitativum habere nequeant, per contactum virtutis. „Essentia autem eius", inquit de Deo loquens, „cum sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi in quantum applicatur sibi per operationem: et secundum hoc, quod operatur in re, dicitur esse in re per praesentiam, secundum quod oportet operans operato aliquo modo praesens esse."[1]) „Cum dicitur ‚Deus est ubique', importatur quaedam relatio Dei ad creaturam fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse."[2]) Hanc sententiam thomistae modo supra indicato interpretantur; nec improbabilis est interpretatio. Alii autem interpretes ostendere conantur, s. Doctorem non loqui de simplici praesentia, sed de pleniore, qua substantia, praeterquam quod simpliciter in re et cum re sit, etiam realem applicationem ad rem habeat, sine qua nequeat pleno sensu dici in loco esse. Card. Toletus haec scribit: „Advertendum, quod esse in loco non solum simultaneitatem dicit, sed quandam affectionem et causalitatem unius ad alterum; aliud est enim esse cum, aliud esse in alio . . Ob id per operationem Deus in omnibus esse a s. Thoma asseritur: non enim negat illam cum omnibus coexsistentiam, sed negat per eam solam dici esse in rebus."[3])

204 2. *Deus etiam in spatiis extra mundum* esse dicitur. Quod eodem modo declarandum est sicut exsistentia Dei in temporibus ante mundum. Videlicet omnino propriusque hic modus loquendi non est. Deus enim ibi tantum proprie praesens esse potest, ubi spatia et loca realia, ergo reales dimensiones corporales sunt. Iam vero extra mundum non sunt spatia realia seu reales dimensiones corporales. Attamen *possibilia* sunt spatia realia, quatenus ulterior extensio mundi indefinite maior intrinsecus possibilis est. Et Deus simul per immensitatem suam ita est actu, ut necessario illis spatiis praesens sit, ut primum realia fieri incipiant, idque sine accessu, per simplicem positionem termini. Ergo Deus *ex sua parte* iam omnia habet, ut ibi sit. Et hoc est, quod volumus exprimere dicendo, Deum esse in spatiis extramundanis.

205 3. *Deus in multis rebus speciali modo inesse dicitur.* Spectata substantia in omnibus eodem modo est. Tamen

---

[1]) 1 d. 37 q. 1 a. 2. — [2]) Ib. q. 2 a. 3. — [3]) In Summam th. 1 q. 8 a. 1. Confer *J. Müller*, De Deo uno[2] (1913) 444.

speciali ratione in quibusdam rebus inesse, habitare, ad eas venire, eas relinquere dicitur, non igitur spectata substantia, quae in omnibus semper eodem modo est, sed spectata operatione, manifestatione aliisque modis. Ita Deus in excellentioribus operibus naturae peculiari ratione inesse concipitur, velut in stellis, etiam specialius in apparitionibus V. et N. T., ut in specie columbae, in linguis ignitis: nam in his peculiari modo se manifestat. Pariter per excellentiam in templis habitat, quatenus (praecisione facta a praesentia eucharistica) templa ei consecrata sunt et quatenus in iis preces exaudit seque manifestat. Fuit etiam singulari ratione in prophetis, in apostolis et manet speciali modo in Ecclesia per assistentiam et gubernationem. Porro eximio modo in animis iustis est, supernaturali modo cum iis coniunctus, in iis diffundens, conservans, amplificans dona gratiae, quibus adoptio filialis constituitur et perficitur, singulari dilectione et providentia eos prosequens simulque ab iis cognitus et amatus; „ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus" (Io. 14, 23). Eminentissime Deus „in caelo est, ut ad eius comparationem neque esse videatur in terris. Propter quod et orantes dicimus: Pater noster, qui es in caelis"[1]); in caelo enim beatis se videndum, amandum, fruendum exhibet. Ineffabili denique ratione Verbum divinum in humana natura Christi est et cum ea in ss. Sacramento.

„Ex his omnibus intellegitur, quomodo Deus, licet 206
necessario ubique praesens, dicatur *accedere,* venire ad creaturam vel ab ea *recedere* et eam relinquere, et quomodo persona secunda ac tertia intellegantur *mitti ad creaturam*. Haec videlicet non possunt intellegi de praesentia simpliciter secundum essentiam; sed intelleguntur eo, quod Deus secundum praesentiam et operationem specialem modo declarato incipit aut desinit esse in creatura."[2])

---

[1]) *S. Bernardus,* In Psalm. Qui habitat. Sermo 1, 4.

[2]) Card. *Franzelin,* De Deo uno, thes. 34.

207 **Obiectiones.** 1. Praesentia Dei in creatura continet repugnantiam. Nam simul supponeret creationem (conservationem) Dei et simul eam antecederet. Supponeret, quia supponeret creaturam iam adesse i. e. a Deo creatam esse; praecederet autem, quia ante Dei actionem ibi iam supponitur Dei praesentia ibi. *Resp.* N. assertum. Ad rat. 1) praesentia supponeret creationem Dist. praesentia formalis seu relatio ad ipsam creaturam iam coexsistentem C. praesentia fundamentalis sive fundamentum ex parte Dei, ut posita exsistentia creaturae sequatur illa relatio, quod fundamentum est immensitas N. Ad 2) Dist. actio ibi supponit praesentiam ibi fundamentalem C. formalem N.

2. Multa loca vilia sunt, ut indignum sit cogitare, Deum in illis esse. *Resp.* cum Lessio, „etiamsi Deus omnibus rebus intime praesens sit easque suo substantifico influxu tangat et conservet, ab illis tamen non posse tangi ac proinde nec inquinari, sicut anima a corpore tangitur et inquinatur, dum id incipit informare. Nam ita praesens est loco seu cuilibet rei, ut tamen naturae gradu et celsitudine infinite distet, in seipsum collectus et firmissime in sua puritate subsistens, ab omnibus segregatus."

208 **„Quis hinc fructus colligendus.** Ex his sequitur *primo*, posse nos *Deum in omnibus rebus intueri*, non solum ut in effectu, vestigio aut imagine, sed etiam ut ibi reipsa latentem, occultatum et veluti sipario quodam creatae naturae velatum. Sunt enim omnia creata veluti tenuia integumenta, magnum illud arcanum et Sanctum Sanctorum velantia. Sequitur *secundo*, posse nos *omnia intueri in Deo*. Omnia enim ab ipso et intime penetrantur et profundissime sustentantur et exterius diffusissime circumdantur. Unde totus mundus ita est in Deo sicut parvula spongia in vastissimo mari. Sequitur *tertio*, maximum debere nos concipere *gaudium*, quod tantum thesaurum intra nos, nimirum in anima nostra, in corde nostro, in omnibus animae viribus, in omnibus corporis particulis habeamus: nimirum Deum ipsum, Patrem, Filium, Spiritum sanctum, cum tota potentia, sapientia, bonitate omnibusque perfectionibus et divitiis suis. Cum ita nobis sit intimus, facile potest nos perficere; simul tantum sua dona in nos effluere, statim implebitur splendoribus anima nostra. Adhuc modicum, et immensum illud bonorum pelagus in animas nostras exundabit easque dulcedinis suae et omnium gaudiorum suorum participes faciet, si tamen nos digne ad hoc comparaverimus, contemptis transitoriis ad aeterna suspirantes. Orietur ex eadem consideratione ingens in periculis omnibus *fiducia*. Si enim Deus non solum intra nos est, intime nos penetrans et sustentans, sed etiam undique exterius circumdat et ambit, quis poterit nobis nocere, nisi ipse id peculiariter permit-

lat? Sequitur *quarto*, debere nos semper, tamquam in praesentia Dei, *cum magna reverentia versari*. Est enim nobis praesentissimus, omnes nostras cogitationes intuens, omnes affectus perviden-s, omnium corda et renes perscrutans et expeditam habens omnipotentiam suam ad nos aeterna poena subito mactandos, si eum ausi fuerimus offendere. Sequitur *quinto*, *revocandas esse cogitationes* nostras, quas extrorsum per creaturas dispersas habemus, easque ad nosmetipsos convertendas, deinde in fundum animi descendendum ibidem hoc immensum arcanum reperturi."[1])

Art. 9. De unitate Dei

Th. 14. Deus per essentiam suam unus est.

Declar. Unitas, quam Deo tamquam attributum vin- 203
dicamus, est unitas singularitatis. Affirmamus videlicet, essentiam Dei non sicut essentiam humanam ex se ab individualitate praescindere itaque in multis individuis multiplicari posse, sed esse ex se ipsa iam unum certum individuum, proinde unicum tantum Deum esse. Aliis verbis: natura humana non iam ex se certum individuum est, sed per varias individuationes supperadditas fit, ut sit Caius vel Tiberius; ideo Caius non est Caius per id, per quod est homo, alioquin unum tantum individuum humanum esset, Caius. Attamen in Deo affirmamus esse unumidemque: Deum esse et hunc Deum singularem esse.

Ergo non solum reapse unicus tantum Deus exsistit, sicut aliquando unus tantum homo, Adamus, exstitit, licet potuerint esse plures homines, sed Deus *per essentiam* unicus est, ut multitudo Deorum essentiae divinae repugnet.

Thesi excluditur omnis *polytheismus*, qui serio complures deos admittit. Excluditur etiam *dualismus* veterum orientalium, Persarum (Ormuzd et Ahriman), Indorum, Gnosticorum, Manichaeorum, qui duo principia increata inter se inimica statuerunt, unum summe bonum et causam bonorum, alterum summe malum et auctorem malorum. Reicitur denique *tritheismus* ille, quem quidam haeretici tenebant, mysterium ss. Trinitatis falso interpretantes.

[1]) Ex opere *Lessii*, De perfect. moribusque div. II 3.

210 **Demonst.** 1. Deus est *ens a se*. Atqui ens a se per essentiam unum est. Nam ens a se per essentiam suam exsistit, ut cogitari non possit nisi exsistens. Quod autem exsistit, necessario determinatum individuum est. Ergo Deus per essentiam suam unum determinatum individuum, *hic Deus* est, ut complures Dii esse non possint. Cogitare Deum est cogitare hunc unum Deum.

Aliter. Si essentia divina in multis individuis esse posset, ex se praescinderet a quacumque individualitate, proinde universalis esset; et tamen actu exsisteret. Iam vero absurdum est, essentiam universalem actu exsistere.

211 2. Deus per essentiam suam *absolute infinitus* est. Atqui absolute infinitus tantum unus esse potest. Si enim complures infiniti essent, entitas individualis unius ab entitate alterius differet: ergo unus haberet perfectionem, quam alius non haberet: ideoque nullus absolute infinitus esset. „Deus", inquit *s. Thomas*, „comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures Dii, oporteret eos differre. Aliquid ergo conveniret uni, quod non alteri . . Et sic ille, in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus. Impossibile est ergo, esse plures Deos."[1])

Brevius. Deus est Esse ipsum et totum. Atqui non possunt esse duo diversi, quorum unusquisque sit Esse ipsum et totum, duplex vel triplex Sapientia ipsa et tota etc.

Aliter. Deus vi essentiae habet potentiam et perfectionem illimitatam et independentem. Atqui, si plures essent Dii, nullus eam haberet. Nam a) quia unusquisque eandem potentiam haberet, posset unus alterum in operationibus, e. g. in producendo et regendo mundo, impedire, ergo singulorum potentia limitata esset et ab invicem penderent. Si dicitur pax fieri posse per mutuam voluntatum consensionem, haec ipsa consensionis necessitas ostendit mutuam

[1]) 1 q. 11 a. 3. Ad hoc argumentum fere refertur aliud, quod nonnumquam proponitur: pura perfectio est non habere sui similem; atqui Deus omnem puram perfectionem habet: ergo sui similem non habet, sed unus est.

dependentiam. b) Quia magna esset imperfectio non amare bonum infinitum vel non cognoscere omnia, oporteret unum alterum amare et usque ad secreta consilia penitus comprehendere, et, quia alterum in se ipso neque formaliter multoque minus eminenter contineret, ad hanc cognitionem et amorem extrinsecus determinandus esset, ideoque in perfectione debita ab alio penderet; quod iterum naturae divinae repugnat. Ergo Deus vi essentiae unus est.

3. Est *unus ordo veritatis* et realitatis, quatenus omnia 212
vera, exsistentia et possibilia totusque ordo metaphysicus, inter se concordant et cognatione cohaerent. Atqui ordo veritatis et realitatis necessarium possibilitatis fundamentum in ente divino habet et quidem, quia *unus* ordo est, in uno ente divino. Si enim duo entia divina essent, unumquodque esset aequaliter fundamentum ordinis veritatis; et quia inter se diversa essent, diversorum ordinum fundamenta seu exemplaria essent. Ergo unus Deus est.

4. Porro *nulla est ratio* admittendi plures Deos. Mundus enim, e quo cognitio Dei hauritur, eos non requirit; immo ordo mundi harmonicus melius ex uno principio declaratur.

Aliqua confirmatio thesis etiam in hoc sita est, quod homines, quatenus naturali ratione ducuntur, semper unum Deum vel saltem inter plures deos unum supremum admittunt. Antiquis temporibus generatim monotheismus polytheismum praecessit. Et etiam polytheistae, ut constat ex relatione Tertulliani aliorumque scriptorum, saepe deorum obliti simpliciter deum invocarunt, maxime in periculis. Confer n. 112.

Obiectiones. 1. Ad felicitatem requiritur societas individuorum 213
aequalium. — *Resp.* Dist. ubi singuli sibi non sufficiunt, ut in creaturis C. vel Tr. aliter N.

2. Essentia divina infinita est in omni perfectione, ergo etiam spectata multitudine individuorum. — *Resp.* Dist. ant. in omni perfectione pura C. mixta, qualis est multiplicabilitas numerica, quippe quae supponit naturam finitam N.

3. Teste revelatione tres infiniti sunt, Pater, Filius, Spiritus S. Ergo saltem arg. 2. nihil valet. — *Resp.* Dist. mai. tres personae habentes unam individualem naturam infinitam C. habentes tres naturas infinitas N.

Art. 10. De personalitate Dei et de pantheismo

Restat, ut, postquam naturam Dei secundum veritatem explicavimus, ad frequentem illum tum antiquum tum maxime modernum pantheismi errorem nos convertamus, qui divinitatis naturam prorsus adulterat et corrumpit asserens ens divinum impersonale diversis rebus mundanis identicum.

*§ 1. De personalitate Dei

***Th. 15. Deus est ens personale.**

*214 **Declar.** *Pantheistae* sive monistae, uti nunc vocari solent, admittunt ens absolutum, quod divinitatem appellant vel saltem loco divinitatis habent, increatum et aeternum, quod cum mundo identicum ponunt, quod igitur non sit determinatum individuum in se ipso stans et ab aliis rebus divisum, sed rebus mundanis immanens et unitum tamquam confusa omnium collectio sive ens quoddam universale cum omnibus diversis realiter identicum sive interna earum anima. Itaque affirmant, divinitatem esse ens impersonale. Contra hanc perversam opinionem affirmamus, Deum esse ens personale seu determinatum individuum in se ipso subsistens rebus mundanis nullo pacto communicatum sive identicum.

*215 **Demonst.** *Ens personale* sive persona est hypostasis rationalis. Hypostasis autem est substantia, quae perfectissime in se ipsa seu nullo modo in alio est; est igitur substantia singularis completa tota in se, ultimum subiectum omnium, quae in eo sunt et quae habet. Atqui Deus est hypostasis rationalis. *Hypostasis* est. Nam certe substantia, non vero accidens est. Praeterea est substantia singularis et completa, individuum unum undequaque completum et infinitum, non vero universalis quaedam multorum unitas. Denique totus in se est seu nullo modo inest in alio ente non divino tamquam subiecto, a quo perficiatur; Deus enim infinitus ulterioris perfectionis capax esse nequit. Deum

autem *rationalem* hypostasim esse, intellectu suique conscientia praeditam, per se liquet.

Neque personalitati Dei obstat, quod revelatio docet, Deum subsistere in trina personalitate. Non enim asserimus, Deum in una tantum persona subsistere, sed solum affirmamus, ei convenire personalitatem propriam, ut non sit in alio ente non divino.

Deo convenit personalitas modo eminentissimo. Personalitas 216*
eo perfectior est, quo magis substantia est tota in se ultimumque principium omnium suorum et quo magis rationalis suique conscia est. Iam vero Deus eminentissime in se stat et modo eminentissimo rationalis suique conscius est. Nam a) omnis creatura suam speciem et ordinem essendi communicat cum aliis rebus. Deus autem, essentialiter *unus*, in suo ordine solus stat, perfectissime Ipse. Et perfectionem suam perfectissime in se comprehendit per absolutam *simplicitatem*, infinite igitur distans ab omni dissolutione, perfectissime Ipse in se collectus. b) Creatura habet esse ab alio et pendet ab aliis in omnibus operationibus. Deus autem omne esse suum *a se* solo habet, a nemine quidquam accepit vel accipere potest, a nemine pendet in esse, a nemine in operando, eminentissime Ipse. c) Sibi ipse est solus ultimus finis atque in se solo plenam *sufficientiam* et beatitudinem possidet, perfectissime Ipse Sibi. d) Denique est suprema intellegentia praeditus. Proinde etiam per *conscientiam* perfectissimam, nulla interruptione vel obscuratione diminutam, se comprehendit et intentionaliter possidet.

Obiectiones. 1. Monistae merito negant, Deum ens personale esse. 217*
Nam ens personale *finitum* est: est enim ens quoddam determinatum ideoque affectum negationibus („omnis determinatio est negatio", ait Spinoza). Ergo ens absolutum sive infinitum non potest esse personale. „Tribuitis", inquit *Hegel*, „Deo personalitatem et conscientiam . .; iam vero si vel modica cum attentione constructionem huius conceptus consideratis, perspicietis, haec sine limitatione et finitate concipi non posse."[1])

[1]) „Ihr leget Gott Persönlichkeit und Bewußtsein bei . .: daß ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit nicht denken könnt,

Similiter *D. Strauß* dicit: „Persona est ens se ipsum comprehendens, oppositum aliis, quae eo ipso a se excludit: ens vero absolutum est ens infinitum omnia complectens, quod nihil a se excludit.“[1]) — *Resp.* N., ens personale esse necessario ens finitum. Ad rat. C., Deum esse ens determinatum, sed N., ens determinatum necessario esse ens limitatum, et determinationem semper dicere negationem sive exclusionem aliarum perfectionum; sed potest esse ens omnia complectens, non quidem ad modum pantheisticae collectionis entium, sed tamquam individuum perfectiones omnium eminenter in se continens.

2. Praeterea recte dicitur, personam secundum similitudinem cum homine concipiendam esse, a quo eius notio sumitur, ideoque necessario ens *affectum corpore* esse. „Ad personam, quae in vera spiritualitate spiritus finiti consistit, pertinet corpus individuale.“[2]) — *Resp.* Dist. persona concipienda est secundum similitudinem cum homine generalem, quatenus utrobique adest hypostasis rationalis C. secundum specificam similitudinem N. Ideoque est ens corpore affectum N.

*218 3. Non est persona, qui sui *conscientiam* non habet. Atqui Deus non necessario sui conscientiam habet. Nam conscientiam proprii „ego“ Deus habere nequit, nisi exsistat mundus, a quo ut aliquo „non-ego“ se ipsum ut „ego“ distinguere possit. Sed mundus necessarius non est. Ergo nec Deus necessario persona est. „Omnis conscientia sui“, inquit *Ed. von Hartmann*, „tantum per conscientiam mundi excitari potest; prius aliquod non-ego cognoscendum est, ut ego tamquam ei oppositum sui conscium fieri possit.“[3]) — *Resp.* C. mai. N. min. Ad rat. N. mai.

4. „Deus“ est idem ac natura divina. Atqui natura divina ut talis nondum habet personalitatem, sed in tribus personis tamquam ultimis subiectis est. Ergo Deus ut talis nondum est ens personale. — *Resp.* Dist. mai. Deus est realiter idem ac natura divina C. idem secundum conceptum N. Sicut terminus homo non formaliter naturam humanam significat, sed subiectum naturae humanae sive humanam hypostasim, ita neque ter-

---

kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf die Konstruktion dieses Begriffes lehren.“ WW (1832—45) V 187.

[1]) „Persönlichkeit ist sich zusammenfassende Selbstheit gegen anderes, welches sie damit von sich abtrennt: Absolutheit dagegen ist das Umfassende, Unbeschränkte, das nichts als eben nur jene im Begriff der Persönlichkeit liegende Ausschließung von sich ausschließt.“ Die christl. Glaubenslehre I 504. — [2]) *Biedermann*, theologus protestanticus: „Zur Persönlichkeit, die im wahren Geistsein des endlichen Geistes besteht, gehört . . eine individuelle Leiblichkeit.“ Christliche Dogmatik II 542. — [3]) „Alles Selbstbewußtsein kann sich nur am Weltbewußtsein entzünden; es muß zunächst ein Nicht-Ich bewußt geworden sein, damit an dem Gegensatz mit diesem das Ich bewußt werden könne.“ Religion des Geistes[3] (1907) 148.

minus Deus formaliter naturam divinam, sed potius subiectum eius designat sive hypostasim divinam, non quidem determinate ut unam nec ut trinam, sed indeterminate, praescindendo a numero personarum. Trans. min. vel Dist. natura divina, prout nobis naturaliter innotescit, non exigit ullam personalitatem N. non exigit (non cognoscitur exigere) certum numerum personarum C.

§ 2. De pantheismo

Pantheismus generatim in eo consistit, quod ens abso- 219
lutum divinum cum mundo identicum sive mundo immanens ponitur. Secundum perfectam vel imperfectam Dei mundique identitatem, quae statuitur, pantheismus *perfectus* et *imperfectus* distingui potest.

Nulla fere aetas invenitur, qua pantheismus non aliquorum mentes occupaverit, vel propter confusas ideas, quae homines unionis cum numine cupidos in identitatem fingendam inducunt, vel propter superbiam, independentiae licentiaeque cupidinem, quae identitatem cum ente absoluto appetit legisque superioris iugum excutere tentat, vel denique quia generatim aliquam religionem quaerentes, Deum autem personalem recusantes nihil iam praeter pantheismum habent, quod amplectantur.

1. *A tempore antiquo* iam in *India* religio brahmanica 220
(a saec. 14 a. Chr.) docens, omnia e Brahma divino egredi et ad illud reverti, pantheismum continet. In Graecia postmodum *Eleatici* philosophi, realem multiplicitatem rerum negantes omniaque unum idemque esse contendentes, etiam pantheismum eumque perfectum construxerunt. *Stoici* vero Deum animam mundi esse affirmantes et pariter *Neoplatonici* et *Gnostici* fingentes, res mundanas instar partium ex divinitate emanasse, pantheismum imperfectum excoluerunt. Saec. 10 et deinceps *Arabes* a Neoplatonicis ideas pantheisticas hauserunt. Etiam aevo medio aliqui scriptores catholici *(Scotus Erigena, Eckhart)* incaute in aliquem pantheismum inciderunt.

221 2. *Recenti tempore* pantheismus mŏnismus appellari solet: vel simpliciter idem valet ac monismus vel tamquam praecipua species ei subsumitur.[1])

Monismus generatim est doctrina, quae unum tantum principium idque absolutum et a se exsistens statuit, quod idem omnia diversa constituat itaque omnes diversitates ad unitatem revocet. Opponitur potissimum dualismo, qui sub vario respectu duplicem ordinem diversum, Deum et mundum, materiam et spiritum, viventia et non viventia admittit. Monismus *stricte dictus* ponit principium numerice unum cum mundo stricte identicum, cuius omnes res mundanae, corpora et spiritus, viventia et non viventia tantummodo diversae partes, formae, modi, manifestationes seu apparitiones sint, in quas absolutum se explicet et per aetates usque perfectius se evolvat. Monismus enim in absoluto evolutionem ponere solet; absolutum paulatim ex statu imperfectiore ad perfectiorem, e statu praehumano ad mentes humanas sui conscias atque ulterius ex inferiore ad superiorem vitae culturaeque humanae formam progredi. Hic monismus stricte dictus re ipsa *pantheismus* est. Attamen monistae hodierni non semper nomine religioso pantheismi uti suumque absolutum divinitatem appellare volunt, quia spiritu naturalismi imbuti non ita Deum in mundo, quam potius mundum ipsum quaerunt eumque in fictam magnitudinem entis a se, independentis, absoluti excrescere faciunt.

Etiam materialismus saepe monismum se appellat, quod etiam unum tantum admittat, ex quo omnia constent, materiam. Sed non est monismus proprie dictus. Nam affirmans, omnes res in eo convenire, quod materia sint, unum logice, non vero realiter unum statuit. Attamen non raro, ut in monismo haeckeliano cernitur, formulis loquendi a monismo strictiore assumptis pantheismi speciem sibi affingit.

---

[1]) Cf. Cosmol.[5] n. 455 ss.

Recenti aetate, postquam inter primos J. Bruno († 1600) perfectum pantheismum proposuit, *Spinoza* († 1677) perfectissimum typum pantheismi construxit et moderni pantheismi pater effectus est. Substantiam ita arbitrarie definit, ut ex ente in se ens a se evadat: ex quo deinde infert, substantiam tantum unicam, infinitam, divinam esse posse, et ulterius concludit, „substantiam mundi eandem esse ac substantiam divinam". „Deum esse omnium rerum causam immanentem, non vero transcendentem", entia igitur corporea et spiritualia, quae omnibus videntur esse penitus diversa, nihil esse nisi duo „attributa" eiusdem entis absoluti, res vero singulares „modos" esse seu varias expressiones horum attributorum.[1])

Recentissimo tempore monismus varias formas induit, 222
quarum discrimina praecipue indolem absoluti spectant. Quidam pantheismum *spiritualisticum* sive idealisticum construunt, statuentes absolutum stricte spirituale sive psychicum, quod alii instar ideae sive intellectionis, alii iique plurimi instar appetitionis sive voluntatis (pantheletismus) concipiunt. Alii pantheismum *naturalisticum* efformant, qui non raro subtilioris materialismi colores gestat, concipientes ens absolutum plus minusve materiale: ipsam naturam vel hominem eiusque vitam et culturam in ens absolutum exaggerant et gloria divinitatis circumdant. Alii denique, ut Spinoza, Hegel, Schelling, absolutum *indifferens* fingunt, transcendens ordinem spiritualem et materialem et ad utrumque se determinans et specificans. In his tribus speciebus tot iterum variationes inveniuntur, quot sunt pantheismi sectatores: absolutum dicitur idea universalis, conscientia absoluta, ego absolutum, volitio absoluta, appetitio vitae, vita universalis, evolutio universalis perennis, actualitas universalis, humanitas, Deus-natura, vel concipitur tamquam confusa unitas horum omnium, vel denique ab aliis simplicius ens ignotum vocatur.

Audiamus aliquot formulas. *Fichte* absolutum vocat „ego abso- 223
lutum", „non esse, sed actionem", „vitam", quae in mundo se mani-

[1]) Ethica I variis in locis.

festet: „cognitio absolutae unitatis inter esse humanum et divinum est cognitio profundissima, quam homo assequi potest. Haec veritas, quod divina vita et actio in nobis vivit, religioni inseparabiliter inest.“[1]) Secundum *Schelling* absolutum est identitas seu potius indifferentia inter subiectum et obiectum, spiritum et naturam; ex ea mentes humanae et res naturae oriuntur, prout vel elementum subiectivum vel obiectivum praevalet: „Deus et universum sunt idem vel tantum diversi respectus eiusdem“.[2]) Secundum *Hegel* absolutum est idea absoluta ex se omnino indeterminata, quae per processum immanentem dialecticum ad spiritum et materiam se evolvit. *Schopenhauer* vero docet, intimam nostri rerumque omnium naturam esse voluntatem eamque unam, cum omnes res cohaereant. Itaque voluntatem primitivam fingit, quae caeca tendentia ad res naturales se explicet, donec in homine ad sui conscientiam veniat: sed hanc voluntatem esse vim insatiabilem ideoque infelicem et mundum esse pessimum. A Schopenhauer non multum differt *Ed. v. Hartmann*. *Goethe* nobis proponit „aeternum unum, quod multipliciter se manifestet“, „quod mundum intus moveat“, „in quo omne vivat et agat et sit“, „Deum in natura et naturam in Deo“[3]). Secundum *Wundt* „mundus est totalitas volitionum“, sed „ultima mundi essentia simpliciter ignota est“.[4]) Secundum *F. Paulsen* „mundi finis et natura est vita universalis, vita infinita, aeterna, spiritualis“.[5]) Secundum *Bergson* divinitas est „vita incessabilis, actio, libertas.“[6]) *M. Scheler* docet, „unionem supertemporalis evolutionis divinitatis cum historia humana“, hortatur ad „obtinendam novam semperque crescentem humanitatem, quae simul sui deificatio sit“, „ad deificationem sui, quae simul sit realisatio divinitatis spiritualis“.[7]) Secundum *Brunstäd* „Deus est superindividuale,

[1]) „Die Einsicht in die absolute Einheit des menschlichen Daseins mit dem göttlichen ist die tiefste Erkenntnis, die der Mensch erreichen kann . . Daß das göttliche Leben und Walten wirklich in uns lebe, ist unabtrennlich von der Religion.“ Anweisung zum seligen Leben. — [2]) „Gott und Universum sind eins oder nur verschiedene Ansichten eines und desselben. Gott ist das Universum von der Seite der Identität betrachtet, er ist alles, weil er das allein Reale, außer ihm also nichts ist.“ Darstellung meines Systems I 4. — [3]) „Das ewig Eine, das sich vielfach offenbart“, „das die Welt im Innern bewegt“, „Natur in sich, sich in Natur“, „in ihm lebt und webt und ist“ alles. — [4]) „Die Welt die Gesamtheit der Willenstätigkeiten“, „der letzte Weltgrund schlechthin unbekannt“. System d. Philosophie[3] I. — [5]) „Die Wirklichkeit hat ihr Ziel und Wesen in einem Alleben, einem unendlichen und ewig geistigen Leben, dessen Fülle alle unsere Begriffe unendlich weit hinter sich läßt.“ Einleitung i. d. Philosophie[38] (1923) 258. — [6]) „Dieu est vie incessante, action, liberté.“ „Dieu se fait“. — [7]) „Eine solidarische Verflechtung des zeitfreien Werdeseins der Gottheit mit der

superparticulare, absolutum ego"[1]), ex sententia vero *Verweyen* „formula Dei vivi nihil aliud significat quam symbolum vitae ipsius et desiderii vitae augendae."[2])

Pantheismus frequentissima *forma religionis modernae* 224
et sublimioris atheismi est. Congruit enim in multis cum mente moderna a veritate christiana aversa: consonat cum subiectivismo et immanentismo, qui religionem non extrinsecus accipere, sed ex homine ipso haurire, Deum et unionem cum Deo in solo animo interno invenire vult; congruit cum nimia dignitatis humanae opinione et independentiae desiderio; congruit cum naturalismo illo, qui omnia supermundana, creationem, miracula, supernaturalem religionem recusat; commoda est licentiae vitae, quae non iam iudici superiori rationem reddere debet; satisfacit etiam aliquatenus desiderio religioso, quod mentibus humanis inest, immo pantheismus habetur theismo nobilior, quod hominem Deo arctius coniungat. Cum pantheismo variae res, quae in cultura moderna apparent, conspirant, velut pseudomysticismi studium, irrationalismus et immanentismus in religione et philosophica mundi conceptione, naturae in litteris et artibus celebratio et nimia in eam se insinuandi appetitio, denique humanitatis et culturae humanae apotheosis.

Pantheismus etiam a Conc. Vaticano *damnatus* est: „Si quis dixerit, res finitas tum corporeas tum spirituales aut saltem spirituales e divina substantia emanasse, aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia, aut denique Deum esse ens universale seu indefini-

---

Weltgeschichte oder besser mit der Welt als Geschichte." „Immer neue und wachsende ‚Menschwerdung' in diesem genauen Sinne, Humanisierung, die zugleich Selbstdeifizierung ist . , das heißt zugleich Mitverwirklichung der ewig nur ‚wesenden' Idee der geistigen Gottheit." Die Formen des Wissens u. der Bildung (1925) 44 21.

[1]) „Gott ist . . überindividuelle, überpartikulare, unbedingte Ichheit." Die Idee der Religion (1922) 214. — [2]) „Psychologisch erwogen bedeutet die Formel vom lebendigen Gott nichts anderes als ein Symbol des Lebens selbst und des Verlangens nach Lebenssteigerung." Der religiöse Mensch u. seine Probleme (1922) 36.

tum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam. A. S."

Th. 16. Pantheismus naturae et dignitati divinitatis graviter et absurde contradicit (1. p.) et religionem, quam sublimare praetendit, revera penitus corrumpit (2. p.).

225 **Demonst. 1. p.** Ad naturam et dignitatem Dei spectat, ut sit ens personale, simplicissimum, improductum et necessarium, aeternum, infinitum, immutabile. Atqui his divinitatis attributis pantheismus graviter et absurde contradicit. Quae per singula uberius ostendenda sunt.

1) Deus *ens personale* est. Quod supra demonstravimus. Manifestum est, Deum non posse personalitatis excellentia carere, quam ipse homo possidet. Pantheismus autem id absurde negat affirmans, Deum non individuum in se ipso subsistens, sed collectionem omnium rerum vel quasi ens universale cum omnibus diversis identicum vel quasi animam mundi esse; insuper Deo conscientiam sui, saltem quatenus res non humanas complectatur, atque omnem plane libertatem denegat, cum in omnibus absoluta necessitate regatur. Tali ente impersonali homo utique superiorem se sentit.

2) Deus *ens spirituale et simplicissimum* est. Ergo non potest esse complexio omnium corporum atque rerum omnium inter se realiter distinctarum neque cum omnibus simul idem esse potest. Res mundanas inter se realiter distinctas esse, absurdum est negare. Etenim inter se distant et oppositas qualitates habent; repugnat autem, montes longe distantes, corpora et spiritus, leonem et agnum, hominem pium et hominem nequam idem esse.

226 3) Deus *ens a se, necessarium, aeternum* est. Res mundanae autem, contingentes et productae sunt; nec mundus aeternus est. Ergo Deus non potest esse idem cum mundo. Praeterea ens absolutum pantheisticum dicitur perpetua evolutione in res mundanas novas se explicare; quod iterum naturae Dei penitus repugnat. Nam ita

ens improductum simul perpetuum fieri et productionem patitur, quia perfectiones per evolutionem oriundae fiunt ideoque producuntur; praeterea evolutio illa in has potius res quam in alias, quae aeque possibiles essent, contingens est, ideirco iterum enti necessario repugnat.

4) Deus *ens summum, infinitum, immutabile* est. Res mundanae autem undequaque limitatae, plurimis defectibus, maculis, malis, culpis affectae sunt, ut inepte Deus cum iis idem esse dicatur. Dignitas divinitatis penitus deletur, si cum luto et stercore, cum vermibus, canibus, malefactoribus idem esse asseritur. Pantheistae mala mundi aut negare debent (et interdum omni conatu mala ignorare vel minuere nituntur) vel omnia in ipsum Deum inferre itaque notionem divinitatis omnino corrumpere coguntur; omnes enim qualitates, eventus, actiones rerum ad Deum eiusque vitam internam spectare dicuntur. Speciatim culpae humanae doctrinae pantheisticae vehementer contrariae sunt. Nec ipsa conscientia moralis, qua homines evidenter sibi conscii sunt, se legi superiori subesse, conciliari potest cum asserto, homines esse supremas absolutae divinitatis manifestationes. — Denique immutabilitati aperte contradicitur, si Deus cum rebus perpetuis mutationibus subiectis idem esse et perpetuo se evolvere affirmatur.

Demonst. 2. p. Pantheismus religionem sublimare prae- 227
tendit, quatenus Deum non sicut theismus ab homine longe distantem et peregrinum faciat, sed homini propinquissimum intimeque unitum reddat. Revera autem religionem penitus corrumpit.

1) Religio consensu omnium gentium intellegitur agnitio et veneratio *entis supermundani, a quo homo mundusque pendent.* Secundum pantheismum autem non amplius habetur ens divinum a mundo homineque distinctum et superius; immo nullum ens divinum relinquitur, sed tantum mundus et homo infinitis malis onusti, quibus absurde praedicatum divinitatis affigitur. Religio aufertur et in eius

locum substituitur confusus naturae et humanitatis sive propriae personae cultus ac veneratio.

2) Religio tantum exercetur erga *ens personale*. Exercetur enim per actus adorationis, petitionis, fiduciae, gratiarum actionis, paenitentiae, amoris, generatim per commercium spirituale. Iam vero tale commercium non instituitur erga ens impersonale, insuper ex parte cum homine identicum, in se non subsistens et undequaque naturali necessitati subiectum, sed erga ens personale exercetur, quod adorationem accipere, orationes audire, fiduciae benignitatem et misericordiam, amori amorem reddere potest.

3) Religio, id universalis religionis usus ostendit, refertur tantum ad ens *mundo superius, quod iuvare potest* contra mundi calamitates et mala, quod a periculis liberare, inopiam sublevare, in aerumnis auxilium et solatium praebere potest, ergo non ad ens, quod ipsum est hic mundus miser, ipsum his malis et calamitatibus onustum, et absolutae necessitati alligatum, quam frangere nequit.

228 Non solum religio, sed *etiam hominis dignitas destruitur*, quem pantheismus ad gradum entis divini exaltare praesumit. Nam homo privatur propria subsistentia et personalitate, cum iam nihil sit nisi aliquis absoluti modus, privatur immortalitate et ens mere transitorium evadit, quod morte omnino exstinguitur, brevissimum momentum absoluti, quod ad tempus ex absoluto procedit et mox sicut unda maris in absolutum recidit et absorbetur, privatur omni libertate, cum eius tota vita pars necessariae explicationis absoluti evadat. Etiam vita moralis hominis perimitur. Pantheismus enim aufert legem et legislatorem homine superiorem, aufert igitur obligationem, sanctionem, suggerit homini ideam entis penitus autonomi itaque vitae morali perniciem infert.

229 **Obiectiones.** 1. Absolutum pantheisticum potest appellari persona universalis (Gesamtgeist, Allgeist). — *Resp.* Dist. et ita persona proprie accipitur N. improprie C. Persona est individuum, non autem collectio vel unitas aliqua universalis.

2. Absolutum potest dici superpersona (Überpersönlichkeit). — *Resp.* Dist. si superpersona idem intellegitur ac non-persona C. si idem ac persona in sensu eminenti N.

3. Una res potest habere diversas et oppositas qualitates, e. g. arbor in una parte colorem viridem, in alia nigrum. — *Resp.* Dist. una res realiter composita C. vel Tr. simplex, qualis est divinitas N.

4. Deus est in omnibus et omnia continet. Atqui hoc ipsum pantheismus docet. Ergo approbandus est. — *Resp.* Dist. mai. Deus est in omnibus locali praesentia, influxu conservante et concurrente et omnia continet eminenter C. in omnibus est per identitatem et omnia continet formaliter N.

5. Religio sive relatio ad Deum eo perfectior est, quo magis 230
homo in Deo est. Atqui secundum pantheismum homo maxime in Deo est, secundum theismum autem dualisticum inter Deum et hominem separatio exsistit. Ergo pantheismus theismo praeferendus est. — *Resp.* Dist. mai. quo magis homo in Deo est modo, qui possibilis est C. modo, qui conflictus et impossibilis est N. Cdist. min. 1. p. secundum pantheismum homo in Deo est modo, qui possibilis est N. qui conflictus et impossibilis est et insuper Deum genuinum tollit C. Dist. min. 2. p. in theismo habetur distinctio inter Deum et hominem, attamen sociata cum multiplici intimaque unione C. sine hac N. In dualismo christiano Deus arctissime homini coniunctus est praesentia, creatione, conservatione, continuo concursu, providentia, praeterea hominis finis est, cui homo amore quam perfectissimo adhaerere debet, et eius aeterna beatitudo erit; insuper Deus per gratiam hominem ad summam filiationis futuraeque supernaturalis fruitionis unionem elevavit.

6. Mala mundi, pantheistae interdum aiunt, tantum mala secundum quid sunt, utpote necessaria in divinitate, quia vita divina solum in pugna oppositorum se explicare potest. — *Resp.* Quidquid verbis dimicatur, manet hoc: mala et quidem etiam moralia fiunt interna momenta vitae divinae, quod impossibile et absurdum est.

7. Ens absolutum tantum ex parte in mundo se manifestat, non vero per mundum exhauritur; proinde eius infinitas illaesa manet. — *Resp.* Etiam repugnat, ut ens infinitum ex parte idem sit cum mundo. Deinde adversatur essentiae pantheismi affirmare, ens absolutum ex parte intra et ex parte extra mundum esse; secundum pantheismum, perfectum saltem, divinitas et mundus simpliciter idem sunt. Denique certe mundus dicitur manifestatio internae naturae absoluti, congruit igitur cum absoluto, itaque absolutum eiusdem naturae est sicut mundus, non autem ens penitus diversum.

Caput III

De vita Dei

Postquam exposuimus, quid et qualis sit Deus, inquirendum iam est, quae et quales sint operationes eius. Duplex autem earum genus distinguendum est, operationes immanentes intellectus et voluntatis divinae ad intra, quae constituunt vitam Dei internam, et operationes ad extra. Prius de vita Dei agendum est et quidem primum de vita in genere, deinde de scientia et voluntate Dei.

Art. 1. De vita Dei in genere

Th. 17. Deus est ipsa vita (1. p.) et spiritus perfectissimus (2. p.).

*231 **Declar.** *Vita* in actu secundo sive actio vitalis est actio immanens, quae procedit ab agente et cum termino in agente manet: e. g. si brachium se movet vel anima intellectionem elicit, actus vitales fieri dicuntur. Idem exprimitur, si vivere se movere dicitur: in qua definitione movere latissime sumitur, ut idem quod agere significet. Vita in actu primo est substantia, principium actionum vitalium: hac ratione etiam puer ratione nondum utens vitam intellectualem habere dicitur. Liquet, vitam vegetativam et sensitivam in Deo esse non posse, cum utraque sit perfectio mixta. Ergo Deus tantum vitam *intellectualem* habet cum duplici sua activitate spirituali, cognitione et volitione sive amore. Amor enim est actus principalis voluntatis et radix aliorum affectuum: ideo activitas voluntatis simpliciter amare dici potest.

Ex his iam elucet nexus inter vitam et spiritualitatem divinam, de qua in 2. p. agitur. Vita enim divina ex spiritualitate ut e radice provenit.

*232 **Demonst. 1. p.** Deus *habet vitam* intellectualem et quidem in actu secundo. Intellegere enim et velle sunt perfec-

tiones purae, non possunt igitur Deo deesse. Ad plenitudinem perfectionis divinae sine dubio requiritur, ut Deus non solum perfectionem infinitam habeat, sed ea etiam vitaliter fruatur eam intellegendo et amando. Insuper Deus cum omni actu intellegendi spiritus creati concurrit: nequit autem causae deesse, quod in effectu invenitur.

Attamen non quomodocumque Deus vitam habet, sed *est ipsa Vita* h. e. vita per substantiam suam est et quidem vita omnis et infinita, comprehendens omnem perfectionem vitae intellectualis; seu aliis verbis: est actus purissimus vitae. Deus enim est ipsum Esse omne et infinitum, ideoque etiam ipsa Vita omnis et Intellectio omnis et Amor omnis, quippe quae etiam aliquod esse sunt, ut igitur, quidquid sit vitae, quidquid intellectionis et amoris extra ipsum, id omne sit eius Vitae aliqua participatio.

Itaque, quia Deus est vita substantialis, in vita divina non est transitus a potentia ad actum, sicut in spiritu creato, qui actus vitae producit. Creaturae, cuius substantia finita tantum vita in actu primo est, actus vitalis accedere non potest, nisi producatur. Essentia vero divina sub omni respectu infinita per se ipsam iam est intellegere et velle itaque *actus subsistens* infinitus intellegendi et volendi.

Attamen ex eo nequit inferri, divinum intellegere et 233*
velle non esse proprie dictam vitam, quod videlicet vita non adsit, nisi actus fiat. Talis quidem est vita creata: eiusmodi vita imperfectionem includit, cum sit transitus a potentia ad actum. Vita vero ut talis sive in genere spectata non includit essentialiter imperfectionem, sed ab omnibus pura perfectio intellegitur. Formalis igitur ratio vitae in eo tantum sita est, quod actus vitalis *a vivente procedit*, non vero in eo, quod per productionem procedit; hoc imperfectio est, quam vita ut talis non includit. Iam vero actus intellegendi et volendi divinus revera a Deo est et procedit, quia Deus sicut omnia ita etiam intellegere et velle suum *a se* ipso habet; utrumque procedit a Deo non per productionem, sed per aseitatem.

Neve ulterius obiciatur, intellegere et velle divinum saltem actiones vitales vocari non posse, cum actio essentialiter productio et effectio sit. Idem fere respondendum est. Actio quidem talis specifica, qualis in creatura est, semper est effectio. Sed actio etiam generalius accipi potest, ut non speciatim productionem, sed processionem significet sive in eo ponatur, quod aliquid sit *principium originis* alterius, licet hoc non transeat a non-esse ad esse. Hac ratione etiam generatio Filii per Patrem divinum actio dicitur, etsi Filius non producitur. „Actio secundum primam nominis impositionem importat originem motus [mutationis productae] . . Remoto igitur motu actio nihil aliud importat quam ordinem originis, secundum quod a causa vel principio procedit in id, quod est a principio."[1])

Definitio igitur actionis vitalis sive immanentis, ut definitio sit generalis valens de vita creata et divina, ita enuntianda est: est actio, quae ab agente procedit et cum termino suo (non: cum effectu) in agente manet.

*234 *Itaque vita divina omni ex parte vita perfectissima est.* Id implicite iam in eo continetur, quod est vita ipsa ideoque vita absolute infinita. Paulo distinctius ita exponi potest.

Vita, utpote operatio immanens, procedens ab agente et manens in agente, eo perfectior est, quo amplior est operatio vitalis in se spectata, quo magis ab agente procedit, quo arctius actionis terminus agenti coniunctus manet. Iam vero a) intellectio et amor divinus habent *amplitudinem infinitam;* omnem enim intellectionis et amoris plenitudinem continent. b) Utraque operatio *perfectissime a Deo* est, sine ulla dependentia ab ente externo. Creatura quidem non intellegit neque vult, nisi per verum et bonum ad actum moveatur, nisi insuper Deus ad actum producendum concurrat. Deus autem non indiget concursu neque ad actum movetur per obiectum externum. Est enim per essentiam intellegere et velle et per eandem essentiam est

[1]) 1 q. 41 a. 1 ad 2.

sibi simul, ut infra exponetur, totum obiectum formale, in quo omnem veritatem et bonitatem possidet: ipse idem est verum infinitum et intellectio infinita, bonum infinitum et amor infinitus, et in hac possessione veri et boni ipse sibi est infinita beatitudo. c) Denique operationis vitalis terminus, actus intellectionis et amoris, *perfectissime in Deo* manet, est enim Deo identicus.

Demonst. 2. p. Spiritus est substantia immaterialis i. e. 235* substantia, quae neque ipsa est materia (sed ens simplex) neque a materia pendet. Proprietas praecipua spiritus est, quod vitam intellectualem habet, qua omne verum cognoscere et omne bonum amplecti in eiusque possessione beatus esse potest. Atqui Deus est substantia summe simplex et absolute independens a materia ideoque ordinem et imperfectionem materiae modo summo excedit; neque tantum praeditus est vita intellectuali, sed est ipsa omnis veri Intellectio omnisque boni subsistens Amor. Ergo Deus est spiritus perfectissimus.

Dei *summa spiritualitas et summa intellectio cohaerent.* 236* Non enim immerito *s. Thomas* principium admittit: „Immaterialitas alicuius rei est ratio, quod sit cognoscitiva, et secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis.“[1]) Quod principium ita ulterius explicari potest: Ens cognoscens, utpote formas plurimorum obiectorum in se intentionaliter exprimens, maiorem subtilitatem, immanentiam, maiorem quandam essendi amplitudinem habere debet; quae certe eo maiores sunt, quo magis ens cognoscens elevatum est supra inertiam, ponderositatem, coarctatam limitationem materiae. „Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum; sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius. Nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata et limitata. Natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem

[1]) 1 q. 14 a. 1.

et extensionem. Propter quod dicit philosophus, quod anima est quodammodo omnia." Eadem lex etiam inductione colligitur: res anorganicae, quae maxime materiales sunt, nullam vitam habent, formae plantarum supra materiam paulum elevatae vitam, animae vero brutorum infimam cognitionem habent, altiorem animae spirituales, angeli etiam altiorem. „Unde, cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur, quod ipse sit in summo cognitionis."[1])

237 **Deus igitur est omnis spiritualitatis supremum exemplar et origo.** Deus, esse simplicissimum et intellectualitas infinita, super compositionem et inertiam materiae summe elevatus, a) omnis perfectionis spiritualis supremum exemplar est. Quidquid praeter eum in ordine creato spiritus est, eius imago est; et quo magis creatura est spiritualis, quo perfectior in ea vita spiritualis viget, quo magis intellectu et voluntate ad ordinem spiritualem et divinum conversa est, eo propior est Deo eoque similior. Quo vero magis sensui et carni commiscetur et ad ordinem materialem delabitur, eo dissimilior Deo evadit magisque ab eo recedit. b) Deus simul est creator et conservator omnis vitae spiritualis in ordine creato, omnium perfectionum et charismatum spiritualium, naturalium et supernaturalium, quae ad intellectum et voluntatem referuntur, auctor. „Haec autem omnia operatur unus atque idem spiritus" (1. Cor. 12, 11).

Art. 2. De scientia Dei

238 Vita Dei intellegere et velle complectitur. De utroque iam singillatim agendum est, et primum quidem de intellectione. Intellectio divina omnes quidem speciales cognoscendi perfectiones comprehendit. Quia tamen certitudo et evidentia peculiares cognitionis perfectiones sunt, cognitio autem certa et evidens scientia vocatur, intellectio divina cum s. Thoma speciali nomine scientiae designari solet.

[1]) L. c.

§ 1. De scientia Dei universe

Th. 18. Deus est ipsa intellectio subsistens (1. p.), eaque Deus se ipsum et omne verum a se distinctum perfectissime comprehendit (2. p.).

Demonst. 1. p. Deo *convenire* intellectionem et quidem 239
actualem, non iam demonstrandum est. Intellectio enim est perfectio excellentissima, quae igitur enti infinito, omnis intellectionis creatae principio, deesse non potest.

Attamen Deus non quomodocumque intellectionem habet, sed *est ipsa Intellectio* subsistens i. e. intellectio substantialis et quidem tota et infinita, omnem intellegendi plenitudinem comprehendens. Nam Deus per substantiam suam est Esse ipsum subsistens, ergo Esse totum et infinitum. Sed non esset ipsum Esse subsistens, totum et infinitum, nisi etiam esset ipsa Intellectio subsistens, tota et infinita, quia intellectio est aliquod esse.

Ergo simplex substantia divina sicut est infinitus actus purus essendi, ita simul est *actus purissimus intellegendi*, omnis potentialitatis in ratione intellectionis expers, unus simplex intuitus, qui simul est intellegere omne et infinitum. In Deo igitur inter substantiam et intellectum et actum distinctio aliqua rationis fieri potest, sed non est distinctio realis; una essentia divina est simul intellectus et actus intellegendi purissimus.

Demonst. 2. p. A) *Deus se ipsum perfectissime compre-* 240
hendit i. e. totam suam cognoscibilitatem perfecte exhaurit et adaequat. Nam

1. Deus est intellectio subsistens, tota igitur et infinita, cui nullum intellegere deesse potest. Ideo nihil veri nihilque cognoscibilitatis est, quod non perfectissime adaequet et exhauriat. Ergo etiam se ipsum, verum nobilissimum, perfectissime cognoscendo exhaurit sive comprehendit.

2. Intellectio infinita est formaliter adaequata intellectio seu comprehensio Esse infiniti. Nam obiectum intellectionis generatim spectatae est τὸ intellegibile seu esse. Quantum igitur aliqua intellectio se extendit, tantum est intellectio

τοῦ esse. Ergo Intellectio ipsa, tota et infinita, formaliter est intellectio adaequata seu comprehensio Esse ipsius, totius et infiniti. — *Brevi:* Intellectio infinita est adaequata intellectio Infiniti.

241 Deus igitur non qualemcumque, sed continuam et lucidissimam sui *conscientiam* habet.

Ergo Deus etiam *ipsa et summa veritas* logica est. Summa veritas et infinita est, quia in Deo tum scientia summa conformis est cum obiecto suo infinito tum ipsa conformitas est summa, nempe identitas, quoniam scientia divina identica est cum essentia, quae est eius obiectum primarium et formale omnia obiecta creata eminenter comprehendens. Est veritas ipsa sive subsistens, quia per identitatem est intellectio simulque eius obiectum infinitum. (Cf. n. 166.)

242 **B)** *Deus omne verum a se distinctum perfectissime comprehendit.*

1. Deus non esset ipsa *Intellectio,* tota et infinita, si non omne verum a se distinctum perfectissime comprehenderet, si quid ignoraret.

2. Deus nequit *se comprehendere,* nisi per hoc ipsum etiam omne verum a se distinctum perfecte comprehendat. Deus enim, Esse ipsum et totum, est ratio omnis esse a se distincti, ut nihil sit possibile, nihil habeat esse existentiae quomodocumque, nisi per ipsum, tamquam imitatio et participatio Esse ipsius. Deus enim per essentiam suam est ratio omnis possibilitatis et per potentiam est causa efficiens omnis esse creati, tum eius, quod ipse solus producit, tum eorum, quae a causis creatis producuntur, quatenus saltem cum iis concurrit. Nequit igitur Deus se sub omni respectu cognoscendo comprehendere, nisi se etiam ut rationem et causam rerum a se distinctarum perfectissime cognoscat, nisi igitur ea omnia cognoscat, quorum ipse est ratio. Ergo Deus omne esse et verum a se distinctum perfectissime comprehendit.

„Necesse est", inquit *s. Thomas*, „Deum cognoscere alia 243
a se. Manifestum est enim, quod seipsum perfecte intellegit. . . Si autem perfecte aliquid cognoscitur, necesse est, quod virtus eius perfecte cognoscatur. Virtus autem alicuius rei perfecte cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quae virtus se extendit. Unde cum virtus divina se extendat ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectiva omnium entium, necesse est, quod Deus alia a se cognoscat. Et hoc etiam evidentius fit, si adiungatur, quod ipsum esse causae agentis primae, scilicet Dei, est eius intellegere. Unde, quicumque effectus praeexsistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est, quod sint in ipso eius intellegere, et quod omnia in eo sint secundum modum intellegibilem. Nam omne, quod est in altero, est in eo secundum modum eius, in quo est:"[1]) i. e. res, quatenus in Deo sunt, sunt simul in intellectione divina, ergo non possunt non esse in clarissima luce positae. — Porro pulchre s. Doctor scribit: „Alio modo dicuntur res esse in Deo sicut in cognoscente. Et sic sunt in Deo per proprias rationes, quae non sunt aliud in Deo ab essentia divina. Unde res, prout sic in Deo sunt, sunt essentia divina. Et quia essentia divina est vita, inde est, quod res hoc modo loquendi *in Deo sunt vita*."[2])

Obiectiones. 1. Scientia divina cognoscens creaturas exsistentes 244
contingens esset: atqui necessaria est. — *Resp.* Dist. mai. contingens est entitative spectata N. terminative spectata C.

2. Res cognita perficit cognoscentem; atqui Deus per res creatas perfici nequit; ergo eas non cognoscit. — *Resp.* Dist. mai. perficit realiter, per suam propriam realitatem N. intentionaliter, per cognitionem, quam cognoscenti confert Subd. ita perficit illum cognoscentem, in quo suam speciem et cognitionem causat C. Deum, quem res creatae non determinant N.

3. Deus nullas res creatas cognoscere potest; aliter enim relationem ad eas haberet. — *Resp.* N. assertum. Ad rationem Dist. relationem ad eas haberet, si eas cognosceret ut obiecta formalia, per proprias earum species C. si eas tantum ut obiecta materialia per unam speciem essentiae suae cognoscit Sdist. habet relationem rationis C. realem (secundum communiorem sententiam) N. Ceterum confer n. 163.

---

[1]) 1 q. 14 a. 5. — [2]) 1 q. 18 a. 4.

245 **Scientia igitur divina perfectissima** est: nulla in ea imperfectio inveniri potest nec spectata amplitudine nec spectato modo cognoscendi.

1) *Nihil veri Deus nescit.* Nihil potest discere, quod prius nesciverit, nihil oblivisci, quod scivit; omnis mutatio scientiae sive transitus a potentia ad actum sciendi et contrarium excluditur.

2) Nulla est imperfectio *in modo cognoscendi.* Omnia cognoscit non tantum secundum rationem quandam generalem vel secundum illud esse eminens, quod res in essentia divina habent, sed secundum esse formale, quod singulae in se ipsis habent, cum omnibus perfectionibus, defectibus, relationibus: et haec cognitio summa certitudine, claritate, evidentia excellit. Nulla est in Deo dubitatio, opinio, coniectura, neque ulla est obscuritas. Nulla est actuum multitudo et compositio, hinc neque compositio et divisio ad modum iudicii, nullus discursus, in quo una cognitio aliam generet; uno suo actu Deus eminenter praestat, quod nos nostris iudiciis, ratiociniis, limitatis apprehensionibus praestare possumus. Porro in Deo non sunt distinctiones rationis et abstractiones, proin neque notiones universales, quia intuitus divinus nihil, quod in rebus cognoscibile est, relinquit, sed singula cum omni sua perfectione et individualitate comprehendit. Neque Deus entia rationis format, repraesentans non-entia ad modum entium, sed negationes et impossibilia cognoscit, sicut sunt in se; tamen cognoscit entia rationis et fictiones, quas nos construimus, et pariter etiam nostros conceptus et iudicia universalia percipit.

246 Divina intellectio comprehendit etiam omnes cognoscendi perfectiones, quae virtutes intellectuales vocari solent: *intellegentiam* (intellectum), quae est „cognitio rerum absque discursu", *scientiam,* quae (secundum specialem acceptionem) est „rei cognitio per propriam causam" proximam, *sapientiam,* quae „in cognitione altissimarum causarum consistit"[1]), denique *consilium et prudentiam,* „secundum quod cognoscit agibilia" seu rectum rerum ordinem ad finem. „Sed haec omnia una et simplici cognitione cognoscit. Unde simplex Dei cognitio omni-

[1]) C. gent. I 94.

bus istis nominibus nominari potest: ita tamen, quod ab unoquoque eorum . . secludatur, quidquid imperfectionis est."[1])

In scientia divina omnium rerum ideae sunt. *Idea* late 247
sumpta idem est ac conceptus sive apprehensio. Paulo strictius accepta vocatur apprehensio rei faciendae in mente artificis exsistens, quae ei ut exemplar in operatione praelucet. Cum igitur Deus omnium rerum, quae sunt et erunt, supremus sit artifex, etiam omnium ideae ab aeterno in eius mente fuerunt et sunt. Has ideas ex contemplatione essentiae suae haurit, cuius omnes res, quae producuntur sive produci possunt, imitationes sunt. Itaque tum essentia divina tum ideae divinae exemplaria rerum producendarum sunt, essentia exemplar remotum, ideae vero (sive scientia divina) exemplar proximum.

Exstant igitur *innumerabiles* ideae in mente divina, non quidem multi actus, unus enim actus divinus omnia repraesentat, sed innumerabiles terminationes unius actus ad obiecta. „Sic igitur, in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae; et similiter de aliis. Et sic patet, quod Deus intellegit plures rationes proprias plurium rerum, quae sunt plures ideae."[2])

Sapientia divina ratione harum idearum voluntatem et potentiam Dei in operibus suis regit. Ideo in Prov. 8, 27 ss. ita Sapientia divina de se loquitur: „Quando praeparabat caelos, aderam; quando certa lege et gyro vallabat abyssos: quando aethera firmabat sursum et librabat fontes aquarum: quando circumdabat mari terminum suum et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos; quando appendebat fundamenta terrae, cum eo eram cuncta componens."

---

[1]) 1 q. 14 a. 1 ad 2. Scientia et sapientia etiam aliter sumuntur. Scientia saepe dicitur cognitio certa et evidens; quia intellectio divina maxime his proprietatibus excellit, plerumque simpliciter scientia appellatur. Sapientia Dei saepe intellegitur scientia Dei practica in rebus creatis exactissime faciendis et ad fines suos dirigendis. — [2]) 1 q. 15 a. 2.

248 Studiose s. *Augustinus* has rerum ideas in sapientia divina celebrat: „Tanta in eis [ideis] vis constituitur, ut nisi his intellectis sapiens esse nemo possit . . Sunt namque ideae principales formae quaedam vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo sese habentes, quae in divina intellegentia continentur. Et cum ipsae neque oriantur neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne, quod oriri et interire potest et omne, quod oritur et interit . . Quis audeat dicere, Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si recte dici vel credi non potest, restat, ut omnia ratione sint condita. Nec eadem ratione homo, qua equus: hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse nisi in ipsa mente creatoris?“[1]) „Neque enim multae, sed una sapientia est, in qua sunt immensi quidam atque infiniti thesauri rerum intellegibilium, in quibus sunt omnes invisibiles atque incommutabiles rationes rerum, quae per ipsam factae sunt, quoniam Deus non aliquid nesciens fecit.“[2]) „Apud te, Domine, rerum omnium instabilium stant causae et rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines et omnium irrationabilium et temporalium sempiternae vivunt rationes.“[3])

249 *Inde colligitur, quomodo scientia divina causa rerum* dici possit. Cum res a Deo producantur secundum ideas suas, merito ideae et ratione idearum scientia divina causa exemplaris rerum producendarum vocari possunt. Attamen causa efficiens rerum non est scientia ipsa secundum se, sed potius voluntas scientiae adiuncta, quae facere decernit, quod scientia ut possibile repraesentat. Cognitio enim omnis, proin etiam cognitio divina ut talis tantum repraesentat, non autem producit. „Necesse est, quod sua scientia“, ait etiam *s. Thomas*, „sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem coniunctam“[4]); „intellectus ergo [Dei] voluntatem dirigit, voluntas vero potentiae imperat, quae exsequitur“[5]); „scientia secundum rationem scientiae non dicit aliquam causalitatem; alias omnis scientia causa esset“[6]).

Hac ratione etiam quaedam dicta ss. PP. interpretanda sunt, quae videri possint contrarium dicere: „Quae sunt, non in aeternitate eius ideo videntur, quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur“[7]); „universas creaturas, et spirituales

[1]) De diversis quaestionibus 83, q. 46. — [2]) De civ. Dei XI c. 10. — [3]) Confess. I c. 6. — [4]) 1 q. 14 a. 8. — [5]) De pot. q. 1 a. 5. — [6]) 1 d. 38 q. 1 a. 1. — [7]) *S. Gregorius M.* Mor. XX 32.

et corporales non, quia sunt, ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit." [1]) His formulis tantum asserere intendunt, res non esse rationem scientiae divinae, sed scientiam potius esse rationem rerum, videlicet per voluntatem.

Ergo admittenda non est sententia in schola thomistica saepe propugnata, quae tenet, scientiam ut talem esse causam efficientem rerum resque ideo futuras esse, quod a Deo praevideantur, non vero ideo praevideri, quod futurae sint. Haec sententia a natura scientiae discordat, quae ut talis tantum obiecta cognoscit, non autem facit, et pugnat etiam cum libertate creaturae, si eius actus ideo tales futuri dicuntur, quod Deus eos praevideat, non autem e contrario.

Essentia Dei est medium quo sive species intellegibilis scientiae divinae. Scientiam Dei non aliter apprehendere et profundius intellegere possumus nisi per comparationem cum nostra cognitione intellectuali. Ut autem in nobis cognitio oriatur, opus est, ut intellectus antea ad hanc obiecti expressionem determinetur. Nihil enim in actu secundo inveniri potest, quod non prius virtualiter adsit in actu primo; cum igitur actus secundus sit formalis expressio obiecti, oportet iam adsit in actu primo sufficiens coniunctio sive assimilatio potentiae cognoscentis cum obiecto exprimendo tamquam ratio determinans, ut cognitio et quidem cognitio talis obiecti oriatur. Communi usu loquendi scholasticorum vocatur species intellegibilis vel impressa, quasi sigillum menti *im*pressum ad certum obiectum *ex*primendum. Appellatur etiam „medium, quo" obiecti cognitio determinatur.[2]) In intellectu nostro haec dispositio proxima ad cognitionem per influxum obiecti producitur; quod dictum illud enuntiat: a cognoscente simul et cognito paritur notitia. 250

Cum igitur cognitionem divinam secundum similitudinem cum nostra cognitione concipiamus, quaeritur etiam, quidnam modo analogico sit medium quo sive species intellegibilis cognitionis divinae seu quid sit ratio determinans,

[1]) *Augustinus,* De Trin. XV 13. — [2]) De „medio in quo" infra agetur.

ut in Deo adsit cognitio et quidem cognitio subsistens omnis veri.

251 1) *Essentia divina munere speciei intellegibilis* sive medii quo respectu scientiae divinae fungitur. Nam thesi antea statuta ostendimus, Deum propterea, quod per essentiam suam sit esse absolutum et infinitum, necessario etiam intellectionem infinitam esse, comprehensive cognoscentem suam infinitam essentiam et in ea omnia, quorum haec est exemplar et causa. Sic autem essentia est ratio determinans, cur in Deo sit scientia et quidem scientia omnium. Essentia enim omnia eminenter et causaliter continet itaque, cum simul intellectui identica sit, omnium quasi species intellectui intime coniungit eumque sic ad ea exprimenda disponit ac determinat. Idcirco merito respectu scientiae divinae species impressa sive intellegibilis dicitur. „Species intellegibilis intellectus divini", inquit s. Thomas, „non est aliud a substantia intellectus divini."[1] „Omnis operatio specificatur per formam, quae est principium operationis, sicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intellegibilem specificatur intellectualis operatio, quae facit intellectum in actu . . ; quae in Deo nihil est aliud quam essentia sua, in qua omnes species rerum comprehenduntur."[2]

252 2) *Propterea essentia divina respectu scientiae etiam munere speciei expressae fungitur.* Speciem expressam enim vocamus actum secundum cognitionis, quatenus est actualis expressio obiecti sui. Quae expressio in Deo cum essentia identica est. Quatenus igitur essentia divina sua realitate hanc expressionem et intellectionem constituit atque intime et totaliter specificat, munere speciei expressae fungitur.

3) *Ergo res externae non determinant scientiam divinam.* Deus a se solo habet omnem determinationem et sufficientiam ad intellegendum omne, quodcumque verum est. Ergo res a Deo distinctae non determinant, sed solum terminant cognitionem divinam. Terminare cognitionem illud

[1]) 1 q. 14 a. 2. — [2]) L. c. a. 5 ad 3.

dicitur omne, quod cognitione tamquam obiectum cognoscitur, determinare autem, quod simul est ratio, cur cognitio adsit et cur talis sit. Quia igitur cognitio divina a creatura non producitur nec ullo modo pendet, neque etiam a rebus creatis determinari potest. Res externae igitur tantum termini seu condiciones cognitionis divinae sunt; seu tantum supponitur, aliquid verum esse, ut eo ipso divina scientia per essentiam ad id cognoscendum determinata sit. Creaturae ad hoc, ut *supposita* rei veritate Deus eam cognoscat, nihil conferunt.

Haec cohaerent cum thesi, quae iam exponenda est.

Th. 19. Obiectum formale et primarium scientiae divinae sola essentia Dei est; reliqua autem sunt obiecta materialia (1. p.). Propterea Deus omnia a se distincta solum in essentia sua ut in medio obiectivo cognoscit (2. p.).

Demonst. 1. p. A) *Obiectum formale et primarium scientiae divinae est essentia Dei.* Haec est communis scholasticorum sententia. Essentia autem divina, quatenus dicitur obiectum formale et signum in quo et pariter quatenus species intellegibilis vocatur, est essentia physica comprehendens omnes perfectiones atque etiam omnia decreta voluntatis divinae (solum distincta ab intellectu, cui in hac quaestione opponitur). 253*

1. Obiectum formale scientiae divinae illud dicitur, quod primo et propter se cognoscitur, quod proinde actum cognitionis divinae specificat i. e. ei propriam suam formam seu specificam perfectionem tribuit; ideo etiam obiectum proprium dicitur. Atqui sola essentia divina seu Deus ipse hoc obiectum est, quod actum cognitionis divinae specificat eique suam formam et speciem dat. Essentia enim divina ita est obiectum cognitionis, ut simul per identitatem sit haec cognitio et expressio. Ideo actus cognitionis divinae est solius essentiae divinae formalis expressio seu imago intentionalis, proinde hanc solam primo et propter se repraesentat. Ergo essentia divina est obiectum formale et primarium scientiae divinae.

Aliter. Intellectio divina est intellectio una, sed simul infinita, exhibens infinitum et omne verum. Atqui intellectio una et infinita non potest habere nisi obiectum formale unum et infinitum, quia imago intentionalis una et infinita debet esse imago obiecti unius et infiniti. Iam vero tale obiectum tantum Deus est, Esse et Verum infinitum, cuius omne aliud esse et verum participatio quaedam est. Ergo. — *Breviter:* Intellectio infinita est formaliter intellectio Infiniti.

2. Si aliud quam essentia divina esset obiectum formale cognitionis divinae, scilicet obiecta creata vel sola vel simul cum essentia divina, haec obiecta essent ratio determinans et specificans cognitionis divinae eique singula suas species expressas tribuerent. Atqui id esse nequit. Nam a) sic una cognitio haberet simul multas species seu formas, et b) cognitio divina penderet a rebus externis. Utrumque autem impossibile est.

254 Ergo essentia divina est etiam obiectum *primarium*, ad quod videlicet cognitio divina primo et prae aliis refertur.

Hac in re similitudo invenitur inter voluntatem et scientiam divinam. „Sicut essentia divina in ratione boni se habet ad voluntatem, ita in ratione veri seu intelligibilis se habet ad intellectum. Sed voluntas divina nihil vult nisi ex vi amoris essentiae“[1]); similiter intellectio nihil intellegit nisi per intellectionem essentiae.

255 **B)** *Reliqua sunt obiecta materialia.* Obiectum materiale cognitionis divinae illud intellegitur, quod non primo et per se, sed ratione obiecti formalis attingitur, quod igitur non dat cognitioni suam speciem, sed attingitur ab actu totaliter iam per obiectum suum formale specificato. Atqui tale obiectum sunt reliqua praeter Deum. Nam cognoscuntur quidem per scientiam divinam, sed non specificant eam.

Itaque res a Deo distinctae cognoscuntur per unam speciem essentiae divinae. *Nec impossibile* id apparet. Nam

[1]) *Lessius*, De perfect. moribusque divinis VI 1. 4.

essentia divina eminenter continet omnes rerum perfectiones et omnis intellegibilitas rerum est tantum aliqua participatio eius. Ideo non est mirum, quod scientia divina, determinata ad comprehendendum Deum, infinitum Verum et omnis veri exemplar et causam, sic sufficientissime instructa est ad intellegendum quodcumque aliud. „Non habet itaque Deus peculiarem scientiam sui, aliam vero communem res omnes complectentem. Ipsa enim omnium causa seipsam cognoscens nullo modo ea, quae ab ipsa et quorum causa est, ignorabit. Hac igitur Deus res cognoscens non scientia rerum, sed scientia sui ipsius ipsas novit.“[1])

Ex his colligitur, quod iam supra dictum est, entia creata *tantum terminos* cognitionis divinae esse, non vero causas determinantes. Non enim cognitioni speciem dant, sed cognitionis per obiectum formale iam plene specificatae tantum termini sunt.

Declar. 2. p. 1. Medium cognitionis divinae distingui 256* solet duplex, medium quo et medium in quo. Medium quo est ratio determinans cognitionem, nempe species intellegibilis sive impressa, de qua supra egimus n. 250. *Medium in quo* vel obiectivum illud est, quod ut cognitum ducit in cognitionem alterius ita, ut eodem actu obiectum in illo medio cognoscatur, propter nexum, quem cum illo habet. Affirmamus igitur, essentiam divinam esse medium, in quo Deus omnia a se distincta non solum cognoscere possit, sed necessario cognoscat, ut ea aliter nisi in essentia sua cognoscere non possit; intuitum igitur divinum immediate tantum in essentiam divinam ferri, in alia vero solum mediante essentia propter nexum, quem cum ea habent. Hinc res creatae non cognoscuntur in se ipsis hoc sensu, quod sine medio obiectivo cognoscantur. Sed alio sensu in se ipsis cognoscuntur, quatenus scilicet cognoscuntur, sicut sunt in se ipsis, secundum esse suum proprium.

---

[1]) (Pseudo-) *Dionysius*, De divinis nomin. VI.

Vix necesse est animadvertere, essentiam divinam non ita esse medium respectu creaturarum, ut creaturae ex essentia cognoscantur per novum actum a cognitione essentiae distinctum. Ita esset medium quod sive ex quo, nempe quod prius cognoscendum esset, ut ex eo per novum actum obiectum cognosceretur: sic v. g. effectus in cognitionem causae ducit. Ideo essentia divina etiam dicitur non esse medium illationis, sed *medium ostensionis*, quod nimirum intuitus divinus eam intueri nequit, nisi eo ipso simul *co*-intellegat omnia alia, propter nexum, quem cum essentia habent.

257 2. Assertionem statutam tum *s. Thomas* multis in locis tum *maior pars scholasticorum* defendit, e. g. praeter scholam thomisticam Alexander Hal., Aegidius Rom., Molina, Suarez, Lessius, Ruiz, Card. Franzelin, Kleutgen, alii, eaque frequenter etiam apud *ss. Patres* invenitur, qui variis modis docent, Deum omnia, caelestia et terrestria et minima quaeque cognoscere, nihil tamen extra se intellegere, sed singula intra se intueri. Pauci sunt, velut Ockham, Biel, Vasquez, qui putant, Deum omnia tantum in se ipsis cognoscere. Complures, ut Arriaga, Toletus, De Lugo, Wirceburgenses, Urráburu et quidam alii recentes censent, Deum res quidem in essentia cognoscere, sed simul *etiam* immediate in se ipsis; quae sententia pariter sustineri nequit.

Patebit mox, hanc 2. p. thesis spectata re ipsa non differre a 1. p.: solum modum considerandi paulisper diversum esse.

258 **Demonst. 2. p.** 1. Essentia divina est *obiectum formale* cognitionis divinae, quatenus sola ratione sui cognoscitur et ratione eius omnia alia cognoscuntur. Atqui eo ipso Deus omnia a se distincta in essentia sua ut in medio obiectivo cognoscit. Non enim cognoscendo essentiam omne aliud cognoscere posset, nisi essentia cognita eum necessario nexu in cognitionem omnium aliorum duceret. Ergo Deus omnia a se distincta in essentia ut in medio obiectivo cognoscit.

Aliter. Si essentia divina ita cognosci posset, ut non necessario in cognitionem aliorum induceret, verum non esset, eam esse obiectum formale, cuius nempe unius cognitio necessario sit intellectio omnis veri. — Et si alia a Deo cognoscerentur immediate, non vero in essentia divina, pariter verum non esset, ea esse obiecta materialia et tantum terminos. Non enim cognoscerentur per cognitionem essentiae, sed aeque primo et ratione sui cognoscerentur sicut essentia; ideo etiam cognitionem divinam specificarent.

2. Deus essentiam suam perfecte comprehendit. Atqui 259* non potest essentiam comprehendere, nisi eo ipso inducatur in cognitionem omnis veri a se distincti. Nihil enim est possibile nihilque exsistit, *cuius Deus non sit ratio.* Quatenus igitur se penitus comprehendit, cognoscit etiam omnia, quorum ipse est ratio. Ergo Deus omnia a se distincta in essentia sua cognoscit.

Aliter. In cognitione Dei imperfectio esset, si res a se distinctas immediate in se ipsis, non in essentia sua cognosceret. Nam ad perfectionem cognitionis Dei requiritur, ut perfectissime cognoscat res, sicut in se sunt sive sicut intellegibiles sunt. Iam vero res creatae plenissime sunt entia a Deo i. e. omnis earum essentia, exsistentia, intellegibilitas a Deo derivatur. Ergo ad perfectionem cognitionis divinae requiritur, ut Deus res omnes cognoscat tamquam entia et intellegibilia per Deum sive per essentiam divinam ideoque eas intellegat in essentia sua.

Ergo Deus est perfectissima sapientia. Sapientia enim est 260* cognitio rerum ex causis primis et altissimis; vel, si pleniore sensu accipiatur, est cognitio ex causis primis et altissimis coniuncta simul cum voluntate ordinandi omnia secundum hanc cognitionem in altissimos fines. Sapientes enim dicuntur, qui non haerent in obviis, sed de rebus iudicant secundum supremas earum causas et fines, et magis illi sapientes vocantur, qui huic cognitioni vitam conformant. Cum igitur essentia divina sit causa altissima eademque sit obiectum formale ac medium, in quo Deus omnia cognoscat,

et cum similiter eadem essentia sit obiectum formale voluntatis, ratione cuius Deus omnia amet et velit, manifestum est. Deum plenissimo sensu summam esse sapientiam, omnia semper ex altissima causa spectantem omniaque sanctissima voluntate in supremum finem dirigentem. — Simul elucet, *fidem*, maxime vero *visionem beatificam* hanc summam Dei sapientiam imitari: utraque enim omnia creata in Deo tamquam in suo principio et fine considerat sive intuetur et affectu prosequitur.

Sapientia divina saepe etiam minus stricte sumitur, ut intellegatur scientia Dei practica aptissime opera sua faciens et ad fines dirigens. Sapientiam divinam etiam ita acceptam excellentissimam esse, manifestum est et ubique cernitur.

261 **Quomodo Deus singula in essentia sua cognoscat,** ex modo dictis facile colligitur.

a) *Possibilia* in essentia cognoscit, quatenus essentia est ultimum eorum fundamentum.

b) Deus res exsistentes, illas, quarum *ipse solus causa* est, cognoscit in decretis voluntatis, quibus ab aeterno has res producere et conservare decrevit.

c) Quatenus autem possibilia seu naturas rerum in se ipso cognoscit, videt etiam in se, quid *res cum necessitate agentes* in certis adiunctis ex natura sua facturae sint, si in iis ponantur, e. g. quales fructus certae arbores procreaturae sint, si creentur et in certis condicionibus ponantur.

d) Deus cognoscit etiam in essentia sua actiones *liberas* creaturarum, tum condicionate tum absolute futuras, e. g. quid Caius facturus sit, *si* accipiat hanc gratiam, et quid reapse facturus sit hac gratia accepta. Absolute futura cognoscit ex scientia illa actus condicionati adiecta hac altera cognitione de condicione reapse impleta. Difficilius est intellegere, qua ratione Deus condicionate futura libera in essentia sua cognoscat. Qua de re plura infra dicentur.

Itaque essentia divina est simul medium quo, obiectum formale, medium in quo. Quae intime inter se cohaerent. 1) Essentia est *medium quo* sive species intellegibilis, quatenus, utpote intellectui identica, eum in actu primo determinare concipitur ad cognoscendam ipsam hanc essentiam et verum infinitum. 2) Est *obiectum formale*, quatenus intellectus ita per essentiam determinatus primo et per se exhibet hanc essentiam. 3) Denique ut obiectum formale essentia necessario est *medium, in quo* intellectio divina omnia a Deo distincta cognoscit. 262*

Obiectiones. 1. Cognitio semper est similitudo obiecti repraesentati. Atqui similitudo obiecti specificatur per obiectum. Ergo cognitio divina, quippe quae etiam obiecta creata repraesentat, per haec specificatur, ideoque etiam ipsa sunt obiecta formalia. — *Resp.* Dist. mai. si obiectum primo et ratione sui cognoscitur C. si tantum ratione alterius cognoscitur, in quo eminenter contentum est Sd. est obiecti similitudo formalis N. est similitudo obiecti eminenter aequivalens formali C. Cdist. min. specificatur per obiectum, quod primo et ratione sui cognoscitur C, aliter N. 263*

2. Ad propriam et distinctam obiecti cognitionem requiritur, ut cognoscatur per speciem formalem propriam, non vero per alienam. — *Resp.* Dist. non per speciem alienam, si haec non eminenter continet perfectionem speciei propriae formalis C. si continet, ut in Deo N.

3. Si Deus creaturas tantum in essentia sua cognosceret, tantum analogicam earum cognitionem haberet, non vero propriam, quia eas tantum per respectum ad essentiam cognosceret. — *Resp.* N. vel Dist. si essentia non eminenter contineret perfectionem creaturarum C. si eam eminenter continet, ut nihil in creatura sit, quod non etiam inveniatur in essentia Dei N.

4. Mala non continentur in essentia divina; ergo in ea cognosci non possunt. — *Resp.* Dist. ant. non continentur ratione sui C. non ratione boni, quo privant N. Dist. cons. non directe C. non indirecte N.

5. Tantum illud exsistens cognoscitur in essentia, cuius est essentia ratio. Atqui essentia divina non est ratio actus liberi creaturae; ad hunc enim creatura ipsa se determinat. Ergo saltem actus liberi non cognoscuntur in essentia Dei. — *Resp.* Dist. mai. illud tantum in essentia cognoscitur, cuius est ratio determinans N. illud solum, cuius est ratio producens C. Cdist. min. non est ratio determinans C. non producens N. 264*

6. Deus cognoscit etiam multa creata ex causis suis creatis, v. g. fructus futuros ex arboris indole. Ergo non tantum in essentia sua omnia cognoscit. — *Resp.* Dist. ant. cognoscit creata ex causa creata tamquam ex causa suprema et proinde tamquam in medio primario sibique immediato N. tamquam ex medio secundario sibique mediato C. Quando dicimus, essentiam divinam esse medium obiectivum cognitionis divinae, loquimur de medio immediato et primario. Non excludimus igitur media secundaria creata. Sed haec iterum pendent a Deo, ideoque etiam ipsa et effectus eorum immediate et primo a Deo in sua essentia cognoscuntur.

7. Deus cognoscit creaturas omnibus modis, quibus sunt cognoscibiles. Atqui sunt etiam cognoscibiles in se ipsis. Ergo eas *non tantum* in essentia cognoscit. — *Resp.* Dist. mai. cognoscit creaturas omnibus modis, qui non includunt imperfectionem C. qui eam includunt N. Cdist. min. creaturae sunt cognoscibiles in se ipsis i. e. sicut sunt in se ipsis C. i. e. sine medio Sd. cognoscibiles Deo N. creaturae, quae imperfecte cognoscit C.

§ 2. De variis partibus scientiae divinae in specie

265 **I. Controversiae.** Cum expositiones sequentes ex parte celebres controversias inter molinismum et bannesianismum attingant, brevem earum descriptionem praemittimus.

Theistica mundi conceptio affirmat semperque affirmavit, Deum esse supremam et universalem causam, a qua omnia in essendo et agendo pendeant, eumque absolute omniscium esse atque etiam futura cum absoluta certitudine praescire, cum denique omnia ita providentia regere, ut infallibili certitudine, quae decrevit, obtineat. Altera ex parte firmiter tenet, hominem liberum esse atque etiam peccare posse. Ex utroque menti nostrae obscuritas oritur, quomodo actiones liberae, utpote ab homine determinatae, a Dei dominio et causalitate pendeant et quomodo speciatim peccata a causa divina proveniant, deinde quomodo Deus actiones liberas infallibiliter, quo vult, regere queat, denique, quod ad praesentem rem spectat, quomodo Deus actiones liberas certo praevidere possit. Hae quaestiones semper quidem antiquos doctores, omnium maxime Augustinum, occupatos tenuerunt. Sed in fine saec. 16 post-

quam calviniana et lutherana haereses perniciosos errores de libertate humana, de efficacia gratiae divinae, de praedestinatione ad gloriam et damnationem sparserunt, hac de re controversiae ortae sunt inter duas scholas catholicas, quae has quaestiones distinctius pertractare conabantur, Molinistas et Bannesianos.

Bannesianismi auctor est Dom. Bañez, O. P. per Com- 266
mentarios in Summam s. Thomae (in 1. p. tom. 1. | 1584 |). Eius doctrinam religiosi sui ordinis paulatim receperunt existimantes, hanc esse sententiam s. Thomae. Bannesianismus egreditur ex supremo Dei dominio in omnes creaturas atque etiam in voluntatem humanam et ex infallibili praescientia divina; utramque solum salvari posse censet, si Deus creaturas ad omnes actiones, etiam liberas, per praemotionem physicam ita determinet, ut hac praedeterminatione accepta infallibiliter illum actum ponant, ad quem determinatae sint, et impossibile sit, ut ita determinatae non agant sive aliud agant. Hoc modo certe salvantur dominium Dei in omnes actiones, infallibilis providentia omnia regens et certa praevisio actuum liberorum, quippe quos Deus ex decretis suis praedeterminantibus praescit. Sed quomodo etiam libertas creaturae salvetur et quomodo Deus non evadat auctor peccati, non apparet.

Molinismus nomen accepit a Lud. Molina S. J., qui in 267
sua „Concordia" (Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia. | 1588 |) huius doctrinae principalia capita non quidem primus invenit, sed systematice composuit. Molinismus egreditur ex certa veritate libertatis eamque cum infallibili praevisione et providentia divina in concordiam redigere studet et quidem praecipue per „scientiam mediam". Deus non solum, ita docet, omnia possibilia per scientiam simplicis intellegentiae, quae nunc dicitur, et omnia existentia per scientiam visionis cognoscit, sed praeterea inter utramque „scientia media" est, qua actiones liberas condicionate tantum futuras cognoscit, e. g. quidnam homo,

si in certis condicionibus poneretur, acturus esset. Per hanc scientiam mediam Deus scit, quales condiciones eligere debeat, ut fines suos infallibiliter obtineat, e. g. ut homo certe ad fidem convertatur, et praeterea, postquam tales condiciones decrevit, cum certitudine eius futuram actionem liberam praescit. Ita molinismus illaesam servat libertatem creaturae, sed non satis explicare potest, qua ratione Deus libera condicionate futura sciat, ut infra dicetur.

Ex his paucis, quorum singula capita infra uberius exponentur, iam intellegitur partitio scientiae divinae, de qua nunc tractandum est.

268 **II. Partitio scientiae divinae.** Ut scientia divina, in se simplicissima, a nobis perfectius cognoscatur, pluribus notionibus inadaequatis concipi et hac ratione in plures partes dividi solet. Sic varia scientia in Deo distinguitur. Praecipuae divisiones hae sunt.

1. *Scientia simplicis intellegentiae, scientia visionis, scientia media.* Scientia visionis illa dicitur, qua Deus exsistentia, praesentia, praeterita, futura intuetur. Scientia simplicis intellegentiae illa est, qua possibilia seu essentias cognoscit. Scientia denique media vocatur ea, qua Deus actus liberos creaturae sub condicione futuros cognoscit, v. g. quid hic homo facturus esset, si in talibus condicionibus poneretur vel si hanc acciperet gratiam. Deus utique etiam illa scit, quae causae non liberae sub certis condicionibus facturae essent, e. g. quid futurum esset, si homo certum venenum sumeret. Haec dici solent condicionate futura „necessaria", illa priora vero „contingentia" vel „libera". Sed facile apparet, scientiam necessariorum condicionate futurorum revocari totam ad simplicem intellegentiam; sufficit enim Deo simplex intellegentia naturae veneni et corporis humani, ut sciat, quid futurum esset, si homo hoc venenum sumeret.

269 Quapropter non immerito a molinistis sola scientia liberorum condicionate futurorum peculiari nomine *scientiae mediae* appellatur. Et id quidem ob duplicem rationem,

a) Actus liberi sub condicione futuri quasi in medio stant inter mere possibilia et exsistentia. Sunt enim plus quam mere possibilia, quia reapse exsisterent, si condicio impleretur, neque tamen vere exsistunt. b) Iidem actus cum condicione nexum quidem habent, attamen tantum contingentem. Nam actus sub hac condicione futuros esse non aliunde verum est quam ex libera voluntatis determinatione, quod nempe ita se determinatura sit, licet etiam contrarium facere posset. Sed condicionate futura necessaria necessario ex condicione apposita sequuntur. Ideo condicionate futura necessaria quidem, non autem libera simplici intellegentia sciri possunt. Nomen scientiae mediae primus Molina induxit in eaque fundavit doctrinam theologicam de efficacia gratiae. Bannesiani saepe vituperarunt nomen scientiae mediae, quod sit novum inventum. Sed immerito. Scientia divina ipsa hoc nomine designata certe non est recens inventum. Nomen novum est. Sed mos est in scientiis universe approbatus et usurpatus, ut, si nova industria aliquae res distinctius exponuntur, novi termini inducantur. De hac triplici scientia mox plura dicenda erunt.

2. *Scientia practica et scientia speculativa.* Scientia speculativa est simplex veritatis cognitio, quae non ordinatur ad operationem dirigendam. Scientia autem practica est cognitio, quae ad operationem ordinatur; eius obiecta igitur sunt possibilia, quatenus voluntati producenda proponuntur. Scientia Dei practica saepe causa rerum appellatur; attamen non ipsa scientia, sed potius voluntas ei coniuncta causa rerum efficiens est, ut supra indicavimus. 270*

3. *Scientia necessaria* et *contingens* (libera). Prior refertur ad verum absolute necessarium, quod Deus absolute necessario cognoscit, Deum igitur et possibilia, altera ad ea, quae a libera voluntate Dei pendent, nempe ad res creatas quolibet tempore exsistentes, proin etiam ad actus liberos absolute futuros.[1]) 271

[1]) Haec divisio scientiae divinae a *Molina* affertur; inter utramque interponit suam scientiam mediam. Nunc quidem scientia media tam quam media inter scientiam simplicis intellegentiae et scientiam visionis intellegi solet. Sed possit etiam media intellegi inter scientiam Dei necessariam et contingentem (liberam), quas diximus. Ita Molina scientiam

Th. 20. Deus res a se distinctas ita cognoscit: per scientiam simplicis intelligentiae cognoscit omnia possibilia (1. p.), per scientiam visionis ab aeterno videt omnia exsistentia, etiam actus liberos absolute futuros (2. p.), denique per scientiam mediam certo scit omnes actus liberos condicionate futuros (3. p.).

272 Omnia, quae thesis statuit, iam probata continentur in thesi 18, quae ostendit, Deum esse intellectionem subsistentem, qua se et omne verum a se distinctum perfectissime comprehendat. Tamen eadem denuo distinctius per partes tractamus propter speciales difficultates vel impugnationes, quae quibusdam ex his partibus scientiae divinae propriae sunt.

Demonst. 1. p. Deus perfectissime essentiam et potentiam suam secundum omnem eius cognoscibilitatem comprehendit. Atqui id non potest, nisi etiam determinate omnes modos cognoscat, quibus essentia divina imitabilis est, et ea omnia cognoscat, quae potentia operari potest. Iam vero haec sunt omnia possibilia. Ergo Deus per scientiam simplicis intellegentiae omnia possibilia cognoscit.

273 **Declar. et Demonst. 2. p.** Deum omnia exsistentia atque etiam actiones futuras liberas certa cognitione scire, constans traditio christiana semper tenuit. Paucissimi tantum ex veteribus, velut Aureolus, Ockham, Gabriel, dubia hac de re moverunt. Etiam *Conc. Vatic.* solemniter definivit: „Omnia

---

mediam intellexit. „Triplicem scientiam oportet distinguamus in Deo, nisi periculose in concilianda libertate arbitrii nostri et contingentia rerum cum divina praescientia hallucinari velimus. Unam mere naturalem, quae proinde nulla ratione potuit esse aliter in Deo . . Aliam mere liberam, qua Deus post liberum actum suae voluntatis absque hypothesi et condicione aliqua cognovit absolute, quaenam reipsa essent futura, quae non item. Tertiam denique mediam scientiam, qua ex altissima et inscrutabili comprehensione liberi arbitrii in sua essentia intuitus est, quid pro sua innata libertate, si in hoc vel illo vel etiam infinitis rerum ordinibus collocaretur, acturum esset, cum tamen posset, si vellet, facere reipsa opposita.“ Concordia q. 14 a. 13 d. 52.

nuda et aperta sunt oculis eius, ea etiam, quae libera creaturarum actione futura sunt. (De fide I.)

Inter *adversarios* autem nominandi sunt aliqui Arabes aristotelici, ut Avicenna († 1037) et Averrhoes († 1198), quos s. Thomas variis in locis impugnat, qui docent, Deum res mundi tantum in genere, non vero secundum rationes suas singulares cognoscere. De *Aristotelis* sententia dubitatur. Docet quidem, Deum esse intellectionem subsistentem et seipsum perfecte cognoscere, sed, quae de cognitione rerum externarum dicit (praesertim Met. XI 9 [1074 b 35]) admodum obscura sunt. Multis eam negare videtur, quod earum cognitio imperfectionem et dependentiam in Deum inferat; alii eum defendunt, quod solum negare velit, externas res esse obiectum formale et specificans intellectus divini, et provocant ad complures alios locos.[1])

Peculiaris apparet difficultas in praevidendis actibus liberis creaturarum. Nam Deus non potest eos cum certitudine praescire ex inspecta natura voluntatis creatae, quia actus liber non necessario ex natura voluntatis emanat, sed voluntate eadem manente etiam alius actus prodire posset. Multo minus ex suis propriis decretis eos praescire potest, quibus ipse independenter a libertate creaturae actus praedeterminaverit; voluntas enim creata libere se determinat. Possint igitur videri actus liberi non antea cognosci posse, quam actu adsint. Praeterea si actus liberi infallibiliter praevidentur, possit quis putare iam necessarium esse, ut eveniant, ut igitur non sint liberi; propterea inter alios Cicero praescientiam liberorum negasse videtur.[2])

Argumenta. 1. Quaecumque exsistunt tempore quolibet, 274*
habent determinatam suam *veritatem* pro omni tempore ab aeterno. Atqui intellectio divina ab aeterno omnem veri-

[1]) S. Thomas (In Met. XII l. 9; 1 d. 35 q. 1 a. 2), Suarez (Disp. met. d. 30 s. 15), Brentano, Rolfes, alii Aristotelem in meliorem, E. Zeller et forte plerique in peiorem partem interpretantur.

[2]) „Si enim [Deus] scit, certe illud eveniet. Sin certe eveniet, nulla fortuna [sive libertas] est. Est autem fortuna. Rerum igitur fortuitarum nulla est praesensio." De divin. II 7.

tatem cognoscit. Ergo etiam cognoscit et quidem scientia visionis omnia quolibet tempore exsistentia.

Demonst. mai. Determinata veritas, quam res pro quolibet tempore habere dicuntur, in hoc consistit, quod ex se aptitudinem habent, ut de iis haec vera cognitio haberi possit: istud hoc tempore est (erit, fuit). Iam vero omnes res exsistentes, etiam actiones liberae hanc cognoscibilitatem pro omni tempore habent, etiam pro eo, quo nondum actu exsistunt: nam iudicium „istud hoc tempore erit" semper verum fuit. Licet igitur res exsistentes in se entitative spectatae temporales sint, utpote certo tempore exsistentes, tamen veritas earum relative spectata est aeterna, i. e. factum cognoscibile est pro omni tempore ab aeterno. Aliis verbis: in facto certo tempore exstituro est sufficiens fundamentum, ut ab aeterno possit esse cognitio vera, quae hoc enuntiet. „Intellectus divinus", inquit S. Thomas, „adaequari potuit ab aeterno his, quae ab aeterno non fuerunt, sed in tempore sunt facta; et sic ea, quae sunt in tempore, denominari possunt vera ab aeterno a veritate aeterna."[1])

275 2. Nihil exsistere potest nisi per influxum causalem Dei, sive quatenus ipse solus aliquid producit sive quatenus saltem cum creatura producente concurrit. Atqui Deus perfecte se comprehendens hunc influxum suum ab aeterno cognoscit et in hoc necessario res exsistentes videt. Ergo Deus ab aeterno omnes res exsistentes videt.

3. Porro Deus certe exsistentia videt, quando actu sunt; nam etiam homines ea tunc percipere possunt. „Si autem tunc illa cognoscit, ergo et antea, quia scientia Dei augeri non potest, ita ut aliquid novum sub illam cadat."[2]) Ergo Deus ab aeterno videt omnia exsistentia, etiam libera.

4. Praeterea ad infinitam Dei perfectionem pertinet, ut *providentia* sua omnia regat vel regere possit. Atqui ad id requiritur, ut omnia, praesertim actiones liberas hominum ab aeterno cum certitudine cognoscat.

---

[1]) De veritate q. 1 a. 5. — [2]) *Suarez,* De scientia Dei futur. conting. l. 1 c. 2 n. 5.

5. Eadem haec fuit semper persuasio omnium, qui Dei exsistentiam admiserunt. Testes sunt preces, oracula, auguria et similia. „Confiteri esse Deum", inquit s. *Augustinus*, „et negare praescium futurorum apertissima insania est."[1])

Notanda. 1. *Praevisio infallibilis non obstat libertati* i. e. non 276
facit, ut actus cum necessitate ponantur. Non enim praevisio est ratio, cur actus futuri sint, sed potius actus futuri sunt ratio, scilicet condicio praerequisita, ut in Deo sit praevisio eorum. Nam scientia divina non causat, sed tantum infallibiliter cognoscit obiectum, sicut est. Hinc si Deus praevidet, Titum peccaturum esse, necessarium quidem est, Titum peccaturum esse, attamen non hoc sensu, quod ipsum peccatum sit necessarium, sed quod nexus logicus inter praevisionem et exsistentiam peccati necessarius sit; nimirum necessarium est, cognitionem divinam referre veritatem. Etiam si quis oculis videt Titum peccantem, Titus nequit non peccare, et tamen libere peccat; scilicet peccare est necessarium consequenter, supposito quod peccat et oculus id videt. „Sicut memoria tua non cogit facta esse, quae praeterierunt, sic Deus praescientia sua non cogit facienda, quae futura sunt."[2])

Hinc ad *obiectionem:* Quod Deus videt futurum esse, nequit non evenire; atqui quod nequit non evenire, non iam liberum est. — *Resp.* Dist. mai. nequit non evenire necessitate consequentiae C. necessitate consequentis N.; i. e. necessarius est nexus logicus: *si* Deus hoc praescit, hoc evenit; sed non ideo necessarium est consequens sive eventus in se spectatus. Idem dicit haec distinctio: actus hominis, quem Deus praevidet, nequit non evenire necessitate consequente actum voluntatis (quia hoc vult, nequit non velle) C. necessitate antecedente actum voluntatis (quasi actus cum necessitate ex praevisione sequatur) N.

2. *Deus videt futura ut sibi praesentia.* In obiecto scien- 277
tiae visionis cum tempore mutatio accidit. Factum enim nativitatis Christi aliquo tempore nondum fuit, alio fuit,

[1]) De civ. Dei V 9. — [2]) *Augustinus,* De lib. arb. l. 3 c. 4.

postea praeteritum manet. Nihilominus divina cognitio huius facti non mutatur: non fit successive ex mera praevisione visio facti praesentis, neque postea ex visione fit memoria facti praeteriti, sed ab aeterno in aeternum est visio facti sibi praesentis. Nam Deus est aeternitas stans, comprehendens simul in simplicissimo Nunc omnem perfectionem omnium temporum, omnibus eminenter aequivalens, omnibus igitur coexsistens et quidem semper per idem Nunc. Ergo Deus Nunc (in Nunc aeternitatis) praesens est saeculo quarto a. Ch., Nunc praesens nativitati Christi, Nunc praesens temporibus post nativitatem. Proinde nullum tempus, quod aliquando ei praesens est, unquam ei non praesens fieri potest, ut Deus dicere debeat: Nunc nondum sum praesens vel non amplius sum praesens huic tempori vel facto. Itaque non mutatur cognitio divina, si tempus nativitatis actu venit et postea transit: non enim *ipsi* tempus ullum venit et tunc transit, sed aeternae cognitioni semper omne tempus realiter praesens manet.

*278 Ideo proprie in Deo *praevisio* rei *sibi* futurae nulla est. — Attamen Deus non in nostro nunc rem nobis futuram, velut adventum Christi ad iudicium, praesentem videt, nempe praesentem nostro nunc. Sed quatenus adventus iudicis nostro nunc futurus est, Deus eum „praevidere" dicitur, non futurum sibi suaeque aeternitati, sed futurum nobis nostroque tempori.

Ita etiam s. *Thomas:* „Sicut", inquit, „quamvis tempus sit successivum, tamen aeternitas eius est praesens omnibus temporibus una et eadem et indivisibilis, ut nunc stans; ita et cognitio sua intuetur omnia temporalia, quamvis sibi [inter se] succedentia, ut praesentia sibi; nec aliquid eorum est futurum respectu ipsius, sed unum respectu alterius. Unde secundum Boethium melius dicitur providentia quam praevidentia . . Tamen potest dici praescientia, in quantum cognoscit id, quod futurum est nobis, non sibi."[1]) Confer figuram n. 192 descriptam.

[1]) 1 d. 38 q. 1 a. 5. Confer etiam C. gent. I 66.

Hinc ad *obiectionem:* Deus non semper videt Christum nascentem, sed modo nasciturum, modo nascentem, modo natum, ergo scientia Dei non semper est visio, sed mutatur *Resp.* Dist. non *semper videt* nascentem N. non videt *semper nascentem*, nascentem omni tempore C.

3. *Solus Deus futura libera certo cognoscit.* Nam actiones 279
liberae, quoniam in causis suis determinatae non continentur (alioquin actus cum necessitate ex his causis prodiret) neque proinde ex iis praevideri possunt, tantum in se ipsis, in suo esse actuali cognosci possunt. Proinde tantum ens aeternum actiones liberas futuras praevidere potest, cui scilicet semper praesentes sunt, non vero ens non aeternum, cui praesentes non sunt. „Manifestum est autem", inquit *s. Thomas,* „quod hoc modo futura contingentia [i. e. libera] cognoscere, prout sunt actu in suo esse, quod est certitudinem de ipsis habere, solius Dei proprium est, cui proprie et vere competit aeternitas . . Sed cognoscere futura in suis causis etiam aliis competere potest, sed haec cognitio non est certa, sed coniecturalis magis, nisi circa effectus, qui de necessitate ex suis causis sequuntur."[1])

Declar. et Demonst. 3. p. *Obiecta scientiae mediae* sunt 280
actiones liberae, quae futurae essent, si certa poneretur condicio. Vocantur etiam „futuribilia". Condicio est aliquid, a quo actio ponenda nexu quodam pendet, e. g. tamquam ab occasione vel motivo. Si quid enim cum actione nullum nexum habet, neque condicio vocari potest; si quaeras, quid cras Caius Romae facturus sit, si imperator Iaponiae hodie bene dormierit, haec non est quaestio de condicionate libero, sed potius quaestio stulta. At nexus inter condicionem et actionem liberam non est necessarius; posset enim in iisdem condicionibus actio non poni.

Scientia media *magni momenti* est, quia ab ea infallibilitas providentiae divinae pendet. Ut Deus infallibiliter saluti hominis providere possit, sicut ei placet, opus est,

[1]) Compend. theol. c. 134.

ut prius sciat, sitne homo peccaturus, *si* in his circumstantiis ponatur, sitne libere cooperaturus cum certis gratiis, *si* ei conferantur. Ideirco etiam communi consensu ss. Patres docent, Deum libera condicionate futura certo cognoscere. Eadem fuit veterum scholasticorum et s. Thomae doctrina; idem etiam s. Scriptura multis in locis asserit.

281 Sed dubitatum est de hac veritate, postquam saec. 16 bannesiani novam doctrinam de dependentia actus liberi a Deo protulerunt, docentes, creaturam nullum actum ponere posse, nisi prius ad hunc ipsum a Deo physice praedeterminata sit, postquam autem haec praedeterminatio collata sit, eam infallibiliter hunc unum actum ponere et non alium. Si haec sententia vera esset, non a libera determinatione creaturae penderet, quid in certis circumstantiis actura sit, sed penderet a praedeterminatione, quam Deus dare vellet. Ideo nec Deus cognoscere posset, quid homo facturus sit, nisi antea decernat, quam praedeterminationem ei in his circumstantiis dare velit. Ergo necesse esset, Deum prius pro omnibus possibilibus circumstantiis suas praedeterminationes decernere; tunc demum cognoscere posset, quid homo facturus esset. Jam vero mirum videtur, Deum pro infinitis circumstantiis, quae numquam erunt, diligenter determinationes suas decernere. Fuerunt igitur initio quidam inter hos theologos (e. g. Ledesma, Curiel, Cabrera, Zumel), qui negabant, Deum haec condicionate futurà certo cognoscere; Deum tantum coniecturas habere dicebant. Sed postea etiam bannesiani communiter hanc cognitionem admiserunt.[1]) Ideoque consequenter supponunt, Deum pro omnibus condicionibus possibilibus suas praedeterminationes decrevisse, quae decreta „subiective absoluta et obiective condicionata" vocant; e. g. Deus ab aeterno decrevit, se Tyriis et Sydoniis daturum esse gratiam conversionem eorum determinantem, si Christus apud eos easdem virtutes patraret sicut in urbibus Corozaim et Bethsaida.

[1]) „Certissimum est", inquit e. g. Zigliara, „Deum a tota aeternitate cognoscere sive absolute sive condicionate futura." Theol. naturalis l. 3 c. 2 a. 2.

In hac igitur sententia cognitio liberorum condicionatorum tota reducitur ad simplicem intellegentiam; ex cognita enim natura praedeterminationis Deus infallibiliter actus secuturos cognosceret. Ideo defensores huius doctrinae concedunt quidem, in Deo esse cognitionem liberorum condicionate futurorum, reiciunt autem scientiam mediam, quippe quae supponit, actiones liberas ex nulla causa infallibiliter procedere sive cognosci posse.

Argumenta. 1. Omnia libera condicionate futura habent 282
determinatam veritatem et intellegibilitatem pro omni tempore ab aeterno. Si quis enim in certis circumstantiis poneretur, v. g. Petrus in occasione negandi Christum, unum determinatum ex duobus accideret: in hac occasione aut negaret aut non negaret. Et hoc unum condicionate futurum verum et intellegibile est pro omni tempore. Atqui Deus omne verum et intellegibile ab aeterno cognoscit. Ergo cognoscit etiam omnia libera condicionate futura: haec autem dicitur scientia media.

Alio modo. Si Deus libera *absolute futura* cognoscit, id quod demonstratum est, cognoscit etiam condicionate futura. Nam a) si verum est, Petrum in hac occasione negaturum esse Christum, prius verum est, Petrum, si in hac occasione ponatur, negaturum esse Christum. Si igitur Deus illud cognoscit, quia verum est, etiam hoc cognoscit. b) Una ex parte ratio, cur Deus libera absolute futura cognoscat, non haec est, quod reapse exsistent; non enim exsistentia obiecti cognitionem divinam determinat. Altera ex parte difficultas eadem est quoad utrumque obiectum cognoscendum, scilicet nexus solum contingens inter actum liberum et eius causas.

2. Deo convenit *providentia,* qua res mundi, maxime 283
homines, ad fines determinatos infallibiliter dirigere potest. Atqui haec providentia Deo non conveniret sine scientia media; Deus enim tantum incertis coniecturis niteretur et eventus improvisi eius consilia turbare possent.

284 **Obiectiones.** 1. Libera absolute futura ab aeterno cognosci non possunt. Nam veritas negationis Petri non fuit ab aeterno in aliqua causa determinate contenta. Iam vero talis veritas non potuit ab aeterno cognosci. — *Resp.* N. assertum. Ad rat. C. mai. Dist. min. talis veritas non potuit ab aeterno cognosci ab intellectu, qui eget determinatione ab obiecto accipienda C. non ab intellectu divino N.

2. Futurum liberum potest non evenire. Atqui quod potest non evenire, non potest certo praesciri et praedici. — *Resp.* Dist. mai. liberum, potest non evenire antecedenter ad electionem factam C. consequenter N. Cdist. min. quod consequenter ad factum ipsum non evenire potest C. quod antecedenter ad liberam electionem potest non evenire Sd. nequit praesciri non supposita electione C. nequit sciri supposita electione Subd. non ab intellectu creato C. non a divino N.

3. Atqui scientia divina non potest supponere electionem creaturae, quia sic scientia divina penderet a re creata. — *Resp.* Dist. penderet spectata entitate N. terminatione Sd. tamquam a causa N. a condicione C.

4. Libera condicionate futura ut talia veritatem non habent, quia esse non habent. Veritas enim est esse rei. — *Resp.* Dist. esse non habent absolute futurum C. non condicionate futurum N.

*285 5. S. *Thomas* nescit istam scientiam mediam. — *Resp.* S. Thomas dividit scientiam Dei tantum in duo membra, in scientiam simplicis intellegentiae et scientiam visionis. Dividit enim obiecta in ea, quae numquam exsistentiam sortiuntur, et ea, quae aliquando exsistunt; haec tribuit visioni, illa simplici intellegentiae, quam vocat.[1]) Secundum hanc divisionem libera condicionata pertinerent ad scientiam simplicis intellegentiae. Sed non ideo vituperandum est, quod libera condicionata ab aliis obiectis simplicis intellegentiae secernuntur et peculiari scientiae tribuuntur, quia multum ab aliis obiectis differunt. Ceterum s. Thomas de cognitione liberorum condicionatorum nondum data opera tractat.

*286 **Sitne multitudo a Deo cognitorum actu infinita.** S. Thomas[2]) et theologi cum eo communiter hoc loco quaestionem pau-

[1]) „Quaedam, licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt vel erunt, et omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis . . . Quaedam vero sunt, quae sunt in potentia Dei vel creaturae, quae tamen nec sunt nec erunt nec fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intellegentiae." 1 q. 14 a. 9. [2]) 1 q. 14 a. 12 et aliis locis respectivis.

lum intricatam movent, sitne multitudo eorum, quae Deus cognoscat, praesertim possibilium, in cognitione eius actu an tantum potentia infinita.

Multitudo actu infinita est multitudo simultanea seu actualis, quae successive pertransiri seu numerando exhauriri nequit. Multitudo potentia infinita est multitudo actu finita, quae tamen sine fine augeri potest, ut multitudo actuum animae immortalis. Omnes concedunt, multitudinem possibilium in mente divina non esse finitam. Sed aliqui negant, eam esse *actu* infinitam, potissimum propterea, quod multitudo actu infinita in conceptu suo repugnet.

De *antiquis* haec scribit Card. Franzelin: „Doctrina haec („obiectorum, quae Deus cognoscit scientia saltem simplicis intellegentiae, esse multitudinem actu infinitam") est veterum theologorum paene omnium."[1]) Eam docent, inquit Ruiz, „graviores quique doctores."[2]) Similiter *s. Thomas* dicit: „Concedo simpliciter, quod Deus cognoscit actu infinita absolute" De ver. q. 2 a. 9. Eadem repetit saepe e. g. I q. 14 a. 12; 3 q. 10 a. 3; C. gent. I 69. Itaque haec asserenda esse videntur:

1. Multitudo *possibilium* in cognitione divina videtur actu infinita esse. Nam certe haec multitudo *finem non habet*, quod omnes concedunt; possibilia enim ipsa in se infinita sunt, quia imitabilitas infinita essentiae divinae per finitum numerum possibilium exhauriri nequit. Et haec possibilia Deus omnia et quidem *simul cognoscit*, non vero successive; nam scientia divina omnem potentialitatem et successionem excludit. Iam vero ita haec obiecta multitudinem *actu* infinitam constituunt, quia iis omnibus infinitis simul denominatio „cognitum esse" convenit. „Dicendum est ergo, quod Deus cognoscendo suam essentiam, quia comprehendit eam, cognoscit scientia simplicis notitiae infinita simpliciter, quia cognoscit omnia, quae ipse facere potest, non tamen cognoscit ea in post assumendo, scilicet numerando unum post aliud, sed omnia simul."[3]) 287

[1]) De Deo uno, thes. 41. [2]) De scientia Dei XX 3. [3]) Quodl. 3 a. 3.

Itaque si possibilia in cognitione divina multitudinem actu infinitam constituunt, a posteriori constare videtur, in conceptu multitudinis actu infinitae repugnantiam internam non esse, quam non pauci statuendam esse censent.[1])

2. Quod de possibilibus affirmavimus, „plerique inter theologos idem defendunt de obiectis *scientiae visionis*. Et sane, si creaturae rationales in omne aevum futurum existunt earumque actus multiplicantur sine termino, argumenta eadem fere, quae demonstrant actu infinitam multitudinem essentiarum possibilium cognitarum, etiam persuadent, multitudinem actualium exsistentiarum, ut sunt sub aeterno intuitu oculi divini, esse infinitam sine ultimo termino."[2])

Th. 21. Deus actiones liberas creaturarum tum absolute tum condicionate futuras cognoscit in essentia sua, attamen supposita libera determinatione creaturae, non vero ita, ut eas videat in aliqua causa antecedente determinatas. Hoc sensu dicitur actiones liberas in se ipsis cognoscere.

288 **Declar.** Ex prius tractatis (n. 256) constat, Deum omnia in sua essentia cognoscere. Neque difficile est intellegere, *quomodo* id fiat, si de possibilibus et exsistentibus non liberis agitur. Possibilia enim essentia divina intellectui ostendit, quatenus ipsa est exemplar eorum. Exsistentia vero non libera intellectui ostendit, quatenus ei exhibet decreta divina producendi ea vel quatenus rerum creatarum essentias offert, in quibus cerni potest, quid res libertate carentes certis condicionibus operaturae essent.

Sed non ita essentia divina intellectui actiones liberas creaturarum ostendere potest; non quatenus ei exhibet naturam voluntatis creatae, quia actiones non necessario ex voluntate prodeunt, neque quatenus divina decreta ostendit, quibus Deus ipse actus liberos absolute praedefiniverit, quia talia decreta libertatem tollerent. Hinc quaeritur, *quomodo* essentia divina intellectui actiones liberas futuras

[1]) Cf. de hac quaestione Ontol.[5] n. 304 ss. — [2]) Card. *Franzelin* l. c.

ostendere possit, quomodo igitur Deus *ex se* i. e. in sua essentia eas videre possit et necesse non sit, ut ei communicentur a creatura per determinationem in Deum factam.

In hac quaestione non facimus discrimen inter cognitionem condicionate et cognitionem absolute futurorum. Nam difficultas in utraque cognitione est essentialiter eadem, nexus scilicet tantum contingens inter causam sive condicionem et actum liberum, ut igitur ex causa seu condicione non possit certo colligi, qualis actus secuturus sit. Hinc eadem difficultas est, ut Deus cognoscat, quid Caius facturus sit, postquam gratiam accepit, et ut cognoscat, quid facturus esset, *si* eam acciperet; semper enim idem nexus contingens cognoscendus est. Tantum hoc discrimen inter utramque cognitionem intercedit, quod scientia condicionati antecedit cognitionem absolute futuri, quia haec supponit condicionem verificatam esse; ideo cognitio condicionati potest providentiam Dei dirigere, ut condicionem vel permittat vel non permittat.

In hac igitur quaestione variae sententiae inveniuntur:

1. Bannesiani docent, nullam creaturam ullum actum 289
ponere, nisi prius ad hunc actum a Deo per *praemotionem physicam* determinata sit, accepta autem hac praedeterminatione infallibiliter illum actum sequi, ad quem praemotio data sit. Consequenter docent, Deum libera futura cognoscere iam ante praevisionem consensus voluntatis creatae, scilicet ex simplici cognitione decretorum suorum, quibus ab aeterno decreverit creaturam ad certos actus praemovere vel absolute vel sub condicione, si poneretur in certis circumstantiis. In hac igitur sententia difficultas, quomodo Deus libera futura in essentia sua cognoscat, penitus sublata est; sed etiam libertas voluntatis ablata esse videtur.

2. Bellarminus, Toletus, Molina docent vel saltem probabile dicunt, Deum liberas actiones ex quadam *supercomprehensione* voluntatis creatae cognoscere, nimirum ex perfecta comprehensione essentiae voluntatis individualis-

Deum infallibiliter praevidere, ad quos actus voluntas se determinatura sit. Quae sententia nunc vix defensores habet.

3. Utraque sententia merito reiecta alii verius docent, Deum actiones liberas futuras nullo modo cognoscere ex aliqua causa actiones ipsas praecedente, sed tantum cognoscere in ipsarum veritate obiectiva et hac ratione *in se ipsis*; aliis verbis: Deum non cognoscere actiones liberas prius, quam eas videat in se ipsis. Nihilominus simul tenendum est, Deum has actiones liberas cognoscere in essentia sua ut in medio obiectivo.

291 **Demonst. A)** *Deus etiam libera absolute et condicionate futura in essentia sua cognoscit* tamquam in medio obiectivo. Nam Deus omnia a se distincta in essentia sua cognoscit, ut supra demonstratum est. Essentia enim divina est obiectum formale, quod solum Deus primo et per se cognoscit, et ratione cuius cognoscit omne aliud, quatenus omne aliud cognoscit cognoscendo essentiam suam. Iam vero non posset cognoscendo essentiam omne aliud cognoscere, nisi essentia cognita tamquam medium in quo eum in aliorum cognitionem duceret. Ergo Deus omnia a se distincta ideoque etiam actiones liberas absolute et condicionate futuras in essentia sua cognoscit.

*291 **B)** *Deus cognoscit actiones liberas tantum supposita determinatione libera voluntatis creatae, non vero eas videt in aliqua causa antecedenter praedeterminatas.* Aliis verbis: essentia divina non ita ostendit intellectui actiones liberas, ut ei ostendat causas vel condiciones, in quibus actiones antecedenter ad liberam electionem voluntatis iam determinatae sint et conspici possint, sed tantum ita, ut exhibeat ei actiones ipsas determinatas per liberam electionem voluntatis (utique non productas sine concursu simultaneo Dei).

1. Actus liber non est praedeterminatus in aliqua causa; aliter cum necessitate ex ea procederet et liber non iam esset. Sed determinatur tantum per electionem voluntatis,

dum elicitur, ergo per se ipsum; electio enim voluntatis et actus ipse liber elicitus idem sunt. Non potest igitur actus determinatus cognosci nisi supposita libera determinatione voluntatis creatae seu nisi cognoscatur ipse in se.

2. Speciatim a) actus liberi non possunt in divinis *decretis determinantibus* cognosci. Nam, sicut infra expresse de praedeterminatione physica tractantes uberius demonstrabimus, praedeterminatio physica α) libertatem voluntatis creatae destruere videtur, quia secundum hanc doctrinam omnis actus ita antecedenter a Deo praedeterminatur, ut voluntas non iam potestatem habeat ad aliud. β) Deum facit auctorem peccati, quippe qui actum peccaminosum irresistibiliter determinat. 292*

b) Neque Deus per *supercomprehensionem voluntatis* creatae cognoscere potest, quid voluntas electura sit. Quantumcumque enim voluntas comprehenditur, non potest in ea videri, quod non inest. Atqui in voluntate ante actum secundum non est determinatio ad unum actum, sed indifferentia ad quoslibet.

3. Etiam *s. Thomas* multis in locis implicitie et expli- 293*
cite docet, Deum libera sive „contingentia“ non cognoscere in ulla causa nos determinante, sed in se ipsis. „Effectus non est in causa sua, ut in ea possit cognosci, nisi sit causa determinata ad effectum illum, sicut patet in causis necessariis, quibus cognoscuntur effectus earum. Sed causa contingens non determinatur ad effectum suum, nisi quando actu producit ipsum; unde in causa contingente non est effectus eius, ut in ea possit cognosci, nisi quando iam actu productus est.“ (Quodl. 7 a. 3 ad 1.) „Effectus huiusmodi |contingentes| praenosci non possunt, nisi in se ipsis considerentur.“ (2, 2 q. 95 a. 1.) „Ea, quae non habent causas determinatas, ut quae sunt ad utrumlibet . . non possunt praecognosci in causis suis, sed in seipsis tantum, ut praesentia sunt, unde eorum praecognitio solius Dei est, cui ab aeterno praesentia sunt.“ (2 d. 7 q. 2 a. 2.) „Quaedam causae sunt, quae se habent ad utrumque |liberae|;

et in istis causis effectus de futuro nullam habet certitudinem et determinationem; et ideo contingentia ad utrumlibet in causis suis nullo modo cognosci possunt. Sed quando iam efficiuntur in rerum natura, tunc habent in seipsis esse determinatum; et ideo, quando sunt in actu, certitudinaliter cognoscuntur . . Ita patet, quod nihil prohibet contingentium ad utrumlibet certam scientiam Deum habere, cum intuitus eius ad rem contingentem referatur secundum hoc, quod praesentialiter in actu est, quando iam eius esse determinatum est et certitudinaliter cognosci potest." (1 d. 38 q. 1 a. 5.)[1])

*294 **C)** *Hoc sensu dicitur Deus cognoscere futura libera in se ipsis.* Scilicet vario sensu dici possunt res cognosci in se ipsis:

a) „Sicut sunt in se ipsis" i. e. secundum propriam rationem suam formalem. Ita certe omnia a Deo in se ipsis cognoscuntur.

b) „Immediate, sine medio obiectivo", vel, quod idem est, per speciem propriam. Ita Deus solam essentiam suam cognoscit, non vero alia.

c) „Non praedeterminatae in causis suis". Ita revera actiones liberae a Deo in se ipsis cognoscuntur. Atque hic sensus in thesi attenditur.

*295 **Quomodo Deus actiones liberas in essentia cognoscat.** Itaque constat, Deum etiam actiones liberas in essentia sua cognoscere. Attamen difficile nobis est in hac vita *modum* intellegere, quo Deus has actiones in essentia sua cognoscat.

Molinismus haec dicit. Deus prius *per scientiam mediam* videt, creaturam, *si* constituatur in talibus circumstantiis, concursu divino ei oblato se determinaturam esse ad hanc actionem. Deus igitur formando decretum eam constituendi in his circumstantiis et offerendi concursum

[1]) Similia alibi. Cf. *Stufler*, Divi Thomae Aquinatis doctrina de Deo operante (1923) 253 ss. *Frins*, S. Thomae doctrina de cooperatione Dei (1892) 181 ss.

iam scit, videlicet in hoc decreto suo cum addita scientia media, hanc actionem liberam futuram esse. Hoc in dubium vocari nequit.

Sed ulterius quaeritur, quomodo scientia media in essentia divina determinationem condicionate futuram creaturae cognoscat. Responderi possit: cognoscit eam in essentia, quatenus essentia est ratio huius electionis liberae, et quidem ratio possibilitatis eius tamquam ultimum fundamentum omnis possibilitatis et ratio exsistentiae eius condicionate futurae per concursum simultaneum, quo Deus cum creatura hanc electionem produceret.

Sed urgetur denuo: in hoc suo concursu Deus non potest determinationem creaturae ut condicionate futuram cognoscere. Nam concursus non determinat creaturam, sed Deus in concursu conferendo ipse se accommodat determinationi creaturae. Ergo Deus ex determinatione creaturae novit, quem concursum dare debeat, non autem ex concursu dando cognoscere potest, quomodo creatura se determinatura sit. Ergo non apparet, quomodo Deus actiones liberas condicionate futuras in essentia sua cognoscere possit.

Confitendum est, ulterius responsum dari non posse.[1]) Scimus, Deum omnia praescire et omnia atque etiam condicionate futura in essentia sua cognoscere. Nescimus autem, quo modo essentia divina intellectum in horum notitiam ducat seu unde Deus hanc notitiam hauriat. Neque mirum videtur, quod sicut in aliis ita etiam in hoc puncto infinita Dei perfectio nobis obscuritatem et mysterium relinquat. Convenientius est, ut nobis in crepusculo infinitatis divinae obscuritas relinquatur, quam ut manifesta libertas humana et sanctitas Dei per decreta determinantia laedatur.

„Aliquot considerationes, ex quibus magis elucescit infinita vis divinae sapientiae. Considera, Deum omnia, quae sunt in mundo, usque ad minutissimas partes, figuras, colores, qualitates, condiciones, situs, motiunculas, momenta modosque omnes et habitudines distinctissime et perfectissime intueri et in numerato habere: nimirum omnes vermi- 290

[1]) Confer etiam infra, De concursu divino ad actiones liberas.

culos, omnes muscas, animalia omnia et partes singulorum, omnia gramina, omnes herbas et plantas, omnia silvarum folia, omnes pilos animantium, omnes arenas litoris et deserti, omnes guttas maris, omnes stillas pluviarum, omnes crispationes undarum, omnes foliorum motus, omnium mensuram, distantias, situs, modos, tempora: omnes hominum et angelorum cogitationes, omnes affectus, omnes intentiones praesentes, praeteritas, futuras, et momenta singulorum. Haec omnia semper distinctissime et clarissime intuetur, penetrat, comprehendit, adque adeo clare et perfecte, ac si tota vis mentis illius in unum dumtaxat illorum intenta esset.

Considera, illum non solum ea, quae reipsa sunt, fuerunt et erunt, modo praedicto cognoscere, sed etiam infinita alia, quae ipsius omnipotentia potest creare. Itaque simul intuetur infinitos mundos in seipso, huic nostro similes et infinitos dissimiles, infinitas rerum species sub singulis generibus et infinita individua sub singulis speciebus. Penetrat ulterius, cognoscendo non solum, quae fieri possunt a singulis, sed etiam quae reipsa fierent a singulis quavis hypothesi facta, quavis occasione proposita.“

297 „**De fructu huius considerationis.** Ex his tres potissimum in nobis oriuntur affectus. *Primum admirationis.* Quis enim cogitans, omnia praesentia, praeterita, futura, omnia possibilia et imaginabilia, omnia, quae sunt, et omnia, quae non sunt, Deo perfectissime et distinctissime esse praesentia et in conspectu semper posita, nulla in ipso facta mutatione, non obstupesceat. *Secundo* affectus *humilitatis* et annihilationis sui quoad cognitionem et sapientiam, et subiectionis intellectus in obsequium fidei in omnibus. Si enim omnis sapientia angelorum et hominum quasi nihil est ad illud sapientiae pelagus immensum, quid mea sapientia ad illam erit? Itaque nôn est, quod gloriemur de nostra sapientia aut honorem ex ea captemus; sed quaerenda nobis gloria Dei, ut omnes divinam sapientiam cognoscant, admirentur, adorent eique iudicium suum in omnibus subiciant, maxime in iis, quae per Ecclesiam nobis credenda proponit. Denique subiciendus intellectus divinae sapientiae etiam in rerum eventibus et mundi gubernatione, ut credamus, a Deo omnia sapientissime fieri, nec murmuremus contra eum. *Tertio* excitatur affectus summae et assiduae *reverentiae* erga Deum. Si enim omni loco et tempore omnes actiones, cogitationes et intentiones nostras intuetur, quanta reverentia interius et exterius coram ipso nos versari oportet!“[1])

[1]) Ex opere *Lessii*, De perfect. moribusque div. VI 2 3.

Art. 3. De voluntate Dei

§ 1. De ipsa voluntate

Th. 22. Deus est subsistens Velle infinitum (1. p.). Cuius obiectum formale et primarium est essentia divina (2. p.); quare, quidquid Deus praeter se vult et amat, propter se vult et amat (3. p.).

Demonst. 1. p. Deo *convenire velle* actuale, non multis 298
demonstrandum est. Velle enim est perfectio pura, ideo Deo deesse nequit. Praeterea non potuit Deus mundum creare, omnia in fines dirigere, hominibus legem moralem imponere nisi per voluntatem.

Hoc velle autem est *Velle subsistens infinitum* i. e. velle per substantiam et velle totum ac infinitum, omnem perfectionem volendi sine imperfectione comprehendens. Nam Deus per essentiam suam est ipsum Esse, totum et infinitum, ergo etiam ipsum Velle totum et infinitum, quia velle est aliquod esse.

Itaque substantia divina sicut per se ipsam est actus purissimus intellegendi, summe independens, infinitus, ita pariter per se ipsam est unus actus purissimus volendi summe independens, infinitus. Voluntas igitur divina non est tantum potentia volendi, sed velle actuale; non determinatur ad eliciendos actus ab obiectis, sed est actus improductus; non complectitur multos actus, sed est unus actus infinitus. Quoniam igitur primus et radicalis actus voluntatis amor est, Deus merito subsistens dilectio vocatur. „Deus caritas est" (1. Io. 4, 8).

Demonst. 2. p. 1. Obiectum formale et primarium vo- 299
luntatis divinae illud est, quod voluntas primo et propter se et ratione cuius cetera vult, illud igitur, quod actum voluntatis divinae plene specificat et determinat. Atqui sola essentia seu bonitas Dei infinita actum voluntatis specificat. Nam *Velle infinitum formaliter est velle Infiniti.* Obiectum enim volendi est bonum; in quantum igitur velle se extendit, in tantum est velle boni. Proinde ipsum Velle totum et infinitum formaliter est velle Boni totius et infiniti. Ergo

obiectum formale et primarium voluntatis divinae est essentia divina.

300 2. *Si aliud* quam essentia divina esset obiectum formale, scilicet bona creata vel sola vel simul cum essentia divina, singula per se ipsa essent ratio movens et determinans voluntatis divinae. Atqui id esse nequit. Nam a) sic non unus, sed complures actus voluntatis divinae essent, singuli specificati diversis obiectis et in haec obiecta directi. b) Voluntas divina, utpote ad hos actus suos per bona creata mota et determinata, a rebus creatis in sua perfectione penderet et essentialem relationem ad res externas tamquam ad fines suos haberet. Quae sane in Deo, ente absolute independenti et primo, admitti nequeunt. „Principale volitum", ait s. Thomas, „unicuique volenti est causa [ratio] volendi. Quum enim dicimus: volo ambulare, ut saner, causam nos reddere arbitramur; et si quaeratur: quare vis sanari? procedetur in assignatione causarum, quousque perveniatur ad finem ultimum, qui est principale volitum, quod est causa volendi per seipsum. Si igitur Deus aliquid aliud velit principaliter quam seipsum, sequitur, quod aliquid aliud sit ei causa volendi. Sed suum velle est suum esse, ut ostensum est. Ergo aliquid aliud erit ei causa essendi; quod est contra rationem primi entis."[1])

3. Idem illustratur ex similitudine cum *intellectu,* cuius obiectum formale etiam sola essentia divina est. „Sicut intellegere divinum est unum, quia multa non videt nisi in uno, ita velle divinum est unum et simplex, quia multa non vult nisi per unum, quod est bonitas sua."[2])

301 Ergo omnia a Deo distincta, quaecumque sunt obiecta voluntatis divinae, tantum *obiecta materialia* eius sunt, volita ratione bonitatis divinae. Non igitur ratio determinans, sed solum *termini* sunt voluntatis. Non enim amantur actibus specialibus, sed uno amore bonitatis divinae. Hic unus actus, Velle infinitum bonitatis infinitae, est sufficientissimus ad volendum quodcumque aliud bonum. Sicut enim bonum

[1]) C. gent. I 74. — [2]) 1 q. 19 a. 2 ad 4.

particulare eminenter in bonitate divina continetur, ita Velle infinitum huius bonitatis eminenter continet omne velle particulare. „Ergo ille actus," inquit Suarez, „ex vi suae simplicissimae entitatis, quam totam necessario habet, est sufficiens ad attingendum omnia volibilia, unumquodque secundum rationem et capacitatem suam. In illo igitur actu est tota actualitas necessaria, ut amet Deus se ipsum propter se et omnia propter ipsum, se ut finem, alia ut media."[1])

Demonst. 3. p. Sequitur ex 2. p.; nimirum ita: 302

1. *Obiectum formale* adaequatum voluntatis divinae est Deus ipse. Ergo Velle divinum formaliter est Amor Dei. Quidquid igitur Deus praeter se vult et amat, vult per hunc Amorem sui. Ergo omnia vult et amat propter se, se ipsum volendo et amando in omnibus.

Attamen non ita Deus omnia propter se vult et amat, ut velit bonitatem suam *augere*, quippe quod impossibile est, sed ut velit eam *communicare* et diffundere per similitudines et participationes creatas, in quibus deinde proprie bonitas resplendeat et manifestetur. „Deus non sic agit, quasi sua actione aliquid acquirat, sed quasi sua actione aliquid largiatur, quia non est in potentia, ut aliquid acquirere possit, sed solum in actu perfecto, ex quo potest aliquid largiri."[2])

2. Deus *rectissime* vult et amat res, ita videlicet, sicut sunt bonae et amabiles. Iam vero res a Deo distinctae sunt bonae et amabiles propter Deum ut similitudines et participationes eius. Ergo Deus eas vult et amat propter se ipsum, quia imitantur et participant bonitatem eius.

Corollaria. Ex veritate modo demonstrata consequitur, 303
Deum esse *sibi finem in omnibus*, quae facit. Quando mundum creavit et angelos et homines, quando generis humani redemptionem instituit, cum condidit et regit Ecclesiam, haec omnia propter se ut finem egit et continuo agit. Et quia ipse hac ratione sibi finis *in operando* est, ideo etiam

[1]) De Deo III 6 n. 37. — [2]) C. gent. III 18.

est finis *operis patrati;* omnia, quae ab eo facta sunt, unum tantum finem supremum habent, Deum, eius manifestationem et gloriam.

Praeterea concluditur, *res finitas movere Deum tantum ratione bonitatis divinae*. Deus moveri dicitur precibus, meritis sanctorum et maxime meritis Redemptoris nostri ad bona hominibus conferenda; dicitur etiam peccata remittere propter paenitentiam. Et haec recte quidem. Attamen illa non movent Deum ratione sui, sed ratio formalis movens in iis est bonitas divina participata et participanda: participata e. g. in Sanctis, quorum sanctitas et excellentia est splendor sanctitatis et excellentiae divinae itaque Deum movet, participanda vero per ipsa bona conferenda, quibus largiendis propriam bonitatem intendit. Obiectum enim formale, quod amor divinus in omnibus amat et quo movetur, una bonitas divina est.

304 **Obiectiones.** 1. Si Deus quaedam vellet praeter se, vellet ea propter se. Atqui nequit ea velle propter se, quia nihil boni ei accrescere potest. — *Resp.* Dist. mai. vellet ea propter suam bonitatem augendam N. communicandam C.

2. Actus multiplicantur cum obiectis. Ergo unus actus non potest velle multa obiecta. — *Resp.* Dist. ant. actus multiplicantur cum obiectis formalibus C. materialibus N.

3. Deus vult irrationalia propter hominem, ergo non omnia propter se. — *Resp.* Dist. ant. propter hominem ut finem ultimum N. proximum C.

305 **Quo amore Deus creaturas amet.** Amor sub duplici respectu considerari potest, sub uno tamquam amor simplicis complacentiae et amor effectivus, sub altero tamquam amor purus et amor concupiscentiae.

1. Amor simplicis complacentiae fertur in aliquam bonitatem, quam res iam habet, amor effectivus vero est causa bonitatis rei producens et conservans eam. Itaque

a) *Deus amorem complacentiae habet erga omnia,* exsistentia et possibilia, quatenus eorum perfectiones ei placent. Hic amor in Deo *necessarius* est. Perfectiones enim creaturarum similitudines bonitatis divinae sunt. Iam vero Deus

suam bonitatem necessario et summo prosequitur amore, amans imitabilitatem suam et gaudens, quod tot eximiis modis exprimi potest. Proinde etiam necessariam complacentiam et quoddam gaudium habet de illis rebus, quae imitationes bonitatis suae sunt, consanguinitate ipsi coniunctae. „Quicunque amat aliquid secundum se et propter ipsum, amat per consequens omnia, in quibus illud invenitur; ut qui amat dulcedinem propter ipsam, oportet, quod omnia dulcia amet. Sed Deus suum esse et secundum se et propter ipsum vult et amat; omne autem aliud esse est quaedam sui esse secundum similitudinem participatio. Relinquitur igitur, quod Deus ex hoc ipso, quod vult et amat se, vult et amat alia.“[1])

Ergo, quod multi thomistae dicunt, Deum non habere amorem complacentiae erga possibilia, cum veritate affirmari non potest.

Amor complacentiae maior et minor est pro maiore minoreve perfectione creaturae. Sed refertur tantum ad perfectiones creaturae, non vero ad defectus eius.

b) *Deus amore effectivo confert bona creaturis,* elargiens 306
iis, ut sint, ut maneant, quod sunt, ut eorum bona augeantur. Infra ostendemus, hunc amorem Dei *liberum* esse. Nihilominus saltem valde conveniens apparet, ut Deus non sit contentus simplici complacentia et gaudio, quod tot modis ad extra imitabilis sit, sed ut etiam actu tales sui similitudines producat, copias bonitatis suae diffundens. Omni enim amori conaturale est, ut desideret bonum amatum augere et diffundere. „Et hoc praecipue pertinet ad bonitatem divinam, a qua per quandam similitudinem derivatur omnis perfectio. Unde, si res naturales, inquantum perfectae sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile est.“[2])

De amore effectivo verum est, quod dicit s. Thomas: 307
„Amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa

[1]) C. gent. I 75. — [2]) 1 q. 19 a. 2.

bonitatis ipsius, sed e converso bonitas eius vel vera vel aestimata provocat amorem, quo ei volumus et bonum conservari, quod habet, et addi, quod non habet; et ut ad hoc operemur. Sed *amor Dei est infundens et creans bonitatem* in rebus."[1]) Hinc Deus amore effectivo magis diligit eos, quibus maiora bona confert. „Dicimur aliquem magis alio amare, cui volumus maius bonum, quamvis non magis intensa voluntate. Et hoc modo necesse est dicere, quod Deus quaedam aliis magis amat. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni maius bonum quam alteri."[2]) „Et sic ex hoc sunt aliqua meliora, quod Deus eis maius bonum vult. Unde sequitur, quod *meliora plus amet.*"[3])

308 2. Sub alio respectu, maxime si agitur de amore erga entia rationalia, distinguitur amor purus sive benevolentiae (amicitiae) et amor concupiscentiae. Amorem purum habet, qui alteri bene vult propter ipsum, ut ipsi sit bene; ita amicus amicum amat. Amorem autem concupiscentiae habet, qui aliquid amat eique bene vult non propter ipsum, sed propter emolumentum suum, ut sibi amanti sit bene.

Deus nos amat puro amore, non vero propter aliquod emolumentum per nos acquirendum. Quod manifestum est. Nullum enim emolumentum accipere potest. Sed amat nos propter nos ipsos, nobis bona conferens, *ut nobis sit bene;* nobis enim solis ex hoc amore utilitas advenit.

Neque obstat, quod Deus simul nos et omnia propter se ipsum amat. Amat nos propter nos ipsos, quatenus nos non propter emolumentum per nos acquirendum, sed propter nostram propriam perfectionem amat, quam diligit quamque augere vult. Simul amat nos ultimo propter se ipsum, quatenus nos nostramque perfectionem amat, in quantum sumus similitudo et imago eius, quasi os de ossibus eius. Nihilominus amor eius in nobis sistit; nos ipsi enim sumus illa imago eius. Etiam parentes filios suos amant, quod filii

[1]) 1 q. 20 a. 2. — [2]) Ib. a. 3. — [3]) Ib. a.

sui sunt, nihilominus eos puro amore propter ipsos amant: ipsi enim sunt filii, ipsi imago et gloria parentum.

Circulatio amoris divini. „Ex amore divino omne bonum creatum 309
profluxit et vi eiusdem omnia in Deum reducuntur. Sicuti enim amor ex bonitate divina procedens descendit et exundat ad creaturas, ita rursus easdem ad divinam bonitatem convertit, ut ibi aeternum quiescant, unde profluxerunt."

Imprimis Deus „per amorem *egreditur extra se*. Amor movet Deum ad quinque modos egressus. Primo ad egressum per *creationem*, qua non solum rebus creatis illustre vestigium suae potentiae, sapientiae et bonitatis imprimit, sed etiam naturae rationali, angelicae et humanae, vultus sui imaginem inserit. Absque hoc egressu maneret prorsus ignotus creaturis. Secundo movet ad egressum per *gubernationem*, qua omnia conservat, movet, perficit et ad suos fines dirigit. Ex mundi gubernatione eius praesentia clare cognoscitur. Tertio ad egressum per mysterium *incarnationis*. Quarto ad egressum per *doctrinam, illuminationem* et *iustificationem;* iuxta illud: exiit, qui seminat seminare semen suum. Quinto ad egressum per infusionem luminis gloriae et renovationem totius universi, seu per *glorificationem*, qua se aperte manifestabit omnibus sanctis et omnia ad se convertet."

Amor divinus *ad se revertitur* creaturas omnes ad Deum convertens. „Amor Dei se ad creaturas, maxime ad angelos et homines profert easque imagine quadam sui eis impressa rursus ad divinam bonitatem convertit. Et hic *circulus* est perpetuus. Hoc maxime locum habet in angelis et hominibus. Nam cetera divinam bonitatem et pulchritudinem non capiunt. Sed in homine trahuntur quodammodo in Deum cetera. Denique eo ipso, quo singula appetunt pulchritudinem et perfectionem suae speciei congruentem, cernitur in illis vestigium quoddam huius amoris et tendunt suo modo in ipsum pulchrum et bonum. Ex amore namque divino impressam habent hanc inclinationem."[1])

§ 2. De libertate voluntatis divinae

Th. 23. Deus se ipsum necessario amat (1. p.), omnia autem, quae extra se esse vult quaeque agit, liberrime vult (2. p.).

Demonst. 1. p. Deus se ipsum necessario amat, si amor 310
divinus necessarius et si simul formaliter amor Dei ipsius est. Atqui amor sive velle divinum est amor necessarius,

[1]) Ex opere *Lessii*, De perfect. moribusque div. IX 2 3.

aeque necessarius ac Deus ipse, cui identicus est, idem amor formaliter est amor Dei, quia Deus eius obiectum formale est, in quod totus essentialiter fertur. Ergo Deus se ipsum necessario amat.

Aliter. Si Deus in amore sui liber esset, posset se non amare; posset igitur velle divinum absolute necessarium adesse, quin ferretur in unicum suum obiectum formale, quod habere potest; quod sane repugnat.

311 **Demonst. 2. p.** Supra distinximus duplicem voluntatem seu amorem Dei, voluntatem simplicis complacentiae et voluntatem effectivam. Amore inefficaci complacentiae Deus amat perfectiones omnium rerum, possibilium et exsistentium, et haec complacentia necessaria est. Voluntate autem effectiva seu efficaci vult exsistentiam rerum, ut sint et ut maneant, quod sunt, ut bona earum augeantur; per hanc voluntatem efficaciter ad extra agit. Itaque affirmamus, in *voluntate effectiva* Deum liberum esse: eum libere mundum et hos homines creasse, libere hunc ordinem suae providentiae prae alio elegisse, libere opus redemptionis perpetrasse et alia.

312 1. Deus non necessario, sed liberrime vult ea, sine quibus ipse esse et manere potest, quod est, ea igitur, quae ei minime necessaria sunt. Nam quae Deus praeter se vult, vult tantum propter se; si quid igitur horum necessario vult, necessario id vult propter se, quia scilicet cum eo necessarium nexum habet. Si quid igitur Deus cernit, sine quo ipse esse et manere potest, quod est, nequit id necessario velle. Atqui Deus potest esse sine exsistentia rei creatae cuiuslibet. Nam per se solum sibi absolute sufficiens est neque quidquam perfectionem eius augere potest, sed omne, quod extra eum est, ab ipso fit. Ergo Deus omnia, quae extra se esse vult quaeque agit, liberrime vult.

Idem argumentum s. Thomas his verbis proponit: „Alia a se Deus vult, in quantum ordinantur ad suam bonitatem ut in finem. Ea autem, quae sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus

finis esse non potest . . Unde, cum bonitas Dei sit perfecta et esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur, quod alia a se eum velle non sit necessarium absolute."[1])

2. Aliud argumentum s. Doctor his profert: „Quum divina bonitas sit infinita et infinitis modis participabilis, si ex hoc, quod vult bonitatem suam, vellet de necessitate ea, quae ipsam participant, sequeretur, quod vellet esse infinitas creaturas infinitis modis participantes suam bonitatem; quod patet esse falsum."[2])

Libertati divinae non obstat, quod Deus quaedem *ne-* 313
cessario vult ex suppositione, si videlicet decreverit creaturas producere. Hac facta suppositione Deus debet opus tale facere, quod sua sanctitate et sapientia dignum est: debet velle omnia, sine quibus res esse et finem consequi non possunt, debet proprietates rerum et debitum ordinem, debet generatim rebus concursum ad agendum requisitum praestare, debet generalem legum naturae constantiam servare.

Ergo inter alia falsa esse cernitur illa ethnica sententia *fatalismi*, quae omnia necessario fato regi opinata est i. e. suprema quadam necessitate ipsis diis superiore. Pariter *optimismus* ille (Leibniz) erroneus esse perspicitur, qui putat, Deum debere mundum omnium optimum creare. Praeterquam quod mundus optimus impossibilis est, quia semper perfectior esse potest, nulla est necessitas, Deum condere mundum optimum, cum Deus nullam creaturam, nullam sui manifestationem necessario velit.[3])

Conciliatio libertatis cum immutabilitate Dei. Voluntas 314
divina ab aeterno potestatem habuit, ut posset velle mundum et posset eum nolle. Hinc in aeterna voluntate divina duo signa rationis distinguere possumus: in signo priore voluntas nondum determinata est, in signo posteriore se libere determinat ad volendum mundum. Possit videri hoc

[1]) 1 q. 19 a. 3. — [2]) C. gent. I 81. — [3]) Confer Cosmolog.[5] n. 370: Ontolog.[5] n. 298.

fieri non posse, quin immutabilitas et simplicitas Dei in periculum veniant. Revera haec quaestio semper theologis et philosophis difficillima visa est. Itaque haec dicenda sunt.

1. *Falsa* est a) sententia quorundam antiquorum dicentium, Deum esse libere volentem per meram *denominationem externam*, sumptam a termino externo e. g. mundo, quod scilicet mundus ita sit, ut etiam non esse posset. Quae sententia admitti nequit. Deus enim proprie vult et amat creaturas, velle autem et amare sunt actiones internae. Porro, si velle mundum mundus ipse esset, velle mundi neque aeternum neque causa mundi esset. Falsa est b) sententia Caietani aliorumque dicentium, liberam volitionem esse aliquid voluntati *realiter superadditum;* quod sane simplicitati et infinitati Dei repugnat.

315 2. *Vera* declaratio haec est.[1]) Facienda est distinctio rationis inter actum voluntatis subsistentem absolute necessarium, qui ex se indifferens est ad habendum hoc vel illud decretum liberum, et inter ipsum hoc decretum, quod ei in signo posteriore accedit et terminatio dicitur. Actus necessarius est velle infinitum, continens in se eminenter, quidquid requiritur ad volendum quodlibet. Idcirco ad habendum decretum volendi vel nolendi mundum non est nova realitas accidentalis necessaria; quidquid enim ad id necessarium esset, actus eminenter iam habet. Ergo exercitium libertatis divinae in hoc solo consistit, quod actus subsistens libere terminatur ad esse vel non-esse creaturae absque ulla reali sui mutatione.

Differt igitur libertas nostra a libertate divina. Libertas voluntatis nostrae consistit in activa *indifferentia potentiae,* ut possit *actum elicere* vel non elicere, possit hunc vel alium actum elicere. Libertas voluntatis divinae est *indifferentia actus* immutabilis, qua penes ipsum est, ut terminetur ad esse vel non-esse creaturae. Velle igitur divinum non est

[1]) Hanc explicationem secundum mentem antiquorum profunde et clare *Suarez* (Disp. met. d. 30 s. 9) exponit. Quae nunc communis facta est.

liberum quoad esse, necessario enim est, sed est liberum quoad terminationem, ut hanc vel illam habeat terminationem. Confer etiam n. 182.

Aliae obiectiones. 1. Si Deus liber esset, posset idem actus 316
esse velle mundum et nolle mundum. Atqui velle et nolle sunt contraria ideoque idem actus non posset esse velle mundum et nolle mundum. — *Resp.* Dist. mai. posset esse velle et nolle simul vel in sensu composito N. disiunctive vel in sensu diviso C.

2. Decet Deum creare mundum. Atqui Deus debet facere, quod decet. — *Resp.* Dist. mai. ut oppositum dedeceat N. ut etiam congruat C. Non creare mundum congrueret Deo ut bono summo, quod sibi sufficit.

3. Deus non potest velle nisi optimum. Ergo non est in Deo potestas eligendi. — *Resp.* Dist. ant. nisi optimum spectato eo, quod facit N. spectato modo, quo facit C. „Sic Deus non potest facere melius, quam sicut facit, quia non potest facere ex maiore sapientia et bonitate."[1])

4. Si in Deo amor sui necessarius est causa volendi alia, Deus etiam haec necessario vult. Ergo non est liber ad extra. — *Resp.* Dist. si amor sui necessarius est simul ratio necessaria volendi alia C. aliter N.

*§ 3. De actibus voluntatis divinae

Sicut generatim Deum eiusque perfectiones ex rebus 317*
creatis cognoscimus, earum imperfectiones de Deo negantes, perfectiones vero puras ei tribuentes, etiam actus voluntatis divinae ex nostra voluntate cognoscimus attribuentes ei actus, quos in nobis invenimus, in quantum non includunt imperfectionem. In nostra voluntate autem duplex genus actuum distinguimus, sentimenta (affectus) et volitiones. Volitio sive velle stricto sensu acceptum dicitur motus deliberatus et efficax, quo nimirum aliquod bonum obtinere omnino volumus sive decernimus. Sentimentum autem (affectus) est simplex voluntatis inclinatio in bonum, quae nondum in bonum omnino obtinendum adnititur, sed simplici propensione in illud fertur et eatenus inefficax dici potest. Tales sunt complacentia, amor, desiderium, gaudium.

[1]) I q. 25 a. 6 ad 1.

Inclinatio lenis vocatur sentimentum sive emotio (Gefühl), velut complacentia pulchri, inclinatio vero vehemens et cum concitatione corporali coniuncta affectus dicitur, velut ira excandescens.

Non est dubium, quin volitiones, utpote nullam imperfectionem continentes, formaliter in Deo sint. Ideo his interim omissis primum de sentimentis et affectibus loquemur. S. Thomas et veteres scholastici, discrimine inter sentimentum et affectum praetermisso, utrumque actum communi nomine affectum vocare solent. Quem usum loquendi nunc sequemur.

318 **I. De affectibus divinis.** Nihil impedit, quominus inclinationes illae, quas modo descripsimus et affectus vocamus, generatim (nisi quaedam propter specialem suam naturam excludendae sint) Deo formaliter tribuantur, utique pure spirituales itaque sine appetitu sensitivo vel concitatione corporali.[1])

In philosophia scholastica antiquus usus ex Aristotele receptus fert, ut spectata diversitate obiecti formalis, a qua potissimum actuum diversitas petitur, duplex genus affectuum distinguatur, affectus *concupiscibiles* et *irascibiles*. Quae divisio, licet omnino perfecta dici nequeat, tamen communiter recepta et bene fundata est. Obiectum enim omnis appetitus est bonum et (indirecte) malum; in bonum fertur actus prosecutionis, in malum actus aversionis. Iam vero tum bonum tum malum dupliciter cognitioni proponi potest, vel absolute et simpliciter vel ut saeptum difficultatibus, quae boni consecutionem et mali remotionem arduam reddunt. Affectus igitur, qui circa bonum et malum absolute spec-

[1]) Veteres scholastici affectus, illos praesertim, qui simul in appetitu sensitivo sunt et cum commotione corporali fiunt, etiam „*passiones*“ vocarunt. Ideo de his s. Thomas: „Omnis affectiva passio“, inquit, „secundum aliquam transmutationem corporalem fit, puta secundum constrixionem vel dilatationem cordis aut secundum aliquid huiusmodi: quorum nullum in Deo possibile est accidere, eo quod non sit corpus neque virtus in corpore; non est igitur in ipso affectiva passio.“ C. gent. I 89.

tata versantur, ab iis diversi sunt, qui bonum et malum tamquam ardua respiciunt. Priores concupiscibiles dicuntur (amor, desiderium, gaudium, odium, fuga, tristitia), alii irascibiles vocantur (spes, desperatio, audacia, timor, ira). Omnes hi affectus tum in appetitu sensitivo tum in voluntate sunt.

Quod igitur Deum attinet, per se patet, affectus sensibiles Deo adscribi non posse. Quod autem affectus voluntatis spectat, aliqui Deo attribui possunt, alii autem ei repugnant.

1. *Affectus irascibiles* proprie in Deo non sunt, quia 319*
eorum obiectum formale in Deo locum habere nequit, quippe cui nihil arduum est. Ergo in Deo non est proprie spes, desperatio, audacia, timor. Tantum de ira dubitari possit. Sed, quia ad iram spectare videtur, ut insurgat contra malum, quod cum aliqua difficultate repellitur, et ut aliqua tristitia affecta sit, non videtur pleno sensu Deo tribuenda esse. Tantum eatenus ei attribui potest, quatenus simpliciter voluntas vindictae sumendae intellegitur.

2. *Affectus concupiscibiles* complures Deo tribuendi sunt, quia imperfectionem non includunt:

Deus imprimis *amorem* habet erga se et erga creaturas, amorem benevolentiae erga creaturas rationales, erga irrationales autem „amorem quasi concupiscentiae“[1]), in quantum ordinat eas ad rationales creaturas, ut iis bonum afferant. Ex amore sequitur *gaudium* in Deo, de bono infinito proprio et de bonis creaturarum, maxime de bono aeterno creaturarum rationalium. In Deo etiam *desiderium* est, saltem circa bonum nostrum, quatenus nobis vult aliquod bonum, quod nondum habemus.

In Deo etiam *odium* est, tum odium abominationis, quo aversatur ipsum malum, praesertim peccatum, tum odium inimicitiae, quo aversatur peccatorem ut talem eique malum tamquam poenam vult. Deo convenit etiam affectus *fugae* sive recessus a malo imminenti, saltem circa malum

[1]) 1 q. 20 a. 2 ad 3.

nostrum, sicut etiam respectu bonorum nostrorum desiderium habet. *Tristitia* proprie in Deo esse nequit; sed simplex displicentia mali Deo convenit.

*320 **II. De volitione divina.** Volitio sive velle ab affectu efficacia sua differt. Sed quia efficacia in volitione divina diversa esse potest, multiplex volitio sive voluntas divina distinguitur.

1. Voluntas Dei vel *necessaria* vel *libera* est. Voluntate necessaria Deus se ipsum vult, voluntate libera res creatas.

2. Praeterea voluntas Dei *absoluta* et *condicionata* distinguitur, prout aliquid vel sine condicione vel tantum sub condicione vult. Deus aeternam beatitudinem hominis antecedenter ad praevisa eius merita condicionate, sed post bona merita praevisa absolute vult.

3. Sub alio respectu distinguitur voluntas *efficaciae*, voluntas *praecepti*, voluntas *beneplaciti*, voluntas *permissionis*. Voluntas efficaciae (sive voluntas absoluta) absolute vult aliquid esse vel fieri; ita Deus mundum voluit. Talis voluntas necessario impletur. Voluntas praecepti tantum enti rationali obligationem ad aliquid faciendum vel omittendum imponit, rem igitur ipsam faciendam non absolute vult. Haec voluntas non necessario, sed dependenter a libertate creaturae impletur. Voluntas beneplaciti in eo consistit, quod Deo actio bona placet, non tamen ab eo praecipitur, e. g. opus supererogatorium. Denique voluntas permissionis rem nec absolute vult nec praescribit, sed tantum permittit. Quae permissio iterum duplex esse potest, mera permissio facti, si tantum aliquid, licet forte alioquin prohibitum, vult non impedire, vel permissio iuris, si aliquam actionem positive licitam esse declarat.

*§ 4. De sanctitate et virtutibus Dei

*321 **Sanctitas** generalissime accepta intellegitur coniunctio cum summo bono et fine. Haec coniunctio duplex esse

potest, entitativa et moralis. Ideo duplex sanctitas distinguitur:

a) *Sanctitas entitativa* est coniunctio entitativa cum supremo fine. Hunc sensum habent saepissime vocabula sanctus, sacer, ἱερός, ἅγιος, qadoš in s. Scriptura, apud ss. Patres, in usu loquendi Ecclesiae, apud profanos scriptores. Ita sancta dicuntur templa, festa, crux, sacri vocantur sacerdotes, et per excellentiam appellatur sanctitas supernaturale illud consortium divinae naturae, quod animae hominis iusti per gratiam sanctificantem physice inhaerentem convenit.

b) *Sanctitas moralis* sive coniunctio moralis cum summo fine est illa proprietas actuum liberorum et totius vitae, per quam fini ultimo et normae rectitudinis excellenti modo conformes sunt. Negative sumpta consistit in immunitate ab omni saltem graviore culpa, positive vero in ornatu omnium virtutum, maxime in amore Dei.

Duplex sanctitas descripta arcto vinculo conectitur. Sanctitas enim physica postulat in ente rationali sanctitatem moralem, et gratia sanctificans in creatura etiam sanctitatem moralem conservare et augere intendit.

***Th. 24. Deus est subsistens sanctitas (1. p.) et omnis sanctitatis supremum exemplar (2. p.).**

Demonst. 1. p. Subsistens sanctitas est subsistens con- 322*
iunctio cum supremo fine. Atqui Deus est subsistens coniunctio tum entitativa tum moralis cum supremo fine. Ergo Deus est subsistens sanctitas.

1. Deus est *subsistens coniunctio entitativa cum supremo fine*. Nam summum bonum et ultimus finis Dei est propria eius bonitas absolute infinita, per quam Deus plenissimam suam beatitudinem et perfectionem possidet. Atqui huic summo bono Deus per identitatem coniunctus est. Ergo est subsistens coniunctio entitativa cum supremo fine. — Hac ratione Deus summe elevatus est in sanctitate sua supra omnia creata. „Non est sanctus, ut est Dominus."

2. Deus est *subsistens coniunctio moralis cum supremo fine*. Nam Deus est subsistens et perpetuus amor infinitus summi boni, quod tamquam obiectum formale necessario in omnibus amat et vult. Ideo Deus simul est subsistens conformitas voluntatis cum suprema norma omnis rectitudinis itaque remotissimus a defectu morali, quia tamquam subsistens amor summi boni nihil huic contrarium prosequi potest.

323 **Demonst. 2. p.** Sicut omnis perfectio creaturae imitatio perfectionis divinae est, ita sanctitas quoque creaturae est imitatio sanctitatis divinae et quidem sub respectu coniunctionis entitativae (in quantum in creatura adesse potest) et moralis. Itaque sanctitas creaturae eo maior est, a) quo maior est coniunctio entitativa cum Deo. Proinde maior est sanctitas humanitatis Christi, quippe quae teste fide hypostatice unita est cum divino Verbo, quam simplex sanctitas hominis iusti, et haec in praesenti ordine eo maior est, quo maior est gratia sanctificans, quae est aliqua supernaturalis participatio physica naturae divinae. b) Eo maior est sanctitas creaturae, quo magis, sicut Deus, summo bono moraliter unitur, unum obiectum formale et motivum in omnibus respiciens et amans, bonitatem divinam. „Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est." Sic igitur Deus est omnis sanctitatis supremum exemplar.

324 **Virtutes voluntatis divinae.** Virtutes voluntatis sunt perfectiones habituales, quae voluntatem ad honeste agendum perficiunt, ut misericordia, iustitia, veracitas. Sunt igitur perfectiones voluntatis. Ergo in Deo, qui omnes perfectiones comprehendit, deesse non possunt. „Oportet, sicut esse eius est universaliter perfectum omnium entium perfectiones in se quodammodo comprehendens, ita et bonitatem eius omnium bonitates in se quodammodo comprehendere. Virtus autem est bonitas quaedam, virtuosus namque secundum eam dicitur bonus et opus eius bonum.

Oportet ergo bonitatem divinam omnes virtutes suo modo continere."[1])

Sed virtutes divinae voluntatis non sunt, sicut virtutes voluntatis creatae, habitus a voluntate realiter distincti, sed sunt perfectiones actus divini summe boni eique penitus identicae. „Deo enim non convenit bonum esse per aliquid ei superadditum, sed per essentiam suam."[2]) Neque Deus omnes virtutes creaturarum formaliter et proprie habet, sed quasdam tantum formaliter, alias vero, quae imperfectionem includunt, solummodo eminenter; nempe ita:

1. In Deo non sunt proprie virtutes, quae moderantur 325*
passiones inclinantes in bona sensuum. „Circa quorum concupiscentias est sobrietas, castitas et universaliter temperantia et continentia. Unde, quia corporales delectationes omnino a Deo remotae sunt, virtutes praedictae nec proprie Deo conveniunt . . nec etiam metaphorice de Deo dicuntur in Scripturis."

2. In Deo non sunt proprie virtutes, quae moderantur *passiones inclinantes in bona spiritualia*, honorem, dominium, vindictam. Tales virtutes in homine sunt fortitudo, mansuetudo et aliae. „Quae quidem in Deo proprie esse non possunt, eo quod circa passiones sunt; dicuntur tamen in scriptura metaphorice de Deo, propter similitudinem effectus."[3])

3. In Deo non sunt virtutes, quae ordinant *relationem subditi* ad superiorem, ut oboedientia, religio, latria. Neque humilitas in Deo esse potest. Humilitas enim fundatur in voluntaria agnitione propriae exiguitatis et vilitatis, quare in Deo esse nequit, videlicet in Deo, quatenus est Deus; sed quatenus simul est homo et creatura, utique humilitatem habere et exercere potest.

4. „Sunt autem virtutes aliquae vitam activam hominis dirigentes, quae non circa passiones, sed circa actiones sunt, ut *veritas [veracitas], iustitia, liberalitas, magnificentia* . . . Quum actiones, quae sunt harum virtutum materiae vel objecta, divinae perfectioni non repugnent, nec huiusmodi vir-

[1]) C. gent. I 92. — [2]) L. c. — [3]) L. c.

tutes secundum propriam speciem habent aliquid, propter quod a divina perfectione excludantur."[1])

326 *Iustitia* videri possit Deo non convenire, cum Deus erga creaturam debitum habere nequeat, quod implere debeat. Revera affirmandum videtur, iustitiam in sensu rigoroso in Deo locum habere non posse. Iustitia enim est virtus tribuens unicuique, quod suum vel quod ei debitum est. Nulla autem creatura a Deo, in cuius absoluto dominio omnia sunt, quae ad creaturam pertinent, aliquid tamquam stricte sibi debitum postulare potest.

Deus non tenetur stricta iustitia distributiva, ut singulis creaturis dona sua secundum singularum naturam sive dignitatem tribuat, nulla enim dona proprio iure postulare possunt.

Neque stricta iustitia commutativa teneri videtur, ut praemium gloriae pro bonis operibus promissum retribuat. Hoc posterius complures theologi asserunt; verius autem cum s. Thoma negandum esse videtur. Nam Deus ex essentia sua ita absolutum dominium in omnia tamquam in sua habet, quae ad creaturam pertinent, ut, si praemium promissum negaret, sibi utique repugnaret promissionem non implens, sed homini strictam iniuriam non inferret. „Iustitia aequalitas quaedam est, ut patet per philosophum. Et ideo simpliciter est iustitia inter eos, quorum est simpliciter aequalitas. Manifestum est autem, quod inter Deum et hominem est maxima inaequalitas (in infinitum enim distant), et totum, quod est hominis bonum, est a Deo. Unde non potest hominis ad Deum esse iustitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quandam."[2]) Sed concedi debet, Deum ex promissione sua debitum iustitiae cuiusdam latius dictae erga hominem contrahere ad praemium gloriae pro bonis operibus retribuendum.

Etiam alia species iustitiae in Deo invenitur, a qua potissimum iustus appellari solet, iustitia vindicativa. Quae est virtus propter delicta debitas poenas imponens ex amore

[1]) Ibidem c. 93. — [2]) 1, 2 q. 114 a. 1.

recti ordinis. Sed haec non est proprie dicta iustitia, quia, ut dicit s. Thomas, „deficit a ratione debiti“[1]): nam reus non habet ius proprie dictum, ut puniatur.

Benignitas Dei peculiarem attentionem meretur. De qua 327*
bene Lessius scribit: Benignitas Dei est „naturalis propensio ad communicandum se inferioribus seu creaturis pro captu cuiusque. Ex hac provenit primo et immediate amor erga creaturas, quo vult illis suorum bonorum communionem; sed maxime erga creaturam rationalem, quae sola divinitatis per intellectum et voluntatem est capax; Deus autem potissimum suam divinitatem communicare intendit.“ Ad benignitatem revocari possunt liberalitas et misericordia.

a) *Liberalitas* est benignitas, quatenus bona abundanter largitur, nullum sibi emolumentum quaerens. Deus igitur maxime liberalis est.

b) *Misericordia* est virtus, quae incitat ad tollendam miseriam eorum, qui amantur. Benignitas Dei saepe misericordia vocari solet; et merito. Nam semper, cum bonum nobis confert, defectum sublevat, et plerumque ob peccata his donis indigni sumus. „Nec obstat, quod misericordia videatur includere tristitiam et afflictionem animi. Haec afflictio non est de ratione misericordiae, quae simplicem affectum voluntatis ad opitulandum alteri significat; sed est solum quid comitans misericordiae affectum in nobis.“[2]) Misericordia Dei locutione metaphorica *patientia* appellatur, quatenus in iniuriis vindictam cohibet neque statim punit, *clementia* dicitur, quatenus ignoscendo se manifestat, *mansuetudo* denique, quatenus in iniuriis iram reprimit.

---

[1]) 2, 2 q. 80 a. un. — [2]) *Lessius*, De perfect. moribusque div. XII 2.

Caput IV

De operatione Dei ad extra

Vita Dei interna considerata iam ad operationem Dei externam explicandam attentionem convertimus. Et primum quidem generatim de summa Dei potentia agemus, qua nullum aliud divinum attributum saepius celebratur, deinde de praecipuis et generalissimis activitatibus, quas Deus extra se exercet, de creatione, rerum conservatione et de concursu, denique de providentia divina, qua Deus omnia creata ad fines gubernat, tractabimus.

Art. 1. De potentia Dei in genere

Th. 25. Deus est subsistens Potentia infinita (1. p.) adeoque Omnipotentia, quae facere potest, quidquid non in se repugnat (2. p.).

328 **Demonst. 1. p. A)** Deo *convenit potentia,* qua ad extra operari potest. Nam in hoc perfectio pura sita est, quod ens aliquid sibi simile producere itaque bonitatem suam diffundere potest; Deo autem nulla perfectio pura deesse potest. Porro videmus, omnes res terrenas potentia agendi praeditas esse; ergo multo magis potentia Deo convenit. Denique creatio mundi a posteriori ostendit, Deo reapse potentiam agendi inesse.

329 **B)** *Deus est subsistens potentia infinita.* Potentia Dei enim non est ab eius essentia realiter distincta, sed Deus per essentiam suam est potentia, potentia igitur *in se subsistens,* proinde etiam potentia tota et *infinita,* cui nihil potentiae deesse potest. Deus enim per essentiam est ipsum *Esse,* totum et infinitum, ideoque etiam ipsa Potentia tota et infinita, quia potentia est aliquod esse.

Aliter. Potentia sive virtus agendi respondet naturae; quo perfectior haec est, eo perfectior est virtus agendi, quippe quae ex natura emanat. Atqui natura divina est

infinita. Ergo etiam potentia infinita est. „Quanto aliquod agens perfectius habet *formam, qua agit,* tanto est maior eius potentia in agendo. Sicut quanto aliquid est magis calidum, tanto habet maiorem potentiam ad calefaciendum: et haberet utique potentiam infinitam ad calefaciendum, si eius calor esset infinitus. Unde cum ipsa essentia divina, per quam Deus agit, sit infinita, sequitur, quod eius potentia sit infinita."[1])

330 Itaque *nulla imperfectio in summa potentia Dei* inveniri potest nec spectatis iis, quae operari potest, nec spectato modo operandi. 1) Nulla enim res cogitari potest tam magna, ut Deus maiorem facere nequeat, nulla rerum multitudo tam ingens, ut Dei virtute augeri nequeat. Quod autem illa facere nequit, quae in se impossibilia sunt, non indicat imperfectionem. „Unde convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod Deus ea non possit facere."[2]) 2) Porro, sicut Deus in essendo a nemine pendet, sed sibi ipse sufficit, ita, quia pariter ex se solo infinite potens est, nullo in agendo eget ministro, instrumento, nulla materia. Neque fatigatur, neque ullam in agendo difficultatem experitur, sed summa facilitate omnia agit, nimirum solo verbo et iussu, ipse „solus potens".

331 **Demonst. 2. p.** Sequitur ex modo demonstratis. Omnipotens est, qui potest omnia facere, quae intrinsecus possibilia sunt seu quae in conceptu suo non repugnant. Atqui Deus omnia haec facere potest. Nam eius potentia est absolute infinita; iam vero non esset absolute infinita, sed finita, si quid efficere non posset, quod non repugnat.

Aliter. Quale est esse divinum, talis est potentia; necessario enim summa inter utrumque adaequatio est, quia Deus per suum esse operatur. Atqui esse divinum, complectens omne esse, est fundamentum infinitorum possibilium, quibus imitabile est. Ergo potentia divina est potens efficere eadem possibilia infinita et omnia.

[1]) 1 q. 25 a. 2. [2]) 1 q. 25 a. 3.

332 **Nota.** 1. *De distinctione potentiae a scientia et voluntate.* Quando homo aliquid producit, tria distinguimus: intellectum, qui dirigit, voluntatem, quae imperat, potentiam, quae imperium exsequitur et effectum producit. Hinc quaerunt, possitne etiam in Deo similis distinctio, non realis quidem, sed rationis distinctio inter scientiam, voluntatem et potentiam divinam poni. Sunt, qui cum Suarez id admittunt.[1]) Communior autem sententia tenet, potentiam in scientia et voluntate includi. Et quidem recentiores thomistae, de quibus iam n. 249 dictum est, docent, scientiam Dei a voluntate determinatam per suum proprium imperium esse efficax principium efficiens seu potentiam; quod tamen admitti nequit, quia scientia ut talis nihil facit, sed tantum repraesentat. Scotistae aliique multi docent, voluntatem efficacem ex se esse principium efficiens seu potentiam. Haec posterior sententia verior esse videtur.

a) Itaque *voluntas efficax* seu voluntas exsistentiam alicuius rei absolute volens est per se ipsam potentia seu causa hanc exsistentiam efficiens. Nam voluntas divina *eo ipso,* quod aliquid absolute vult exsistere, huius causa efficiens est. In homine quidem fieri potest, ut aliquid efficaciter velit et tamen exsecutio non sequatur, quia praeterea aliae facultates et requisita necessaria sunt; attamen repugnat, ut voluntas divina aliquid absolute velit et res volita non eo ipso esse incipiat.

b) Sin autem voluntas non omnino ut efficaciter sive absolute volens spectatur, sed tantum ut simpliciter decernens et quasi sibi efficacem rei volitionem imperans, potest etiam potentia a voluntate ratione distingui. Qui modus considerandi minus quidem philosophicus est, attamen vulgari conceptioni magis congruere videtur, quae potentiam a voluntate sicut in homine ita etiam in Deo distinguit. Idem fere *S. Thomas* dicere videtur: „Dicendum, quod potentia non ponitur in Deo ut aliquid differens a scientia et voluntate secundum rem, sed solum secundum

[1]) Disp. met. d. 17 n. 45 ss.

rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principii exsequentis id, quod voluntas imperat et ad quod scientia dirigit, quae tria Deo secundum idem conveniunt. Vel dicendum, quod ipsa scientia vel voluntas divina, secundum quod est principium effectivum, habet rationem potentiae."[1] „Potentia intellegitur ut exsequens, voluntas autem ut imperans et intellectus et sapientia ut dirigens."[2])

333 2. *Operatio Dei ad extra est actio formaliter immanens et virtualiter transiens* i. e. actus Dei spectatus secundum realitatem suam in Deo manet, quia est ipse actus voluntatis divinae, sed virtute sua efficit, ut effectus externus oriatur.

„Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae quantum ad hoc, quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc, quod est principium actionis, quae est divina essentia."[3])

Aliam sententiam defendit *Suarez*, qui docet[4]), operationem Dei ad extra esse actionem formaliter transeuntem, esse videlicet aliquid non Deo immanens, sed a substantia Dei realiter distinctum et in effectu producendo receptum; e. g. in materia mundi creanda actionem creatricem esse accidens in materia producenda receptum. Quod admitti nequit. Nam 1) sic actio Dei natura prior esset effectu producendo, quippe qui ab actione pendet, et simul natura posterior esset, quia in effectu ut subiecto recipitur. 2) „Actio alicuius rei est quoddam complementum potentiae eius; comparatur enim ad potentiam sicut actus secundus ad primum. Divina autem potentia non completur alio quam se ipsa, quum sit ipsa Dei essentia. In Deo igitur non est aliud potentia et aliud actio."[5])

334 3. *Potentia Dei absoluta et ordinata.* Frequens est distinctio potentiae divinae in absolutam et ordinatam sive ordinariam. Sed non una est huius distinctionis expositio.

a) Saepe absoluta dicitur potentia, quatenus solum secundum se consideratur, ordinata vero, quatenus subest decretis divinis. Hoc sensu Deus potentia absoluta potest hominem creare non destinatum ad visionem beatificam; sed potentia ordinata id non potest, quia iam decrevit de-

[1]) 1 q. 25 a. 1 ad 4. — [2]) 1 q. 25 a. 5 ad 1. — [3]) 1 q. 25 a. 1 ad 3. — [4]) Disp. met. d. 20 s. 4. — [5]) C. gent. II 9.

stinationem omnium ad ordinem supernaturalem. Ita distinctionem intellegunt s. Thomas[1]), Scotus aliique.

b) Nonnunquam potentia ordinata seu melius ordinaria illa dicitur, quae operatur secundum communem modum naturae vel gratiae, absoluta vero, quae facit exceptiones et miracula. Ita Deus absoluta potentia hominem subito doctissimum et sanctissimum facere potest, attamen non potentia ordinaria.

c) Saepe potentia Dei ordinata dicitur, quatenus regitur per sapientiam, iustitiam aliaque attributa, absoluta vero, quatenus abstracte consideratur ut distincta a sapientia et aliis attributis. Nihil quidem prohibet, quominus potentiam Dei ita secundum se solam consideremus, abstractione facta ab aliis attributis. Sed gravis esset error putare, Deum posse aliqua per potentiam absolutam, quae non potest per ordinatam. Nulla enim in Deo est potentia operandi talia obiecta, quae sapientiae vel sanctitati contraria sunt.

335 **Obiectio.** Deus multa, quae intrinsecus possibilia sunt, facere non potest, ut 1) peccare, 2) tristari, ambulare. — *Resp.* N., haec intrinsecus possibilia esse. 1) Peccatum ut tale est privatio debiti ordinis; privatio autem debiti ordinis in Deo intrinsecus impossibilis est. „Peccare est deficere a perfecta actione; unde posse peccare est posse deficere in agendo, quod repugnat omnipotentiae.“[2]) 2) Tristari vero et ambulare sunt perfectiones mixtae, quae pariter in Deo esse non possunt.

336 **„Quis fructus huius considerationis.** Ex horum considèratione sequuntur tres potissimum in nobis affectus. *Primo* maximae cuiusdam reverentiae et *submissionis;* unde Apost. Petrus, Ep. 1. c. 5: Humiliamini sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis. Quis enim cogitans suam imbecillitatem et illius omnipotentiam non submittat se illi in omnibus? *Secundo* excitat affectum *timoris.* Unde Dominus, Luc. 12: Dico autem vobis amicis meis, ne terreamini ab his, qui occidunt corpus, et post haec non habent amplius, quid faciant. Ostendam autem vobis, quem timeatis. *Tertio* excitat affectum *fiduciae.* Si enim omnipotens nobis assistit, qui omnium causarum creatarum, omnium hominum et daemonum continet habenas, cur timeamus aliquam creaturam? Nihil enim nobis potest inferri incommodi, nisi ipse annuerit; non annuet, nisi id

[1]) 1 q. 25 a. 5 ad 1. — [2]) 1 q. 25 a. 3 ad 2.

nobis possit esse utile ad vitam aeternam. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Deinde cur non libentissime feramus id, quod ipse vult nos ferre? hac cogitatione armatus B. Franciscus Xaverius securus stabat inter gladios et fremitus barbarorum".[1])

*Art. 2. De potentia creandi

*Th. 26. Deo convenit potentia creandi (1. p.) eique soli (2. p.).

Declar. 1. p. In cosmologia ostenditur, Deum creasse mundum et quidem in tempore. Huius loci tantum est Deo potentiam creandi vindicare et quidem ut ipsi soli propriam.

Creatio late sumpta quaecumque efficientia dicitur. Sensu stricto accepta est *productio ex nihilo,* scilicet ex nihilo subiecti sive materiae. Pleraque, quae fiunt, ex subiecto sive materia fiunt, quatenus aliquod subiectum ad modum materiae postulatur, ut in ea et dependenter ab ea effectus fiant; ita producitur cogitatio in anima et motus in corpore. In sola creatione producitur aliquid ex nihilo subiecti; ita materia corporum, ita angeli producti sunt; nullum enim subiectum habent, ex quo fieri possent. Creatio igitur a simplici productione differt, quatenus in hac aliquid ex materia producitur sive, ut dici solet, „de potentia materiae educitur", in qua antea potentia ad illud recipiendum et sustentandum aderat, in creatione vero non ita. In utraque autem effectus ipse, qui producitur, velut cogitatio sive motus, ex nihilo sui producitur; ipse enim prius non erat. Hac ratione creatio etiam productio *ex nihilo sui et subiecti* dicitur.

Ita creatio opponitur meae mutationi rei; in creatione enim non solum res mutatur, sed secundum se totam producitur. Hac ratione creatio etiam dici potest „productio rei secundum suam totam substantiam"[2]). Simili modo „effectio entis, in quantum ens" dicitur, quatenus scilicet ens simpliciter producitur, non vero tantummodo mutatur; nam, quod „producitur esse absolute, non in quantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis"[3]).

---

[1]) Ex opere *Lessii,* De perfect. moribusque div. V 3. — [2]) 1 q. 65 a. 3. — [3]) 1 q. 45 a. 5.

Creatio descripta sive creare est creatio *activa* vel simpliciter dicta. Creatio passive sumpta sive creari est ipsum alicuius rei produci ex nihilo. Itaque creatio activa est ipsa voluntas divina efficaciter volens exsistentiam rei. Proinde est actio formaliter immanens et virtualiter transiens. Actio igitur creandi in se spectata aeterna est; sin autem spectatur, quatenus ei actu effectus respondet, temporalis est. Ideo etiam denominationes ‚creator', ‚dominus' et similes, quae terminum actu exsistentem conotant, formaliter acceptae Deo tantum in tempore conveniunt.

*338 Philosophi ethnici nullam potentiam creandi noverunt, sed materiam mundi aeternam et increatam habebant. Etiam *Aristoteles*, si aliquam productionem efficientem ex parte Dei, forte productionem motus sphaerarum caelestium, admittit, creationem ex nihilo ignorare videtur, licet eius adversarius haberi nequeat, cum nullibi eam plane negare vel impossibilem demonstrare inveniatur. Recentes autem philosophi creationem saepissime tamquam impossibilem repudiant.

*339 **Demonst. 1. p.** 1. *A posteriori.* Deus creavit materiam mundi et continuo humanas animas creat; quod suis locis demonstratur. Ergo habet potentiam creandi.

2. *A priori.* Deus omnia potest, quae non in se repugnant. Atqui creatio non repugnat. Nulla enim contradictio invenitur in hoc, quod aliquid fit sine materia praeiacente. Neque obiectiones adversariorum quidquam valent. Quod enim per vires creatas nihil umquam creatur, non probat, creationem in se repugnare. Et, si perpetuo obicitur, ex nihilo nihil fieri posse, supponitur falsa interpretatio vocis „ex nihilo" in definitione creationis contentae. Per vocem enim „ex nihilo" non significatur materia, ex qua aliquid producendum sit sicut panis ex farina, sed terminus, a quo creatio incipiat; „cum dicitur aliquid ex nihilo fieri, haec praepositio ex non designat causam materialem, sed ordinem

tantum, sicut cum dicitur: ex mane fit meridies i. e. post mane fit meridies."[1])

Praeterea potentia divina infinita in operando absolute independens est. Operari enim sequitur esse, esse autem divinum est penitus independens. Non esset autem potentia in operando absolute independens, si semper a materia praeiacente penderet. Ergo convenit Deo potentia creandi.

Denique, si Deus creare non posset, nihil plane producere posset. Nam in hac suppositione tantum mutatio rei relinqueretur, mutatio autem supponit subiectum sive materiam, quae tantum per creationem ex nihilo produci potest. Si igitur Deus nullum subiectum, nullam materiam primitivam creare posset, nihil plane producere posset, quod sane de Deo dicere absurdum est.

Demonst. 2. p. Communis est inter doctores catholicos 340*
doctrina, qui in hac re ss. Patres sequuntur, potentiam creandi ita esse privilegium divinum, ut nulli creaturae communicari possit. Quam sententiam veram esse asserimus. Concedimus autem utique, creaturam posse causam moralem creationis esse, quod accidit, si parentes precibus a Deo impetrant, ut sibi filium donet itaque animam eius creet. Pauci simpliciter contradicunt. Sed complures, velut Petrus Lombardus, putant, Deum posse creatura saltem ut causa instrumentali physica ad creandum uti. Cum s. Thoma etiam negamus, creaturam posse ita tamquam instrumentum in creando adhiberi, ut simul cum et sub causa principali divina sua propria actione physica creationem exerceat. „Impossibile est", inquit s. Doctor, „quod alicui creaturae conveniat creare, neque virtute propria neque instrumentaliter."[2]) — Quod attinet quaestionem facti, certa est

[1]) 1 q. 45 a. 1 ad 3. — [2]) 1 q. 45 a. 5; confer De pot. q. 3 a. 4; C. gent. II 21. Demonstrabilitatem huius sententiae *Suarez* non satis evidentem habet. „Et mihi quidem", ait, „posterior sententia [quod creatura non possit esse causa instrumentalis] vera et certa esse videtur: difficillimum tamen censeo cogentem demonstrationem ad illam confirmandam afferre." Disp. met. d. 20 s. 2 n. 12.

doctrina catholica docens, solum Deum omnia immediate creasse.[1])

*341 1. Creatio est *actio summe independens et efficax*, quia tantum supponit absolutam rei possibilitatem, sine materia praeiacente. Atqui talis actio summe independens et efficax creaturae convenire nequit. Operari enim sequitur esse. Esse autem creaturae est penitus dependens et infirmum, quia totum pendet a conservatione divina, ut illico in nihilum recideret, si conservatio retraheretur. Proinde creatura non potest tantam in agendo independentiam et efficaciam, tantum dominatum super ordinem essendi exercere, qualem creatio includit, ut uno nutu voluntatis faciat ex nihilo esse. Ergo potentia creandi Deo soli convenit.

2. Quo maior est *indispositio in subiecto* ad effectum recipiendum, eo maior requiritur virtus ad effectum producendum. Atqui in creatione indispositio subiecti infinita dicenda est, quatenus maior cogitari nequit. Ergo ad creationem requiritur vis infinita. „Quanto potentia est magis remota ab actu, tanto oportet esse maiorem virtutem, per quam reducatur in actum. Sed quantacumque distantia potentiae ad actum detur, semper remanet maior distantia, si ipsa potentia subtrahatur [i. e. si nullum subiectum adsit]. Creare igitur aliquid ex nihilo requirit infinitam virtutem."[2])

Vel ita. „Potentia facientis proportionatur distantiae, quae est inter id, quod fit, et oppositum, ex quo fit." Quo longius lapis proiciendus distat a termino attingendo, eo maior requiritur vis, ut in illum terminum proiciatur. „Non esse autem simpliciter in infinitum ab esse distat . . Et ideo

[1]) „Ex hoc autem certo principio", ait iterum *Suarez*, „eadem fere certitudine colligitur, nullam creaturam de facto habere potestatem creandi, quia non est verisimile, dedisse Deum alicui creaturae hanc potestatem et non concedere illi usum eius." L. c. s. 2. n. 2. „Ex eo recte existimo colligi, nullam creaturam factibilem esse capacem huius facultatis . . Quia, si talis creatura esset possibilis, constitueret sane alium ordinem . . ergo pertinuisset ad perfectionem universi, ut in eo esset talis creaturarum ordo." L. c. s. 2 n. 12. — [2]) *S. Thomas*, Compend. theol. c. 70.

ex omnino non-ente aliquid facere non potest esse nisi potentiae infinitae."[1])

342* 3. Potentia creandi attingit tamquam *obiectum formale esse ut tale* sive ens ut ens, quatenus creatio non sicut simplex productio mutando ens facit tale, sed primum esse eius producit. Atqui tantum potentia infinita tamquam obiectum formale attingere potest esse ut tale. Nam potentia esse ut tale producens omnia entia producere sive creare potest. Potentia enim omnia illa attingere potest, quae sub eius obiecto formali continentur, sicut voluntas omne bonum velle et oculus omnes colores videre potest. Potentia autem, quae omnia possibilia creare potest, certe infinita est, qualis creata esse nequit. Ergo soli Deo convenit potentia creandi. Haec argumentandi ratio s. Thomae familiaris est: „Oportet universaliores effectus in universaliores et priores causas reducere. Inter omnes autem effectus universalissimum est ipsum esse. Unde oportet, quod sit proprius effectus primae et universalissimae causae, quae est Deus . . Producere autem esse absolute, non in quantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis. Unde manifestum est, quod creatio est propria actio ipsius Dei."[2])

343* Ex argumentis allatis simul elucet, Deum neque creatura ut *causa instrumentali* ad creandum uti posse. Nam causa instrumentalis ea est, quae ad effectum altioris ordinis virtute improportionata quidem, attamen propria concurrit. Iam vero creatura sua virtute ad creationem nihil conferre potest. Nam, ut rationes allatae ostendunt, creatura nullo modo aliquid ex nihilo facere, sed tantum aliquid in subiecto facere potest; quod in creatione non adest. „Proprius effectus Dei creantis est illud, quod praesupponitur omnibus aliis, scilicet esse absolute. Unde non potest aliquid operari dispositive et instrumentaliter ad effectum, cum creatio non sit ex aliquo praesupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Sic igitur impossibile est, quod alicui creaturae conveniat creare,

[1]) De pot. q. 3 a. 4. — [2]) 1 q. 45 a. 5.

neque virtute propria neque instrumentaliter sive per ministerium."[1])

*344 **Obiectiones.** 1. Creatio est aliqua mutatio rei. Atqui omnis mutatio in subiecto est. Ergo creatio non est productio ex nihilo subiecti. — *Resp.* Dist. mai. est mutatio proprie dicta, qua transit subiectum reale ex uno statu in alium N. improprie dicta, in conceptione nostra, quatenus res, quae nunc creatur, antea mere possibilis concipitur itaque ex uno statu in alium transire cogitatur C. „In creatione, per quam producitur tota substantia rei, non potest accipi aliquid idem aliter se habere nunc et prius, nisi secundum intellectum tantum, sicut si intelligitur aliqua res prius non fuisse totaliter et postea esse."[2])

2. Inter ens et non-ens est infinita distantia. Atqui infinita distantia nequit transiri; quod fieret, si ex nihilo aliquid fieret. Ergo ex nihilo nequit aliquid fieri. — *Resp.* Dist. mai. adest infinita distantia quantitativa sive materialis N. entitativa Sdist. positiva et proprie dicta N. negativa et improprie dicta C. Cdist. min. quantitativa transiri nequit C. entitativa Sdist. positiva Tr. negativa Sdist. non a creatura C. non a Deo N.

3. Virtus semper tanta est, quantus est effectus. Atqui effectus in creando semper finitus est. Ergo etiam virtus creandi finita est ideoque creaturae neganda non est. — *Resp.* Dist. mai. i. e. virtus recte mensuratur ex effectu, si effectus ipse et simul modus, quo fit, spectantur C. aliter N. Cdist. min. si effectus solus in se spectatur C. si simul cum modo spectatur, quasi non requiratur efficacia infinita ad productionem ex nihilo N. „Quamvis creare aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam, tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam."[3])

4. Ex nihilo nihil fit. — *Resp.* Dist. si nec materia nec causa adest C. si tantum materia non adest Sdist. non ita, ut nihil sit materia, ex qua per mutationem eius aliquid fiat C. non ita, ut nihil sit terminus a quo N.

Art. 3. De conservatione rerum

Th. 27. Quaecumque praeter Deum exsistunt, indigent directa Dei conservatione, ut esse pergant.

345 **Declar.** Conservatio in genere est influxus, quo efficitur, ut aliqua res in exsistentia permaneat. Conservatio *indirecta* ea arcet, quae rem destruere possunt, vel media procurat, a quibus rei duratio pendet; ita nutritione vita con-

[1]) 1 q. 45 a. 5. — [2]) L. c. a. 2 ad 2. — [3]) L. c. a. 5 ad 4.

servatur. Conservatio vero *directa* per immediatum influxum physicum rem conservat, ut, si hic influxus cessaret, res illico in nihilum redigeretur. De hac directa conservatione thesis agit.

In demonstratione thesis distinguimus inter substantias, quae a Deo creatae sunt, et inter ea, quae a causis creatis producta sunt. A Deo imprimis creatae sunt substantiae spirituales et materia primitiva, ex qua corpora constant. A causis creatis producuntur formae substantiales et praesertim accidentia; sic bruta generant animam prolis et domum aedificantes novas accidentales compositiones et formas efficiunt. Quod thesis affirmat, est communis et certa theologiae et philosophiae scholasticae doctrina, quam etiam s. Scriptura et Patres satis clare docent.

Demonst. A) *Quoad substantias a Deo creatas.* 1. Substantia 346
primo momento, quo per creationem esse incipit, in suo esse essentialiter a Deo pendet, ut, si cessaret creatio, statim nihil esset. Atqui substantia, quamdiu durat, eadem manet, quae fuit primo instanti, cum esse coepit; duratio enim nihil est nisi permanentia eius esse, quod aliquando initium habuit. Si igitur esse substantiae ut durantis idem est, ac fuit incipientis, etiam eandem essentialem relationem dependentiae a Deo ut causa retinet, quam initio habuit. Ergo, quamdiu durat substantia creata, eodem influxu efficienti indiget, per quem initio a Deo creata fuit, cum hoc tantum discrimine, quod hic influxus non iam creatio, sed conservatio appellatur, quia *continuatus* est, et terminus eius non iam est exsistentia incipiens, sed exsistentia durans. „Conservatio rerum a Deo non iam est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, qua dat esse . . sicut etiam conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a sole.“ [1]) Ergo substantiae a Deo creatae directa Dei conservatione indigent, ut esse pergant.

[1]) 1 q. 104 a. 1 ad 4.

2. Deus est supremus et absolutus dominus omnium. Ad perfectionem autem domini absoluti requiritur, ut duratio rerum ita ab eo absolute pendeat, ut res, quas condidit, etiam in nihilum redigere possit, si velit. Aliter enim rerum duratio a Deo independens esset. Atqui Deus non posset res in nihilum redigere, nisi eas directe conservaret. Non enim res penitus annihilari possunt per actionem positivam: haec semper habet effectum positivum, potest res mutare, frangere, sed nihil facere non potest. Proinde res annihilari tantum possunt per aliquam actionis omissionem, scilicet per subtractionem conservationis.

347 **B)** *Quoad illa, quae a causa creata producta sunt.* Effectus duobus modis a causa sua pendere possunt, vel in fieri tantum, quando fiunt, vel etiam in esse, postquam iam producti sunt.

1. Pleraque, quae a causis creatis producuntur, imprimis omnes substantiae, tantum *in fieri a causa creata pendent,* postmodum autem esse pergunt sine directo influxu creaturae. Ita domus formam, quam ab architecto accepit, postea sine eo retinet, et anima bruti durat sine influxu parentum, a quibus olim generata est. Haec autem *postea in esse conservantur a Deo solo.* Nam illud, quod a causa creata producitur, illo momento, quo per alienum influxum esse incepit, essentialem habuit indigentiam influxus efficientis causae, non quidem influxus causae *huius creatae* (nam aeque produci posset a solo Deo), sed generatim causae sufficientis, i. e. *vel* huius creatae *vel* divinae. Atqui res, quamdiu durat, idem esse retinet, quod habuit initio: duratio enim est permanentia eius esse, quod aliquando incepit. Ergo res retinet eandem illam essentialem exigentiam influxus efficientis, quam initio habuit. Quia igitur influxus causae creatae desinit, eius influxus nunc compensandus est a Deo, acsi ipse solus rem produxisset; i. e. requiritur directa conservatio divina.

Ergo generatim dicendum est, substantias quascumque a Deo eodem influxu conservari, qui sufficeret ad primam productionem.

2. Quaedam accidentia pendent a causa creata *in fieri* 348
et in esse, ut non solum initio producantur, sed etiam, quamdiu sunt, directe a causa creata pendeant. Eorum praecipua sunt actus vitales, utpote actus immanentes, qui continuo a substantia viventi pendent. Haec igitur accidentia per influxum quidem substantiae creatae esse incipiunt simulque per eundem influxum permanent, sed simul etiam a Deo in esse conservantur, quatenus Deus per immediatum concursum ad actiones causarum creatarum, per quas accidentia in esse suo permanent, cooperatur.[1])

De annihilatione. Creationi opponitur annihilatio. An- 349
nihilatio activa est actio, qua aliquid in nihil redigitur, annihilatio vero passiva ipsa rei desitio in nihil.

1. Res igitur creatae ex se, si tantum earum natura creata spectatur, (passivae) *annihilationis capaces* sunt. Indigent enim conservatione, qua cessante in nihil cadunt. Annihilatio igitur (activa) non esset actio positiva, cuius effectus semper positivus est, sed potius cessatio ab agendo. „Si Deus rem aliquam redigeret in nihilum, hoc non esset

[1]) His accidentibus etiam adnumerari potest *motus,* qui in corpore moto, cessante iam impulsu externo, ulterius continuatur, ut motus lapidis proiecti vel multiplex ille motus caloricus, lucidus, electricus, qui in moleculis atomisque corporum et aetheris impulsibus externis productus est et deinde continuatur. Hic motus, quamdiu perdurat, efficitur impetu interno per impulsum externum in corpore moto producto. Cf. Cosm.[3] n. 120. — Veteres scholastici putarunt, etiam aliquas *substantias* materiales terrenas, e. g. animas animalium, quae, postquam a parentibus productae sunt, ulterius perdurant, directe a causis creatis conservari, nempe a corporibus caelestibus. S. Thomas quoque haec scribit: „Superioribus causis etiam in corporalibus rebus attribuitur conservatio et permanentia rerum; sicut philosophus dicit, quod primus motus, scilicet diurnus, est causa continuationis generationis, secundus autem motus, qui est per zodiacum, est causa diversitatis, quae est secundum generationem et corruptionem. Et similiter astrologi attribuunt Saturno, qui est supremus planetarum, res fixas et permanentes. Sic igitur dicendum est, quod Deus conservat res quasdam in esse mediantibus aliquibus causis." 1 q. 104 a. 2. Cf. De subst. separ. c. 10. Quae sententia vix iam defenditur.

per aliquam actionem, sed per hoc, quod ab agendo cessaret."[1])

350 2. Si quaeritur, sitne Deus reapse aliquid, quod creavit, annihilaturus, dicendum videtur, *Deum nihil annihilaturum* esse. Imprimis sapientia et bonitas Dei vetant, quominus annihilentur substantiae spirituales, quippe quae ex natura sua immortalitatem exigunt. Simile dicendum esse videtur de materia corporali, quae omnibus corporum mutationibus tamquam ultimum subiectum substat. Quae similiter ex natura sua apta est, ut perpetuo duret, seu incorruptibilis est, cuius igitur naturae annihilatio contraria esset. Ideo haec s. Thomas: „Creaturarum naturae hoc demonstrant, ut nulla earum in nihilum redigatur. Quia vel sunt immateriales et sic in iis non est potentia ad non-esse, vel sunt materiales et sic saltem remanent semper secundum materiam, quae incorruptibilis est, utpote subiectum existens generationis et corruptionis." Neque Deus praeter naturae ordinem per miraculum, ut se supernaturali modo manifestet, quidquam annihilabit. „Redigere aliquid in nihilum non pertinet ad gratiae manifestationem, cum magis per hoc divina potentia et bonitas ostendatur, quod res in esse conservat. Unde simpliciter dicendum est, quod nihil omnino in nihilum redigetur."[2])

351 **Obiectiones.** 1. Res ex natura sua non tendunt in nihilum, sicut haec doctrina de necessitate conservationis supponit, sed potius in perfectionem suam tendunt. — *Resp.* Dist. non tendunt in nihilum per tendentiam positivam C. non per negativam, quatenus nempe ex se, spectata propria natura, annihilationis capaces sunt N.

2. Creatura potest effectui suo tribuere, ut non amplius indigeat sua conservatione; id etiam architectus domui tribuit. Ergo etiam Deus suis effectibus dare potest, ut non indigeant sua conservatione. — *Resp.* Dist. ant. tribuere potest, ut non indigeat conservatione sua, indigeat tamen divina C. aliter N.

3. Conservatio esset iterata collatio eiusdem esse, quod iam creatum est; atqui haec superflua et impossibilis est. — *Resp.* Dist. mai. collatio nova a creatione distincta N. collatio eadem continuata C.

---

[1]) 1 q. 104 a. 3 ad 3. — [2]) L. c. 1 q. 104 a. 4.

Ergo Deo summum ius in creaturas competit. „Habet autem Deus 352
hoc dominium non occupatione, non donatione, non successione, non emptione, sed longe aliis et sublimioribus titulis, potissimum quattuor.

Primus est titulus *Creationis:* quia omnia ex nihilo solus creavit et totum esse rerum omnium sua omnipotentia et sapientia finxit. Hic titulus est praestantissimus et summum ius tribuit. Non enim potest esse maius ius aut dominium, quam sit illud, quod competit ratione dependentiae et subiectionis essentialis.

Secundus titulus est *Conservatio:* non enim satis est creaturam semel fecisse, sed opus est assidua conservatione, ut in esse permaneat. Itaque totus ille impetus et influxus, quem [Deus] primo creationis momento praestitit, ut rem ex nihilo in lucem et speciem excitaret, debet indesinenter continuari omnibusque momentis dari; alioquin, si vel unico temporis momento intermittatur, tota creatura funditus peribit et in suum nihilum, unde emersit, relabetur. Hinc rursum oritur summum ius Deo in creaturam. Quod enim potest ius maius animo concipi, quam posse omnia in nihilum reducere sola cessatione operationis et beneficentiae?

Tertius titulus sit *Redemptio.* Hic ad hominem particulariter pertinet. Per peccatum genus humanum in triplicem coniectum est servitutem: peccati, diaboli et mortis . . Cum igitur Dominus nos a praedictorum tyrannorum servitute liberaverit, merito in nos domini ius usurpat et servitutem a nobis exigit idque triplici iure: primo iure victoris, secundo iure emptionis, tertio iure compensationis.

Quartus titulus est ratio *ultimi finis.* Omnis enim creatura ex natura sua ordinatur ad gloriam Dei tamquam finem suum ultimum, sicut res humanae arte factae ordinantur ad hominum commoda. Unde sicut homo est dominus rerum arte factarum, ita Deus est dominus totius creaturae, quia propter ipsius gloriam sunt omnia nec alium ex natura sua usum aliudve officium maioris momenti habent in mundo, quam ut gloriae ipsius et honori deserviant."[1])

Art. 4. De concursu divino

Iam de tertia rerum [dependentia a Deo loquendum 353
est, de cooperatione Dei cum omnibus actionibus creaturarum, qua cessante creaturae omni activitate destitutae essent et quasi mortuae iacerent, vita, motu, sensu, usu rationis destitutae. Quae tamen operatio Dei paulo maioribus difficultatibus circumdata est. Dividemus autem ex-

[1]) Ex opere *Lessii,* De perfect. moribusque div. X 3 5.

positionem in tres partes: primum de concursu simultaneo in genere agemus, deinde de concursu praevio a multis defenso, denique speciatim de concursu ad actiones liberas tractabimus, qui speciales difficultates offert.

§ 1. De concursu simultaneo

Th. 28. Deus ad omnes actiones causarum secundarum concursu immediato et simultaneo cooperatur.

354 **Declar.** 1. Ut primum notiones in thesi contentas explicemus, concursus divinus latissime acceptus est quaelibet cooperatio Dei cum actionibus creaturarum. Cum talis cooperatio mediata vel immediata esse possit, etiam duplex concursus distinguitur, mediatus et immediatus. Concursus *mediatus* est influxus divinus in potentiam creaturae, quatenus e. g. substantiam et facultatem eius conservat. Concursus *immediatus* est influxus physicus directus in ipsam actionem et effectum causae secundae. Concursus igitur immediatus active (principiative) spectatus est actio divina realiter identica cum Deo, formaliter immanens et virtualiter transiens. Passive vero spectatus est actio sive effectus creaturae, quatenus simul pendet a Deo ut causa efficienti. Concursus immediatus alio nomine *simultaneus* dicitur, quia simul concurrit cum efficientia creaturae; sub hoc respectu opponitur concursui praevio, a schola thomistica defenso, quem sequens thesis recusabit.

Concursus immediatus, quem explicavimus, etiam *generalis* appellari solet, quia ad omnes actiones confertur; quo differt a concursu speciali, quem Deus ad peculiares actiones praestat, qualis est concursus supernaturalis per gratiam ad actus salutares.

355 2. Doctrina in thesi asserta apud antiquos philosophos ethnicos non invenitur. Sed in compluribus locis s. Scripturae et Patrum indicari videtur, non tamen clare exprimitur. Attamen ex compluribus saeculis haec doctrina inter theologos et philosophos scholasticos *communis* facta est. Fere tantum Durandus contrarium defendit. Haec sententia,

inquit Suarez, „probatur ex communi consensu scholasticorum, qui ita sentiunt de hac veritate ut de catholico dogmate.“[1]) Et Lessius scribit: „Quamvis non sit expressum dogma fidei, hunc concursum esse necessarium, tamen est communis sententia Doctorum uno Durando excepto . . et consentiunt omnes academiae catholicorum.“[2]) Neque in admittendo concursu simultaneo dissensus est inter bannesianos insuper concursum praevium defendentes ad alios. „Respondeo“, inquit Goudin, „concursum simultaneum probe explicatum debere ab omnibus admitti, etiam ab iis, qui praeterea ponunt praemotionem physicam.“[3]) Et Dummermuth asserit[4]); „Constat, praeter influxum praevium in causam esse etiam admittendum concursum simultaneum ex parte effectus.“[5])

S. Thomas quoque concursum simultaneum docere plerumque quidem asseritur[6]), sed incertum est. S. Doctor multis quidem in locis de cooperatione Dei cum creaturis loquitur, sed plerumque saltem haec solum docere videtur: Deum „movere“ creaturas ad agendum, quatenus iis internam vim et inclinationem in bonum ac finem suum agendo obtinendum dederit, et praeterea creaturas omnia „agere in virtute Dei“ tamquam eius instrumenta, quatenus virtus, qua agunt, a Deo data sit ac conservetur.[7]) Quae- 356

[1]) Disp. met. d. 22 s. 1 n. 6. — [2]) De perf. div. XI n. 8. — [3]) Philosophia (1726) IV d. 2 q. 3 a. 2. [4]) S. Thomas et doctrina praemotionis physicae (1886) 109. [5]) Illi igitur omnes scholastici asserunt, Deum non solum in actiones creaturarum influere mediate, producendo et conservando virtutem agendi, sed etiam immediate, „immediatione suppositi et virtutis“, ut formula loquendi dicit. Immediatio suppositi habetur, si inter agens et effectum nullum aliud subiectum intercedit. Si Deus tantum virtutem creaturae conservaret, dici quidem posset influere immediatione virtutis, quia „virtus creata dici potest quasi virtus diffusa a Deo“ (Suarez l. c. n. 18); at non influeret immediatione suppositi. — [6]) Praesertim *Suarez*, alioquin optimus Thomae interpres, magna cum confidentia concursum simultaneum ei attribuit, velut in Disp. met. d. 22 s. 2 n. 52, amplius in opere De vera intell. auxilii eff. c. 40 et in Opusc. De concursu l. 11 n. 6. Quem plerique sequuntur. Contrariam interpretationem defendit *Stufler*, D. Thomae Aqu. doctrina de Deo operante (1923) 12 95 414. — [7]) Cf. Stufler l. c., praesertim p. 37 ss. 80 ss.

stionem, quam scholastici nunc movent, num Deus praeter creationem et conservationem virtutis etiam influxum novum immediatum in ipsam actionem et effectum exerceat. s. Thomas nullibi expresse proponit, nec eam expresse affirmat nec negat. Attamen plerumque saltem ita loquitur, ut ei videatur creatio et conservatio virtutis sufficere. Ceterum s. Doctorem de cooperatione Dei cum creatura nondum cum ea claritate et integritate tractare, qualem hodiernus status quaestionis desiderat, ostendit magna et diuturna dissensio optimorum interpretum in interpretanda eius doctrina.

357 **Demonst.** 1. *Esse creaturae* pendet ab immediato influxu conservante Dei. Atqui quale est esse, talis est operatio; operatio enim ex esse egreditur. Si igitur esse creaturae continuo pendet ab immediato influxu efficienti Dei, etiam operatio eius ab immediato influxu Dei, simul ad agendum concurrentis, pendet. Non possunt actio et effectus minus pendere ab immediato influxu Dei quam causa ipsa. Aliter: actio et effectus non minus sunt entia participata a Deo quam substantia. Ergo Deus ad actiones causarum secundarum concursu immediato et simultaneo concurrit.

2. Praeterea hoc argumentum consuetum est (argumento antea allato affine). Deus est *dominus absolutus*, cui omne ens creatum perfectissime subordinatum est, et modo excellentissimo *prima causa* est omnium, a qua omne ens plenissime pendet. Atqui haec subordinatio et dependentia postulat, ut omne ens, proinde non solum substantiae, quae agunt, sed etiam actiones et effectus earum immediate a Deo pendeant et Deus, sicut sola subtractione conservationis esse rerum annihilare, ita sola negatione concursus actiones earum impedire possit.

3. Causa creata actionem et effectum, quem producit, antea *nec eminenter nec formaliter continet*. Plus enim perfectionis habetur, quando adest actio et effectus, quam antea, cum adfuit sola causa in potentia ad agendum. Certe

animal animam prolis, quam generando producit, antea nec eminenter nec formaliter in se continebat. Idem in actibus vitalibus cernitur. Anima producens cognitionem vel amorem se perficit, novam sibi conferens perfectionem, qua antea carebat; antea enim nec cognovit nec amavit, alioquin opus non fuisset actus producere. Atqui causa efficiens, quae actionem et effectum nec formaliter nec eminenter continet, non potest esse causa adaequata effectus, sola eum producens. Produceret enim plus perfectionis, quam antea habebat, et effectus superaret causam. Ergo indiget cooperatione causae superioris, divinae, immediate concurrentis.[1])

***Relatio concursus simultanei ad actionem creaturae** 358* paulo uberius exponenda est, quantum res obscura et a sensibus remotissima dilucidari potest.

1. In concursu simultaneo una et eadem actio creaturae simul a substantia creata et a Deo efficienter procedit, neque unum agens tempore prius incipit agere quam aliud. Tota igitur actio et totus effectus a Deo est et totus etiam a causa secunda, licet sub vario respectu. Utrumque agens igitur est *causa totalis totalitate effectus*. Sed minus bene causa prima et secunda dici possunt causae partiales partialitate causae. Nam, licet verum sit, singulas seorsum sumptas non ponere integram causalitatem ad effectum requisitam, quia tamen ad diversos ordines pertinent et non coordinatae sunt, sed causa secunda essentialiter subordinata est causae primae, „non proprie dicuntur componere unam causam totalem, sed unaquaeque est integra in suo ordine."[2])

2. *Causa prima modo principaliore influit* quam causa secunda. Nam modus influendi respondet naturae causarum. Cum igitur causa prima altior, efficacior et causa absolute independens ac universalissima sit, e contrario vero causa secunda inferior, in essendo et agendo dependens et ad ordinem particularem restricta sit, influxus causae primae

[1]) Cf. supra n. 75. — [2]) *Suarez*, Disp. met. d. 22 s. 1 n. 23.

multo principalior et efficacior est. Si ulterius quaeritur, quomodo igitur differat uterque influxus et sub quo respectu effectus a prima et a secunda causa procedat, communiter respondetur, actionem et effectum sub ratione universaliore magisque essentiali *entis* a Deo, sub ratione vero specialiore magisque determinata *talis entis* a creatura procedere. S. Thomas generatim de causalitate divina et creata inter se comparatis haec docere solet: „Secundum ordinem causarum est ordo effectuum. Primum autem in omnibus effectibus est esse, nam omnia alia sunt determinationes ipsius. Igitur esse est proprius effectus primi agentis . . . Secunda autem agentia, quae sunt quasi particulantia et determinantia actionem primi agentis, agunt sicut proprios effectus alias perfectiones, quae determinant esse.“[1] „Ipsum esse est communissimus effectus, primus et intimior omnibus aliis effectibus; et ideo soli Deo competit secundum virtutem propriam talis effectus.“[2] . . .

359 Ergo si concursus divinus active spectatur, est voluntas Dei, sin autem passive sive effective, est actio creaturae, quatenus simul a Deo producitur. Concursus igitur activus natura prior est actione creata, utpote causa eius, sed concursus passivus cum actione realiter identicus est. Potest autem adhibita distinctione rationis actio creata spectari, quatenus procedit a Deo et quatenus procedit a creatura. Hac distinctione supposita dicendum est, actionem creatam prius et principalius a Deo procedere quam a creatura, quia respectus, sub quo a Deo procedit, prior magisque essentialis et principalis est. „Operatio per prius et principalius est a causa prima quam a secunda. Etenim causa prima respicit per se primo illam actionem sub quadam universaliore ratione.“[3]

360 Quia causa secunda in subordinatione sub causa prima agit, etiam *instrumentum* eius dicitur, non stricto sensu, quasi sicut penicillus in pingendo in effectum influeret vir-

---

[1]) C. g. III 66. — [2]) Pot. q. 3 a. 7. Comp. theol. c. 69; De subst. separ. c. 10 et passim. — [3]) *Suarez*, Disp. met. d. 22 s. 3 n. 22.

tute effectui improportionata (influxus eius in proprio ordine causae secundae effectui omnino proportionatus est), sed sensu latiore, quia, licet virtute effectui proportionata influat itaque in suo ordine causa principalis dicenda sit, tamen hac ratione instrumento similis est, quod agit cum dependentia a causa superiore.

Obiectiones. 1. Duo agentia distincta nequeunt immediate produ- 361
cere eundem effectum. Ergo nequit Deus immediate concurrere cum creatura. — *Resp.* Dist. ant. non duo agentia unita ad unam naturam, ut corpus et anima N. non duo agentia divisa Sdist. non duo coordinata, quae eiusdem ordinis sunt, velut duo trahentes currum C. non causa prima et secunda illi essentialiter subordinata N.

2. Deus omnipotens posset creaturae dare potentiam, ut sine concursu aliquid producat. *Resp.* N., quia repugnat.

3. Influxus Dei est sufficiens ad effectum producendum. Ergo superflua est cooperatio creaturae. — *Resp.* Dist. sufficiens in ordine causae primae C. absolute Sdist. si tantum concurrit N. Deus posset etiam solus effectum producere, non tantum concurrendo Sdist. omnia, etiam actus vitales creaturae N. alia Subd. absolute Tr. hypothetice, si voluit res creare tales, quales sunt, nempe ad agendum aptissime instructas N.

4. Argumentum 3. supra allatum non valet. Probaret enim, causam creatam omnino agere non posse. Nam etiam, quando cum concursu agit, saltem ex parte novum effectum producit itaque plus producit, quam antea in ea fuit. — *Resp.* N. assertum. Ad rat. Dist. causa creata producit sola partem realem effectus N. producit eundem effectum cum Deo sub certo respectu minus principali Sdist. effectus omnino ita spectatus novus est hac ratione, ut a causa creata distinctus sit C. effectus ita quasi partialiter spectatus hac ratione novus est, ut perfectione sua superet causam creatam N.

*§ 2. De praedeterminatione physica

Postquam praedeterminationis physicae compluribus in locis iam mentionem fecimus, hoc loco paulo uberius exponenda est.

1. **Descriptio doctrinae.** Haec doctrina saepe thomistica 362*
vocatur. Verius autem bannesiana est. Non enim s. Thomas eam docet, sed praecipuus eius auctor est *Dom. Bañez* († 1604), quem postea sodales sui ordinis aliique secuti

sunt putantes, illam esse sententiam s. Thomae. Defensores huius doctrinae putant. ad dignitatem supremi domini primaeque et universalissimae causae, pariter ad infallibilem praescientiam Dei explicandam postulari, ut Deus non solum virtutem creatam producat et conservet simulque concurrat, sed ut etiam omnes actiones creaturarum per praemotionem physicam in virtute creata productam moveat et determinet, quae praemotio in actibus naturalibus entitative naturalis, in actibus autem supernaturalibus et salutaribus supernaturalis est (gratia actualis). Doctrina igitur haec duo affirmat:

a) Nulla causa secunda sive necessaria sive libera quidquam agere potest. nisi *antea* a Deo praemotionem physicam ad determinatum actum acceperit. Hac praemotione physica Deus potentiam creatam ad actionem applicat et efficaciter traducit, sicut terme faber instrumentum per motionem praeviam ad determinatam actionem efficaciter applicat. Defensores igitur huius doctrinae postulant. ut causae creatae ita in esse et in operatione a Deo pendeant, ut praeterquam quod a Deo creatae sint et conserventur et Deus ad omnes actiones simul concurrat, ut praeterea Deus omnem causam secundam praevio motu causae impresso ad certam actionem applicet.

Bannesiani igitur non negant motionem sive concursum simultaneum, sed praeterea praevium postulant. Plerumque asserunt, praemotionem ipsam fieri concursum simultaneum, quatenus ulterius influens etiam cum actu secundo cooperetur.[1]) Attamen quia his auctoribus imprimis curae est, ut motionem suam praeviam demonstrent, de concursu simultaneo minus quam de praevio loqui solent.

b) Posita hac praemotione infallibiliter sequitur hic unus actus, ad quem creatura praemota fuit, ut plane re-

[1]) „Concursus simultaneus est ipsemet influxus praevius continuatus, sicut conservatio dicitur continuata creatio." *Del Prado*, De grat. II 7 p. 245. „Attente est notandum, quod concursus simultaneus potest esse continuatio ipsius influxus praevii." *Zigliara*, Theol. nat. l. 3 c. 4 a. 3.

pugnet, eum non sequi. Propterea praemotio physica pleniore nomine etiam *praedeterminatio* physica appellatur.

In doctrina igitur praedeterminationis physicae duo di- 363*
stingui possunt: primum est necessitas concursus praevii, alterum est, quod hic concursus praedeterminatio est. Malignitas doctrinae ex altero puncto oritur. Si quis primum tantum statueret, relinquens creaturae potestatem, ut possit non consentire praemotioni, neque libertatem neque sanctitatem Dei laederet, sed aliquid propugnaret, quod satis probari non potest (cf. infra n. 372).

Hac determinatione admissa utique divina praescientia actuum liberorum simplici modo explicatur: Deus eos praevidet in aeternis decretis suis, quibus eos sic vel aliter praedeterminare decernit. Actus liberos igitur iam in causa eos praedeterminante, non demum, ut supra affirmavimus, in se ipsis cognoscit. Idcirco praescientia liberorum condicionate futurorum, quia ex interna natura praedeterminationis hauritur, ad cognitionem simplicis intellegentiae reducitur. Cum recta igitur consequentia praedeterministae scientiam mediam reiciunt, quippe quae supponit, actiones liberas ex nulla earum causa infallibiliter provenire sive cognosci posse.

Hanc descriptionem physicae praedeterminationis veram esse, ali- 364*
quot testimonia principum scholae thomisticae demonstrent[1]:

„Prima causa", inquit *Nazarius*, „determinat omnes secundas causas ad singulas operationes et effectus in individuo."[2] „Nulla causa secunda", docet *Bañez*, „potest operari, nisi sit efficaciter a prima determinata."[3] „Sententia D. Thomae eiusque scholae", scribit *Massoulié*, „in eo posita est, quod causae omnes secundae . . ad agendum egeant, quod Deus eas moveat et applicet, non solum simultaneo concursu, de quo nemo ambigit . ., sed etiam praevio influxu et ex parte causae, quique sit ipse motus causae impressus ad Deo movente et applicante."[4] „Altera est praedeterminatio physica", inquit *Alvarez*, „qua ex parte potentiae efficienter movetur a Deo voluntas ad aliquid volendum; quae quidem praedeterminatio dicitur physica sive ad modum causae physicae.

[1]) Confer Limbourg, Selbstzeichnung der thomist. Gnadenlehre. Zeitschrift für kath. Theol. I (1877) 161 ss. — [2]) In 1 q. 22 a. 4 p. 770 B. Edit. Bonon. 1619. — [3]) In 1 q. 14 a. 13 p. 216 B. Edit. Duac. 1614. — [4]) Thomas sui interpres (1692) t. 1 q. 2 a. 1 p. 10.

ut condistinguatur ab illa, quae est solum moralis."[1] „Deus", ait *Reginaldus*, „efficit vere et realiter, ut causa secunda hanc determinatam actionem eliciat: hinc factum est, ut huiusmodi motio nedum praemotio, sed etiam praedeterminatio physica dicta sit, ut omni ex parte modus causalitatis ipsius exprimatur."[2] „Deus", asserit *Goudin*, „non solum dedit et conservat virtutes activas causarum secundarum et cum illis concurrit, sed etiam eas ad agendum applicat applicatione praevia et physica, quae recte praemotio seu praedeterminatio physica nuncupatur."[3]

„Unde fit", inquit *Reginaldus*, „ut istae propositiones ita sint impossibiles, ut nec intellegi quidem valeant: Homo praemovetur et non agit. Homo praedeterminatur et facit oppositum huius, ad quod praedeterminatur. Homo habet gratiam se ipsa efficacem et non operatur."[4] „Impossibile est", scribit *Alvarez*, „quod in voluntate ponatur [motio praevia] et voluntas non operetur actum illum, ad quem Deus movet efficaciter eandem voluntatem."[5] *Bañez* scribit: „Quantumlibet Petrus libere operetur, dum disponitur ad gratiam, implicat tamen contradictionem, quod simul stante eodem auxilio efficaci [praemotione] non consentiat Deo vocanti et praeparanti."[6]

365 2. **De sententia s. Thomae.** S. Thomam praedeterminationem non docuisse, certum esse videtur. Multis in locis ita loquitur, ut eam omnino excludere videatur.

E. g. ita disserit: „In rebus naturalibus operatur [Deus] sicut ministrans virtutem agendi et sicut determinans naturam ad talem actionem; in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret et ipso operante liberum arbitrium agat, sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur, unde remanet sibi dominium sui actus."[7] „Quod determinate exeat in hunc actum vel illum, non est ab alio determinate, sed ab ipsa voluntate. Sed in naturalibus actus progreditur ab agente, sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo, qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est."[8] „Ratio culpae in actu deformi est ex hoc, quod procedit ab eo, qui habet dominium sui actus. Hoc autem est in homine secundum illam potentiam, quae ad plura se habet nec ad aliquid eorum determinatur nisi ex seipsa, quod tantum voluntati convenit."[9] „Brutum animal appetit quidem, sed non applicat appetitivum motum ad aliquid. Et propter hoc non proprie

[1]) De auxiliis (1610) disp. 22 n. 1. — [2]) De novit. et antiquit. nominis physicae praedeterminationis I c. 7 p. 56. — [3]) Philosophia (1726) IV d. 2 q. 3 a. 4. — [4]) L. c. c. 33 p. 320. — [5]) L. c. disp. 23 p. 187 Edit. Rom. 1610. — [6]) In 1. p. q. 23 a. 7. — [7]) 2 d. 25 q. 1 a. 1 ad 3. — [8]) 2 d. 39 q. 1 a. 1. — [9]) Ib. a. 2.

dicitur consentire, sed solum rationalis natura, quae habet in potestate sua appetitivum motum et potest ipsum applicare vel non applicare ad hoc vel illud."[1]) „Natura rationalis . . habet in potestate ipsam inclinationem, ut non sit ei necessarium inclinari ad appetibile apprehensum, sed possit inclinari vel non inclinari: et sic ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio, sed a seipsa."[2]) Hi multique alii loci videntur ostendere, s. Thomam determinationem physicam ignorare.[3])

Neque ante neque post s. Thomam usque ad Bañez praedeterminationis defensores adhuc inventi sunt, nisi quod aliqua eius vestigia apud Franc. de Victoria († 1546) et Petrum Soto apparent.[4]) *Suarez* scribit: „Auctorem antiquum, qui hanc doctrinam sic declaratam tradiderit, nullum reperio."[5])

***Th. 29. Praedeterminatio physica non solum necessaria non est (1. p.), sed etiam libertati creaturae (2. p.) et sanctitati Dei (3. p.) repugnare videtur.**

Demonst. 1. p. 1. Praedeterminatio physica potissimum 366*
propterea necessaria esse dicitur, ut debita adsit causae secundae *a Deo dependentia* tum in essendo tum in operando. Atqui huic satisfit eo, quod Deus causam secundam creavit, quod eam praeterea conservat, cum ea denique per concursum simultaneum cooperatur. Ita enim nihil in creatura est, nec in esse nec in operatione, quod non immediate a Deo pendeat solaque divinae operationis cessatione desineret. Ergo praedeterminatio physica necessaria non est.

2. Idem ostenditur respondendo ad praecipua *argumenta adversariorum,* quibus necessitatem praedeterminationis ostendere conantur; praecipua haec sunt:

a) Deo competit supremum dominium in omnia. Atqui 367*
hoc postulat, ut nulla sit actio, quae non praedeterminetur a Deo. „Deus est dominus omnium causarum secundarum; ergo utitur illis, quando vult et quomodo vult. . Nam dominium est facultas utendi re; ergo, si Deus habet domi-

[1]) 1. 2 q. 15 a. 2. — [2]) De ver. q. 22 a. 4. — [3]) Cf. *Stufler,* De Thomae Aqu. doctrina de Deo operante, praesertim p. 220 ss.: *Frins,* S. Thomae doctrina de coop. Dei p. 404 ss.: *De San,* De Deo uno (1894) 545—746.
[4]) *Frins* 470 ss. De antiquioribus theologis post Anselmum id ostendit De San 527 ss. — [5]) Opusc. De concursu I 5 n. 5.

nium omnium causarum secundarum, utitur illis et applicat ad suas actiones." [1]) — *Resp.* Dist. mai. ita, ut creaturae liberae facultas auferatur se per seipsam determinandi N. aliter C.

b) Causae secundae non agunt nisi motae a prima, quia causae subordinatae sunt. Atqui motio causalitate praecedit actum, ad quem motio fit. „Subordinatio causarum in agendo", inquit *Billuart*, „in hoc sita est, quod prima moveat et applicet secundas ad agendum et secundae non agant nisi motae a prima." [2]) — *Resp.* Dist. mai. causae secundae non agunt nisi motae per concursum simultaneum (qui etiam motio vocari potest) C. nisi motae per motionem praeviam Sdist. per determinationem physicam N. alio modo, quatenus, sicut Thomas docere solet, Deus agentibus creatis principium agendi indidit eaque sic in actiones suas direxit vel quatenus omnes actiones tamquam ultimus finis movet C. „Cum nihil est vel apparet bonum, nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni, quod est Deus, sequitur, quod Deus est cuiuslibet operationis causa, ut finis." [3])

c) Causa secunda a prima ad agendum applicatur, quia eius instrumentum est. — *Resp.* Dist. applicatur per concursum simultaneum C. praemotione praevia Sdist. mediate, quatenus saepe causae creatae ab aliis causis creatis ad agendum moventur, quae motio aliquo modo ad Deum ut causam ultimam reducitur C. immediata praemotione physica N.

d) Voluntas, cum „indifferens sit eaque indifferentia non aliter solvatur, quam per praeviam Dei motionem, qua voluntas creata determinatur et applicatur ad agendum" [4]), exigit praedeterminationem physicam. — *Resp.* Dist. voluntas est indifferens potentia passiva N. activa C. In eo omnino consistit libertas, quod voluntas non per alienam, sed suam determinationem ad agendum se applicat.

---

[1]) *Alvarez*, l. c. d. 23 p. 180. — [2]) VI de gratia p. 394. Ed. Wirceb. 1758. — [3]) 1 q. 105 a. 5. — [4]) *Graveson*, Epist. theol.-hist.-polem. I ep. 11 p. 144. Ed. Venet. 1761.

Demonst. 2. p. Libertas indifferentiae in eo consistit, 368*
quod voluntas, quando omnia ad agendum requisita adsunt, potentiam habet ad agendum vel non agendum seu aliud agendum. Atqui haec potestas non adest, si praedeterminatio physica statuitur. Etenim a) non adest *ante* receptam praemotionem, quia secundum adversarios nulla causa secunda potest operari, nisi sit efficaciter a prima determinata. — b) Non adest *post* praemotionem receptam, quia secundum adversarios fieri absolute non potest, ut voluntas non operetur actum illum, ad quem Deus movet.

Quae defensores praemotionis *contra hoc argumentum* proferunt, 369*
eius vim infringere non possunt.

a) Deus efficacissima sua voluntate creaturas secundum naturas suas movet, agentia non libera, ut necessario, libera vero, ut libere agant. „Deus motione illa praevia efficaciter applicat voluntatem, ut *libere* et infallibiliter operetur.“[1]) — *Resp.* Dist. si non intrinsecus repugnat, ut quis praedeterminatus et simul liber sit C. aliter N.

b) Adest libertas, si adest *indifferentia obiectiva* i. e. si intellectus voluntati simul complura ad eligendum proponit. Atqui indifferentia obiectiva non tollitur praemotione. Ergo neque libertas. — *Resp.* Dist. mai. et si voluntas non praedeterminatur C. si praedeterminatur N. Libertas formaliter in indifferentia *subiectiva voluntatis* ad hoc vel illud agendum consistit, qua sublata indifferentia obiectiva ad libertatem nihil confert.

c) Atqui etiam indifferentia subiectiva adest, quia voluntas indifferens est, ut recipiat hanc vel aliam praemotionem. *Resp.* Dist. haec est indifferentia activa N. passiva C. Sed libertas sane est indifferentia ad *agendum*.

d) Maxime usitata est responsio per distinctionem *sensus compo-* 370*
siti et *sensus divisi*. Scilicet obicientibus: voluntas physice ad agendum praemota non iam potest non agere vel oppositum agere — ita respondent: Voluntas physice ad hoc agendum praedeterminata *potest* tamen non agere vel aliud agere, attamen non in sensu *composito*, ita, ut voluntas sic praemota componatur cum omissione actus vel alio actu seu ut haec potentia voluntatis, quamdiu sic praemota est, actuari queat, id enim metaphysice impossibile est; sed potest tantum in sensu diviso, ut cum voluntate sic praemota actus oppositus numquam coniungi queat. „Quando dicitur, hominem motum auxilio efficaci [praedeterminatione physica] non posse dissentire in sensu composito, nihil aliud significatur, nisi quod motio illa efficax et actualis dissensus non sint

[1]) *Alvarez*, l. c. d. 23 p. 180.

simul in eodem homine: non autem est sensus, quod motio efficax et potentia ad dissentiendum sint incompossibiles in eodem."[1] „Haec propositio: liberum arbitrium potest dissentire, si velit, debet intelligi simpliciter loquendo, non autem in sensu composito, ita ut possint stare simul haec duo: scilicet hoc auxilium efficax exsistit in homine et homo resistit dissentiendo: ratio autem est evidens: voluntati enim eius quis resistet?"[2] *Resp.* Talis „potentia" ad oppositum non est vera potentia ad agendum. Nemo enim dicitur vere agere posse, quod simul metaphysice impossibile est. Illa potentia ad oppositum tantum ad hoc reducitur, quod voluntas loco huius praedeterminationis oppositam recipere posset, qua instructa utique oppositum ageret. At vero nemo dicit, oculum ad videndam rosam iam extrinsecus determinatum „posse" violam videre et libere rosam videre, quod loco huius determinationis oppositam accipere posset, qua accepta violam videret.

e) Voluntatis est (e. g. orando) providere, ut convenientem praemotionem accipiat. *Resp.* N. Non enim providere potest, nisi ad hoc ipsum praemotionem accipiat.

f) Concordia praemotionis physicae cum libertate humana est *mysterium*, quod simpliciter credendum est. „Ad hanc ergo obiectionem responsurus nequeo satis mirari theologorum huiusmodi ignorantiam, ne dicam temeritatem. Nam primum omnium debuissent credere, quod aiunt, se non posse intellegere. Credimus enim catholici mysterium Trinitatis, etsi non intellegimus."[3] — *Resp.* Dist. est mysterium a doctoribus statutum, quod repugnare videtur C. in revelatione divina contentum N.

*371 **Demonst. 3. p.** Praedeterminatio physica sanctitati Dei repugnat, si Deum auctorem peccati facit. Atqui id est. Nam Deus dicendus est auctor peccati, si motione irresistibili creaturam praedeterminat, ut actionem ponat in circumstantiis, in quibus actio nequit non esse peccaminosa. Jam vero secundum doctrinam praemotionis physicae Deus revera motione irresistibili ita creaturam praedeterminat. Non enim in potentia creaturae est, ut praemotionem non accipiat, neque etiam, ut post praemotionem acceptam actum malum omittat. Ergo praedeterminatio physica sanctitati Dei repugnat.

Ita simul iustitia divina pessumdari videtur, quia Deus creaturam, postquam ipse eam ad peccata irresistibiliter determinavit, propter eadem peccata aeternis poenis tradit.

[1]) *Alvarez*, l. c. d. 112 p. 615. — [2]) *Bañez*, l. c. q. 23 a. 3, concl. ult. p. 279 c. — [3]) *Bañez*, In 1, 2 q. 10 a. 1.

Aliter. Deus non potest dici tantum permittere peccatum, sed velle et determinare peccatum dicendus est. Nam, si quis alium ad actionem malam adhortatur, dicitur actionem malam velle, non tantum permittere. Multo magis ille, qui non moraliter tantum, sed physice praemovet, impellit, irresistibiliter praedeterminat, non solum permittere, sed velle peccatum eiusque auctor dicendus est.

Obiectio. Deus tantum praedeterminat ad actum materialem peccati, non ad peccatum ut tale. — *Resp.* N. Deus determinat ad peccatum ut tale, quia ipse praedeterminationem eligit et ita hominem determinat, ut peccatum omitti nequeat.

De praemotione indifferenti. Non idem iudicium ferendum est, si quis defendit, ante omnem actionem, etiam liberam, praemotionem quidem divinam necessariam esse, attamen talem, quae eam non determinet, praemotionem indifferentem. Talem defendunt Bellarminus (quantum videtur), Card. Pallavicini, Billot, Scheeben, alii. Sed nec talis praemotio admittenda esse videtur. 372*

1. *Nulla eius necessitas adest.* Nec Dei dominium nec dignitas primae causae nec aliae rationes (supra n. 367 allatae) eam postulant. Quatenus Deus omnem naturam creavit et ad suas actiones direxit, quatenus virtutem conservat, quatenus omnes causas necessarias per hanc naturalem directionem ad actiones suas (mediate) movet, quatenus praeterea omnia atque etiam libera agentia tamquam ultimus finis bonitate sua ad agendum movet, quatenus denique ad omnes actiones simul concurrit, causae creatae tam plene a Deo pendent, ut minime necessarium sit. Deum insuper omnibus immediatam praemotionem imprimere. Neque s. Thomas ostendi potest eam defendere.

2. Praemotio indifferens *ad praedeterminationem ducere videtur.* Nam haec praemotio ita efficax intellegenda est, ut eam actio infallibiliter sequatur. Alioquin, si voluntas posita praemotione indifferens manere et non agere posset, praemotio finem suum falleret, ut supremum Dei dominium in actiones creaturae exerceatur, ut creaturae ad omnem actionem

applicentur, ut nihil fiat praeter vel contra influxum causae primae, ut voluntas ex indifferentia sua in actum deducatur.

*§ 3. De concursu Dei cum actionibus liberis speciatim

*373 I. **De concursu ad actiones liberas.** Deus concurrit cum omnibus causis secundis. Sed modus concurrendi alius esse debet, si causa secunda est necessaria, et alius, si causa est libera. Causa enim libera ad agendum non determinatur, sed ipsa se determinat, ut potius agat, quam non agat, hoc potius quam aliud agat. Deus igitur concurrere non debet voluntatem determinans, sed in concurrendo voluntatis libertati se accommodans. Iam quaeritur, quomodo hoc declarandum sit.

*374 1. *Res ita explicanda est.* Antequam creatura in actum liberum prodit, Deus voluntate sua paratus est ad concurrendum cum creatura ita, sicut ipsa se determinatura sit, ad actum, si ipsa eum ponere velit, et ad talem actum, ad quem se determinatura sit. Hoc decretum voluntatis divinae antecedit actionem liberam et pertinet ad actum primum causae liberae. Actus primus enim complectitur omnia ea, quae necessaria sunt, ut causa agere possit: ad haec autem requisita pertinet, ut Deus paratus sit ad conferendum quemlibet concursum, sicut creatura se determinatura sit; alioquin enim haec potentiam non haberet ad quaelibet. Quare hoc decretum divinum vocari solet concursus in actu primo vel *concursus oblatus.* Vi huius decreti confertur creaturae illo momento, quo in actum transit, ille concursus simultaneus, qui huic actui respondet; qui propterea etiam concursus *collatus* vel concursus in actu secundo vocatur.

Ergo concursus in actu primo *indifferens* est i. e. Deus decretum habet, quo non absolute vult concurrere, sed hypothetice, si creatura se ad agendum determinet, neque vult tantum concurrere ad unum actum, sed ad quoslibet.[1]) Per

[1]) *Causis necessario agentibus,* quarum actiones iam in actu primo per naturam et circumstantias determinatae sunt, Deus non offert concursum indifferentem, sed unum tantum.

scientiam enim simplicis intellegentiae omnes actus possibiles novit, ad quos voluntas se determinare potest; huic amplitudini libertatis concursum suum accommodat. Supposito hoc decreto indifferenti creatura ad agendum quodcumque expedita est. Neque eius libertas vi huius decreti ulla ratione violatur. Nunc voluntas se determinat ad actum. Eo ipso unus determinatus ex concursibus oblatis evadit actualiter *collatus* et concurrit cum voluntate ad actionem, non ita, ut voluntas incipiat prius agere, neque ita, ut Deus prius incipiat, sed voluntas et Deus simul eandem actionem efficiunt. Deus tantum causa producens, non determinans est, voluntas autem causa determinans est, quia in eius potestate est, ut actus non ponatur vel alius ponatur; Deus se accommodat voluntati. Ita determinatio voluntatis non est actus collationem concursus praecedens, sed idem actus, qui a Deo et creatura simul procedit, determinatio creaturae vocatur, quatenus a creatura ut causa determinante ponitur.

Modum, quo Deus in concurrendo se creaturae attemperat, Lessius hac similitudine illustrat: „Sicut habitus ita coniunctus est voluntati, ut eius influxus in actum sit in potestate voluntatis, ita Deus se modo voluntati accommodat et coniungit, ut concursus et influxus eius sit in voluntatis potestate. Cum enim intime sit praesens rebus omnibus easque suo substantifico influxu conservet, omnibus esse et vigorem impertiens, non est ei difficile ita se illis attemperare, ut una cum illis operetur easque iuvet.“[1])

Sed menti humanae in hac re *obscuritas* manet. Nam 375
ad hoc, ut Deus eo momento, quo creatura agere incipit, concursum conferat determinationi creaturae congruentem, opus esse videtur, ut *prius noverit* determinationem creaturae, ut ei se accommodare possit. Iam vero hanc determinationem non potest ante concursum collatum videre, quia determinatio simul per concursum efficitur. — Respondetur: quando Deus concursum indifferenter offert, iam novit

[1]) De perfect. moribusque div. X 4.

per *scientiam medium*, ad quid creatura, *si* in his circumstantiis ponatur et ipse ad concurrendum paratus sit, se determinatura sit. Formando igitur decretum eam constituendi in talibus circumstantiis et concursum offerendi eo ipso scit, ad quid reapse creatura se determinatura sit. Attamen eadem quaestio redit: Deus non potest per scientiam mediam videre, ad quid creatura sub condicione se determinatura sit, nisi *prius* noverit, quem ipse in illis circumstantiis concursum dare deberet; nam etiam haec determinatio condicionata fieret per concursum simultaneum divinum.

Non iam invenimus, quid ad hanc quaestionem respondendum sit.

Molinismus igitur declaratione exposita optime libertatem creaturae servat eamque recte cum divina cooperatione conciliat, pariter, ut infra dicetur, Dei sanctitatem in cooperatione cum actionibus malis illaesam servat. Sed mysterium praescientiae actuum condicionate futurorum satis illustrare nequit. Nec ulla sufficiens eius explicatio dari posse videtur. Una ex parte videmus, Deum omnia vera, etiam actus liberos, et quidem in essentia divina ut medio in quo cognoscere, sed latet nos, quo modo eos praesciat, cum essentia divina nullo modo sit causa actum liberum praedeterminans.[1]) Ceterum mirum non est, quod homini, quando divinam infinitatem ingreditur, obscuritates oriuntur, quas frustra penitus auferre conabitur.

*376 2. Variis explicationibus *obscuritatem removere tentant.* Sed non videntur satisfacere.

a) *Suarez* haec scribit: „Ex vi huius divinae voluntatis [decreti indifferentis concurrendi] ita manet applicata omnipotentia ad influendum in actum humanae voluntatis, ut hac influente, *absque nova Dei voluntate* aut applicatione

[1]) Haec difficultas non provenit ex concursu simultaneo, sed ex libertate creata, ex eo videlicet, quod libera determinatio praescitur, licet in nulla causa praecontineatur. Ergo etiamsi quis diceret, Deum non simul concurrere ad actum, sed tantum potentiam conservare, eadem maneret difficultas.

suae potentiae, Deus etiam influat quasi necessitate quadam orta ex eius voluntate, quae ad id quod vult et quomodo vult, efficax est et immobilis . . Nam quia eius voluntas est infinita et efficacissima, nullo novo actu indiget; sed hoc ipso, quod potentiam suam applicuit, perpetuo manet ad influendum proxime applicata."[1]) Secundum hanc explicationem non opus est, ut Deus, postquam decretum indifferens formavit concurrendi cum creatura, sicut ipsa velit, inspiciat determinationem creaturae et deinde novo decreto concursum determinatum decernat. — At non satis intellegitur, cur non novum decretum requiratur, ut concursus divinus ex indifferenti (oblato) evadat determinatus (collatus).

b) Alii, ut *Molina, Fonseca, Bellarminus*, docent vel probabile habent, Deum ex natura voluntatis infallibiliter praescire, ad quos actus se determinatura sit. Attamen in natura voluntatis non iam continetur determinatio ad certum actum, sed potius indifferentia ad quoslibet.

c) *De San*[2]) et alii hanc proferunt explicationem. Ponunt, determinationem creaturae non esse ipsum actum liberum, quocum Deus concurrere debet, sed esse modum quendam sive formalitatem a voluntate ratione tantum distinctam et praecedere actum liberum: ad hanc igitur determinationem, cum non sit nova realitas, nullum concursum necessarium esse, ex ea autem prius inspecta Deum colligere posse, ad quem actum sibi concurrendum sit. 377

In hac explicatione difficultas antea exposita commode evitatur. Attamen sub alio respectu haec explicatio difficultatibus premitur. Nam ista libera determinatio activa voluntatis nihil esse potest nisi aliqua voluntatis actio, aliquod liberum velle sive electio. Ideo 1) non satis intellegitur, quomodo re ipsa, non verbis tantum differat ab actu libero, quem praecedere dicitur, et cur determinatione posita actus alius liber necessarius sit. Sive aliis verbis: si determinatio voluntati identica esse potest, non satis elucet, cur non aeque actus ipse sequens et omne velle voluntati identicum esse possit. 2) Determinatio illa activa est nova perfectio voluntatis, quae antea neque eminenter neque formaliter sive aequivalenter in voluntate creata inerat; terminatio quidem libera voluntatis divinae in eius entitate infinita eminenter continetur, quomodo autem idem in voluntate creata esse possit, non intellegitur. Ideo non satis elucet, cur non etiam ad istam determinationem ponendam con-

[1]) Opusc. De concursu 14, 5 6. [2]) De Deo uno 180 ss.

cursus divinus requiratur: et spectato principio contradictionis captu difficile est, voluntatem realiter eandem manere et tamen novum modum acquirere, quem prius non habebat.

1378 **II. De concursu ad actiones malas.** Quaestio antiqua est multum disputata, qua ratione Deus speciatim ad actiones malas sive peccata concurrat. Agitur de peccatis commissionis sive de positivis actionibus prohibitis, non vero de puris peccatis omissionis, quae solum omissiones actionum praescriptarum sunt.

1. Fuit vetus aliquorum sententia, quam s. Thomas commemorat, quae „dicebat, actus peccatorum nullo modo, nec etiam in quantum actus sunt, a Deo esse". Quam sententiam Angelicus tamquam manifesto falsam reicit: „quia, cum actio etiam peccati sit ens quoddam . . sequeretur, si actiones peccati a Deo non sunt, quod aliquod ens essentiam habens a Deo non esset et ita Deus non esset universalis causa omnium entium; quod est contra perfectionem primi agentis."[1])

2. Secundum bannesianos etiam peccata a Deo physice praedeterminantur; quod intolerabile esse videtur.

1379 3. Alia sententia solita, rem explicat ex concursu indifferenter oblato. Deus offert concursum indifferentem in actu primo, detestans quidem, sed condicionate permittens peccatum, si voluntas ad id se sub concursu indifferenter oblato determinet. Deinde sequitur actus malus. Ad hunc actum Deus physice et immediate cooperatur, attamen solum ad peccatum materialiter, non formaliter spectatum. Peccatum materialiter spectatum est actus physicus secundum se spectatus. Peccatum autem formaliter sumptum est idem actus, quatenus simul privationem recti ordinis habet.

Deus tantum ad actum physicum secundum se spectatum concurrit. Actus physicus autem secundum se consideratus non est malus. Etenim a) realitas eius ut talis bona est sicut omne ens: eo ipso, quod est hoc, quod est, habet perfectionem sibi debitam ideoque bona est sicut omne

[1]) 2 d. 37 q. 2 a. 2.

ens bonum est.[1]) b) Actus secundum se spectatus est tendentia aliqua, non in obiectum malum, sed in aliquod bonum sive conveniens naturae. E. g. odium inimici est tendentia in liberationem a malo, quae ex naturali inclinatione voluntatis in bonum oritur.[2]) Sane si ille actus in amente esset, non esset malus. Sed malus fit, quatenus procedit a subiecto, quod simul in obiecto rationem mali apprehendit, nempe inimicum odio habendum esse etiam creaturam et filium Dei, et quod nihilominus libere hunc actum ponit; hac ratione oritur privatio rectitudinis. Sed sub hoc respectu actus malus a sola creatura procedit, non a Deo: Deus enim non determinat hominem ad actum cum tali cognitione ponendum.

Art. 5. De providentia Dei

Providentia divina pleno sensu sumpta est directio rerum 380
creatarum in finem suum. Ad providentiam igitur ita acceptam duo pertinent. Unum est constitutio finis et praeparatio mediorum; haec in aeternitate fit, una ex parte per intellectum divinum, qui ordinem in finem concipit, altera ex parte per voluntatem, quae eum decernit. Alterum est exsecutio huius ordinis, quae in tempore fit et saepe gubernatio divina appellatur.

Deus ab aeterno immediate per se singulis rebus finem constituit et omnia media praeparat, itaque aliter agit ac homines, qui, cum per se ipsos de omnibus cogitare nequeant, administris utuntur, qui particularia provideant. Attamen non ipse etiam per se omnia ad finem ducit, sed maxima ex parte per creaturas; ita filios per parentes et

[1]) „Non potest intellegi, quod [actus] sit malus absolute, quia hoc ipso, quod habet aliquod esse, secundum illud habet perfectionem . . Sed nulla res est in se mala, propter quod praecise habeat perfectionem sibi debitam, immo in hoc maxime consistit uniuscuiusque rei bonitas." *Suarez*, De actibus humanis d. 7 s. 3 n. 7. — [2]) „Tota ratio seu specificatio positiva actus voluntatis sumitur ex obiecto formali seu motivo; sed hoc numquam est malitia actus vel obiecti, sed est aliqua ratio boni; ergo ex vi illius praecise sumptae non erit malitia in actu." Idem ib. n. 8.

omnes homines per Ecclesiam, principes, praepositos, magistros gubernat.

Fide et communi ratione certum est, Deum *omnia providentia sua ad fines dirigere.* „Unus passer non cadet super terram sine patre vestro" (Mt. 10, 29). Et Conc. Vat. definit: „Universa, quae condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter."

381 Sed *non omnes hanc veritatem admittunt.* Qui atheismo adhaerent, providentiae divinae solatio destituti sunt tantumquae caecam fortunam sive fatum habent. Nec in pantheismo, si eum ab atheismo discernere convenit, providentiae locus est, cum omnia, quae sunt et eveniunt, ex indeclinabili necessitate absoluti proveniant. Etiam deismus, qui saec. 17 et 18 in Anglia ortus et propagatus est, providentiam divinam comminuit sive tollit, affirmans, Deum quidem personalem mundum condidisse, sed postea nullum iam influxum in mundum, nec conservationem nec concursum nec gubernationem, exercere. Sunt praeterea multi alii, qui ex malis, quae in mundo reperiuntur, providentiam impugnent.

Th. 30. Deus sapienti providentia omnia et singula regit, praesertim creaturas rationales.

382 **Demonst.** 1. *A priori.* Quidquid Deus condidit et conservat, *propter finem* aliquem condidit et conservat et proinde vult, ut hunc finem consequatur. Ergo omnibus et singulis rebus finem suum et propter finem idonea media ad eum consequendum praestituit; atque secundum hunc ordinem ab aeterno praestitutum in tempore res gubernat, singulas secundum naturas suas, aliter irrationalia, aliter creaturas rationales et liberas. „Quum optimi sit optima producere, non convenit summae Dei bonitati, quod res productas ad perfectum non perducat. Ultima autem perfectio uniuscuiusque est in consecutione finis. Unde ad divinam bonitatem

pertinet, ut, sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducat."[1])

Aliter. Si Deus rebus a se creatis non provideret, huius incuriae ratio esset vel defectus scientiae vel quia non vult sive non potest providere vel quia res providentia non indigent. Atqui Deus *novit* res et omnia, quibus indigent, et omnia media apta. Et *vult* providere, quia sapiens et bonus et constans est ideoque res, quas creavit, non ex lassitudine vel fastidio postea neglegit; et *potest* providere, quia omnia potest. Res autem *indigent* providentia divina, quia neque esse neque operari possunt sine Deo conservante et concurrente, neque quidquam boni accipere possunt nisi immediate vel mediate a Deo. Ergo Deus sapienti providentia omnia et singula gubernat.

Ad quem finem creaturae ordinentur. Ex hoc, quod de 383
obiecto formali voluntatis divinae exposuimus, colligitur, *finem ultimum*, quem Deus in omnibus operibus suis prosequatur, ad quem proinde omnes creaturae ordinatae sint, esse bonitatem divinam, non quidem augendam, sed communicandam et manifestandam, praesertim in mentibus entium rationalium. Cum igitur manifestatio perfectionum divinarum idem sit cum gloria Dei externa, ulterius concluditur, Deum omnibus constituisse finem ultimum gloriam suam, creaturis rationalibus gloriam formalem praestandam per cognitionem et agnitionem Dei, creaturis vero irrationalibus gloriam obiectivam et ministerialem in hoc sitam, quod entibus intellectualibus vestigia bonitatis divinae ostendant iisque nutriendo, vestiendo, habitaculum parando aliisque modis serviant. Finis ultimus secundarius et condicionatus creaturae rationalis est eius perfecta beatitudo in Dei perfecta cognitione et amore.

Fines proximi creaturarum, per quos finem ultimum assequi debent, diversi sunt secundum diversas earum naturas. Finis proximus hominis potissimum hic est, ut se conservet et ordinate perficiat simulque bonum aliorum per

[1]) 1 q. 103 a. 1.

consentaneam vitam socialem promoveat. Finis proximus autem entium irrationalium est, ut pariter se ac species suas conservent sive perficiant, attamen tamquam media ad bonum hominum ordinata. Entia enim rationalia et participatio bonitatis divinae per ea obtinenda praecipuus finis providentiae divinae est.

384 Itaque integer finis est, Deum habere filios sibi similes, gloriae et beatitudinis divinae participes. Ad hunc finem diriguntur omnia, quae ipse operatur in creaturis usque ad consummationem saeculi. Est huius rei aliqua adumbratio in causis istis naturalibus, praesertim animalibus et plantis, quae, cum perfectionem assecutae fuerint, generant sibi simile et perfectionem, quam habent, in alios transfundere per communicationem conantur. Maior et expressior est in sole, qui abundantia lucis suae, cum in se sit perfectissimus, diffundit lumen in lunam et astra omnia eaque lucida et sibi similia reddit pro capacitate cuiusque; non sui commodi causa, sed ut alia inde commodum accipiant. Boni enim, et maxime perfecti boni est, se diffundere et aliis, quantum fas est, communicare." „Gloria Dei potissimum consistit in his filiis, cum in illis tamquam in imagine perfectissime reluceant et repraesententur omnes divinae perfectiones, multo magis, quam in ulla alia re creata, nempe ipsius potentia, sapientia, bonitas, pulchritudo, dulcedo, maiestas." „Essentia divina dignissima erat, ut etiam in mentibus creatis refulgeret, ut sic tantum bonum quodammodo multiplicaretur."[1])

385 Inde sequitur, *speciali providentia creaturas rationales* a Deo regi. Nam per has potissimum finis ultimus mundi obtinetur; ceterae enim propter illas factae sunt. Si igitur Deus omnes res providentia sua regit, speciali cura creaturas rationales regit, idque eo magis, quod solum creatura rationalis in assecutione finis sui beata esse potest, ex eius amissione autem infelix fit. Et homines egent speciali cura. Nascuntur enim maxime inopes aliorumque auxilio semper indigent; praeterea intellectus facillime erroribus obscuratur et voluntas passionibus succumbit.

386 2. *A posteriori.* Etsi propter angustos mentis limites non semper in omnibus fines providentiae divinae clare ostendere possimus, tamen observatio naturae et hominum manifesta et infinita eius signa ostendit.

[1]) *Lessius*, De perfect. moribusque div. XIV 1.

a) *In natura* videmus entia irrationalia mirabili ordine in fines suos, quos ipsa nesciunt, dirigi. Videmus, terram tam accurato situ motuque ad solem conversam esse, ut eius calore et luce in terra uberrima vita efflореat. Videmus legibus opticis, thermicis, electricis, chemicis, aliis omnes naturae vires tam constanter in fines dirigi, ut magnificus ordo mundi et conspiratio oriatur. Admiramur maxime in organismis stupendam teleologiam, qua plurimae et infinitae cellae, organa, functiones constanter conspirant in organismum evolvendum, perficiendum, generandum, in nutrimentum acquirendum et assimilandum, in vulnera sananda, nociva arcenda, in omnes functiones suas mutatis adiunctis accommodandas, admiramur praecipue instinctum animalium, quo omnibus minimisque eorum indigentiis provisum est.[1])

b) *In vita humana* pariter videmus omnibus indigentiis hominis provisum esse, ut finem suum consequatur. Provisum est vitae corporali et intellectuali conservandae ac perficiendae per innumera media et auxilia, quae homo in se et extra se habet, per vires corporis et animi, lucem, calorem, uberrimum naturae servitium, per nutrimenta, vestimenta, medicamenta, delectamenta, per familiam et Statum a natura institutos. Provisum est vitae morali: praecepta et stimuli conscientiae homini legem moralem eiusque sanctionem enuntiant, eum ad bonum impellere, a malo retrahere conantur; praeterea aliis mediis ad legem moralem implendam urgetur, frenatur formidine infamiae, allicitur honore virtutis, terretur timore poenarum, accedunt auxilia peculiaria, quae singulis conferuntur. Praeterea docent historia et fides, cum genus humanum in summam impietatem et miseriam moralem delapsum esset nec potestatem haberet emergendi, Deum supernaturali revelatione et auxiliis gratiae naturae indebitis succurrisse et continuo succurrere.

Quodsi interdum varia in vita humana evenire videmus, quorum fines non satis perspicimus quaeque fidem

[1]) Cf. Cosmol.[5] n. 418 ss. (de activitate finali) 296 ss.

providentiae divinae labefactare tentant, certum est, si videmus in natura minimis indigentiis minimorum et vilissimorum animalium admirabili cura divina provisum esse, multo magis Dei providentiam res humanas gubernare, quamquam eam non in omnibus clare demonstrare possumus.

3. *Accedit persuasio universalis* generis humani de providentia divina. Quae persuasio se manifestat in iuramentis, sacrificiis, votis, precibus, maxime tempore calamitatum, in gratiarum actionibus, in ipsis denique blasphemiis impiorum contra providentiam.

387 *Nota.* Ergo respectu Dei nullus est eventus fortuitus sive *casus*. Casus enim dicitur eventus, qui accidit praeter intentionem et praevisionem causae. Iam vero nihil accidit praeter intentionem et praevisionem Dei. Attamen respectu causarum creatarum casus accidere potest, quatenus aliquid praeter harum intentionem et praevisionem evenit.

Simile dicendum est de *fortuna* bona vel mala: quae est quaedam species casus.

Multo minus admittendum est *fatum*, sive illud fatum ethnicum, quod Stoici admittebant omnesque pantheistae admittere coguntur, quo omnia absoluta quadam necessitate regi putantur, ne ipsis quidem rebus divinis exceptis, sive fatum illud astrologorum, qui sortes humanas a constellatione astrorum pendere putarunt.

388 **Obiectiones.** 1. Multa in natura inveniuntur fine rectoque ordine carentia, quae dysteleologias appellant, ut monstra, parasiti, effusio seminum, alia. Ergo non exsistit providentia omnia in fines dirigens. — *Resp.* Dist. ant. multa sunt, quorum fines nos non possumus accurate invenire C. quae in se non habent finem et ordinem Sdist. per accidens, ut monstra ex impedita actione naturae orta C. per se, quod sint res ex natura sua inordinatae N. Cf. n. 70.

2. Deus peccatoribus, qui damnantur, non ita providit, ut eos ad finem iis praestitutum gubernaret. — *Resp.* Dist. non gubernavit eos ad finem absolute volitum, scilicet ad gloriam suam sive formalem sive obiectivam in statu poenae N. non ad condicionate volitum, scilicet ad beatitudinem Sdist. non gubernavit physice, necessitatem inferendo C. non moraliter, praecipiendo, hortando et sufficientia auxilia praebendo N.

3. Deus eos, quos damnandos esse praevidit, creare non debuit. — *Resp.* N. Ex se bonum fuit, iis vitam dare, occasionem et media praebere ad nobilissimum finem per liberum servitium divinum obtinendum. Non convenit autem, ut bona omitti debeant propter mala atque malis vincantur et ut independentia Dei in agendō cedere debeat peccatis.

4. Deo indignum videtur providere et curare minima. *Resp.* N. Principe humano propterea id indignum esse censetur, quia propter insufficientiam minima cūrare non posset, nisi maiora neglegeret.

Th. 31. Cum providentia divina non pugnant mala, quae in mundo sunt.

Declar. Quaestio, quae sit origo et finis tot tantorumque 389
malorum in mundo, maxime eorum, quae homines premunt, ab antiquis temporibus mentes humanas movit. Brahmanismus buddhisticus malorum pessimismum docet; exsistentiam individualem asserit esse quandam obiectivationem divini Brahma, attamen illusione et dolore plenam, hinc exsistentiam individualem superandam et tollendam esse per reditum in Nirwana. Gnostici et Manichaei contendunt, mala esse effectus alicuius principii absolute mali, quod alteri principio absolute bono opponunt. Aliud opinantur Mahametus, Calvinus, Lutherus: mala moralia oriuntur ex praedestinatione divina vel ex natura humana penitus corrupta. Qui monismo pantheistico adhaerent, mala dicunt necessarios modos et evolutiones absoluto internas. Inter eos eminent philosophi pessimismi, A. Schopenhauer et E. von Hartmann.

Recentissimo tempore frequentissima facta est accusatio contra theismum, quod mala, quae in mundo et maxime in vita humana inveniuntur, cum exsistentia Dei personalis vel saltem cum eius bonitate ac providentia conciliari nequeant; hic est frequentissimus titulus ad atheismum iustificandum. Ceterum, licet mala moralia multo graviora sint, tamen plerumque fere tantum mala physica impugnari solent.

Pessimismus in genere spectatus tenet, mala doloresque in mundo et 390
in vita humana plura esse et maiora quam bona et iucunda, ideo, si mundus non esset, melius futurum fuisse. Alius pessimismus est *vulgaris*,

qui perpetuas querimonias de malis propriis et de malis mundi profert, alius *philosophicus*, qui scientifice demonstrare conatur, mundum esse pessimum ideoque ortum ex principio irrationali.

Schopenhauer sibi persuasum habet, mundum omnium possibilium esse pessimum, immo esse infernum: *Hartmann* contentus est affirmare, eum esse valde malum, sed fortasse omnium optimum.[1]) Hi philosophi non protulerunt nova, sed doctrinas brahmanismi et buddhismi repristinant. Docent nimirum haec: Ens absolutum, quod infelix et insatiabile et ex se para potentia est (ex mente Schopenhauer absolutum est voluntas primitiva [Urwille], ex mente autem Hartmann ens inconscium [Das Unbewußte]) producit per sui objectivationem hunc mundum, malum igitur et pessimum. Hinc abiciendam esse voluntatem vivendi, quatenus vel secundum Schopenhauer quiescendum sit ab omni desiderio, vel secundum Hartmann fortiter laborandum sit, donec homines, omnibus illusionibus tandem abiectis, in communem interitum conspirent.

391 Ante demonstrationem thesis animadvertere iuvat, ab adversariis providentiae divinae copiam malorum ultra omnem veritatem turpiter exaggerari. Manifestum enim est, bona in natura et vita humana malis longe praevalere atque statum ordinarium esse. Praeterea dicendum est, tantum

[1]) *Schopenhauer* ita philosophatur: „Nun ist diese Welt so eingerichtet, wie sie sein mußte, um mit genauer Not bestehen zu können: wäre sie aber noch ein wenig schlechter, so könnte sie schon nicht bestehen." Welt als Wille u. Vorst. II Kap. 46. Sie ist ein „Jammertal". „Denn alles Streben entspringt aus Mangel, aus Unzufriedenheit mit seinem Zustande, ist also Leiden, so lange es nicht befriedigt ist; keine Befriedigung aber ist dauernd, vielmehr ist sie stets nur der Anfangspunkt eines neuen Strebens. Das Streben sehen wir überall vielfach gehemmt, überall kämpfend: solange also immer als Leiden: kein letztes Ziel des Strebens, also kein Maß und Ziel des Leidens." L. c. I § 56. Das Leben „schwingt also, gleich einem Pendel, hin und her zwischen dem Schmerz und der Langeweile." § 57. Askese, Verneinung des Willens zum Leben allein erlöst: „Aus der Nacht der Bewußtlosigkeit zum Leben erwacht, findet der Wille sich als Individuum, in einer end- und grenzenlosen Welt, unter zahllosen Individuen, alle strebend, leidend, irrend, und wie durch einen bangen Traum eilt er zurück zur alten Bewußtlosigkeit." L. c. II 46. — *Hartmann* scribit: „Dem Nichtsein an Wert gleich stehen würde nur das absolut zufriedene Leben, wenn es ein solches gäbe; es gibt aber keines, denn auch der Zufriedenste ist nicht immer völlig und in jeder Hinsicht zufrieden, folglich steht alles Leben an Wert unter dem absolut Zufriedenen, folglich unter dem Nichtsein." Philosophie d. Unbewußten[11] II (1904) 308.

abesse, ut mala providentiae divinae et theismo contraria sint, ut tantum theismus, nequaquam autem pantheismus et atheismus exsistentiam et finem malorum explicare possint. Pantheismus enim, qui Deum personalem et vitam hominis immortalem negat, solatium et auxilium in tolerandis malis aufert et insuper hoc absurdum docere debet, mala mundi numini interna esse et ad vitam eius pertinere. Atheismus autem sive materialismus neque mala ex mundo tollit neque aliquam eorum causam vel finem assignare potest praeter caecam mundi necessitatem neque, reiecta providentia divina et vitae immortalis spe, ullum in malis homini auxilium, ullum solatium relinquit praeter duram necessitatem.

Demonst. Mala aut sunt physica aut moralia. Malum 392
physicum est privatio alicuius, quod requiritur ad physicam rei integritatem, cuiusmodi sunt dolores, morbi, error, amissio bonorum, mors. Malum morale est privatio recti ordinis in voluntate.

I. **Mala physica** non pugnant cum providentia divina. 393
Quod ita ostenditur.

1. *Non repugnat in se,* ut Deus mala physica velit sive permittat. Mala quidem moralia velle non potest. Nihil autem vetat, quominus mala physica velit, non quidem ut mala, sed tamquam bona, quatenus ad alia bona aequalia vel maiora obtinenda conferunt.

2. *Mala physica non temere, sed propter magna bona* 394
a Deo immittuntur vel permittuntur, quae ad finem creaturis propositum conducunt.

a) *A priori* iam ex hoc, quod nulla voluntas, neque humana neque divina, quidquam velle potest nisi bonum vel propter bonum, manifesto sequitur, Deum ideo tantum mala physica intendere, ut ex iis bona consequantur.

b) *Reapse* mala physica huius mundi ad varia bona conferunt.

α) Ex malis multa bona consequuntur malis aequalia et maiora, quae alioquin deessent. Ita generationes sene-

scentes moriuntur, ut vegetiores succedere possint. Dolores utiles et necessarii sunt, ut provideatur incolumitati corporis. Labores, morbi, molestiae, afflictiones humanae utiles et spectata praesenti imbecillitate hominis etiam necessariae sunt, ut mentes humanae a rebus et voluptatibus terrenis se avertant aeternaeque destinationis memores sint, ut a vitiis curentur, ad virtutes impellantur, ut ad Deum se convertant, ab eo auxilium implorent. Sine malis pleraque opera heroica, velut patientiae, humanitatis erga miseros, non essent. Qui mala physica cum providentia componi posse negant, nimis oblivioni dant, finem hominis non esse felicitatem huius vitae, sed hanc vitam esse praeparationem vitae melioris, in qua omnium malorum plena reparatio secutura sit. Mala humana sub hoc respectu considerata, quatenus ad aeternam beatitudinem obtinendam et augendam conferunt, penitus disparent et maxima evadunt bona.

3) *Diversitas entium* ad perfectionem universi requisita tolleretur, si mala non permitterentur. Ad naturam enim entium imperfectiorum spectat, ut errare, peccare, senescere, mori et aliter deficere possint. „Perfecta bonitas in rebus creatis non inveniretur, nisi esset ordo bonitatis in iis, ut scilicet quaedam sint aliis meliora; non enim implerentur omnes gradus possibiles bonitatis neque etiam aliqua creatura Deo similaretur quantum ad hoc, quod alteri emineret. Tolleretur etiam summus decor a rebus, si ab iis ordo distinctorum et disparium tolleretur . . Gradus autem bonitatis superior est, ut aliquid sit bonum, quod non possit a bonitate deficere; inferior autem eo est, quod potest a bonitate deficere. Utrumque igitur gradum bonitatis perfectio universi requirit. Ad providentiam autem gubernantis pertinet perfectionem in rebus gubernatis conservare, non autem eam minuere. Igitur non pertinet ad divinam providentiam, ut omnino excludat a rebus potentiam deficiendi a bono.“[1])

[1]) C. gent. III 71. Porro notare iuvat argumentationem, qua Angelicus impugnationem atheisticam providentiae divinae impugnat:

c) *Denique plurima vel pleraque mala humana ex hominum culpa* proveniunt. Experientia id ostendit. Plurima mala corporis et animae, morbi, aerumnae, maerores, nimia paupertas, odia et persecutiones oriuntur ex propriis vitiis non refrenatis, ex pigritia, concupiscentia indomita, ebrietate, effrenata superbia, oriuntur ex mala educatione parentum, aliorum invidia, odio, fraude. Fides autem ulterius nos docet, omnia mala humana ex peccato originali originem ducere, ut igitur secundum primam Dei voluntatem vita humana ab iis libera fuisset.

II. Mala moralia, quae exsistunt, non pugnant cum pro- 395
videntia divina, si Deus non est eorum causa, sed tantum ea permittit et quidem ob praestantes fines bonos et ita, ut non propterea frustretur finis creaturis praestitutus. Atqui ita est.

1) Deus *non est causa* malorum moralium. Non tantum non intendit peccata, sed ea vetat et ab iis absterret per legem et poenas propositas, quas remorsus conscientiae enuntiant; praeterea dat sufficientia auxilia ad ea vitanda.

2) Deus *permittit* peccata imprimis ideo, quia creaturae *libertatem* in agendo relinquere vult. „Deus et natura et quodcumque agens facit, quod melius est in toto, sed non quod melius est in unaquaque parte, nisi per ordinem ad totum. Ipsum autem totum, quod est universitas creaturarum, melius et perfectius est, si in eo sint quaedam, quae a bono deficere possunt, quae interdum deficiunt Deo hoc non impediente. Tum quia providentiae non est naturam destruere, sed salvare; ipsa autem natura rerum hoc habet, ut, quae deficere possunt, quandoque deficiant. Tum quia, ut dicit Augustinus, Deus est adeo potens, quod etiam bona potest facere de malis.“[1])

„Boetius in primo De consolatione introducit quendam philosophorum quaerentem: Si Deus est, unde malum? Esset autem e contrario arguendum: si malum est, Deus est. Non enim esset malum sublato ordine boni, cuius privatio est malum; hic autem ordo non esset, si Deus non esset.“ L. c. — [1]) 1 q. 48 a. 2 ad 3.

Multa alia bona consequuntur ex malo moráli. Manifestatur enim misericordia Dei in ignoscendo, longanimitas in sustinendo, iustitia in vindicando. Sequuntur opera virtutis, ut patientia (Martyres), sequitur in homine peccante humilitas, gratitudo.

3) Omne peccatum quidem opponitur *fini ultimo,* gloriae Dei, et damnatio penitus aufert beatitudinem, finem ultimum secundarium hominis. Non tamen propterea penitus frustratur finis ultimus. Peccata enim in hac vita iterum deleri possunt et saepissime delentur, et in ipsis damnatis obtinebitur finis ultimus primarius, gloria Dei, quam nempe iustis poenis sustinendis Deo dabunt: quatenus damnatio est reparatio violatae legis et honoris divini, evadit magnum bonum.

396 Quaeritur, *num mundus perfectior esset, si nulla mala moralia* sive peccata essent. Simpliciter loquendo mundus perfectior esset, *si peccata non essent.* Peccata enim sunt mala maxima; bona autem, quae ex peccatis oriuntur, compensari possent aliis bonis aequalibus vel maioribus. Hinc S. Thomas: „Quaedam vero mala sunt", inquit, „quae si non essent, universum perfectius esset, illa scilicet, quibus maiores perfectiones privantur, quam in alio acquirantur, sicut praecipue est in malis culpae."[1]) Sed non ideo universum melius esset, *si Deus non permitteret* peccata, vel creaturas liberas omnino non creando vel in iis per continuum artificium immaturale Deoque indignum omnia peccata impediendo.

397 **III. Obiectiones,** quae praeterea proferri possunt ac solent, haud difficilem solutionem accipiunt.

1. Pater debet, quantum potest, a filiis omnia mala removere. Ergo a fortiori Deus ab hominibus, quantum potest, mala removere debet. *Resp.* N. par. Pater est provisor particularis, tantum bonis particularibus familiae procurandis astrictus, Deus autem provisor universalis est.

[1]) 1 d. 46 q. 1 a. 3 ad 6.

bonum universale non solum generis humani, sed totius universi creati corporei et spiritualis intendens. Si igitur iam respublica quae etiam providentiam quandam universalem exercere debet, propter bonum universalius membris familiae mala imponere potest e. g. mala cum servitio militari conexa, quia finem universaliorem habet, in quem illa mala ordinare potest, multo magis Deus mala in fines universaliores dirigere potest, etsi mens humana hunc finem minime comprehendere valet.

2. Non sunt facienda mala, ut bonum consequatur. Atqui Deus dicitur mala facere, ut bona consequantur. — *Resp.* Dist. mai. non physica N. non moralia Sdist. non sunt permittenda N. non directe facienda C. Cdist. min. i. e. vel permittendo vel immittendo C. immittendo Sdist. mala moralia N. physica Sdist. omnia N. aliqua, saltem supposito peccato originali et personali C.

3. Possibile et multo convenientius esset, ut bona illa, quae ex malis oriri supra dicebantur, sine tot malis obtinerentur. Quod fieret, si natura humana fortiore sanitate et virium vigore praedita et si magis libera esset a passionibus internis et a tenebris mentis. Sic ipsa non esset tot malorum fons et facile felicitatem terrenam sine damno virtutis sustinere posset. *Resp.* Rationi naturali in hac re seria difficultas oriri non potest. Scit enim, Deum esse eumque sapientissimum et sanctissimum esse ideoque hunc ordinem vitae humanae sapienti consilio carere non posse. Ulterius succurrit fides docens, mala, quibus nunc homo et cum eo tota natura prematur, non fuisse ab initio, sed esse poenam, quam genus humanum ob peccatum originale commissum luere debeat. Fides praeterea docet, istas aerumnas sanctificatas esse per crucem Filii Dei et factas esse media egregia salutis. Eadem religio christiana praebet gratias copiosas et solatia, ut onera leviora fiant.

4. His similia fere dicenda sunt de *distributione bono-* 398
rum seu de condicionibus fortunae iustorum et impiorum. In hac re imprimis exaggeratio vitanda est. Non est verum,

pessimos homines affluere bonis, honestos autem perpetuo colluctari adversa fortuna. E contrario generatim homines boni tranquilliorem vitam agunt quam impii. Bonorum felicitas et malorum miseria saepe non attenduntur, contrarium autem notatur, quia apparens quaedam absurditas est. — Sed verum est, iustos et impios in hac vita saepissime vel ut plurimum indifferenter bonis et malis subici, sicut cursus tulerit. Variae huius rationes afferri possunt.

a) Praecipua ratio est, quod vita praesens tempus probationis est, non retributionis, non finis et patria, sed iter ad patriam. Neque proin tota providentia Dei in terris absolvitur.

b) Nemo tam bonus est, ut nihil peccet, nemo tam malus, ut nihil boni agat. Ergo possunt boni iuste poena temporali plecti, et mali, qui spem aeternam non habent, possunt aliquod praemium temporale recipere.

c) Si a iustis omnia vel pleraque mala arcenda essent, iis praereptae essent praecipuae occasiones exercendi virtutem, inhaererent bonis sensibilibus, non averterent animos a rebus fluxis, periculum fieret, ne colerent virtutem tamquam mercenarii, praeterea minueretur persuasio, haec bona caduca nihil aestimanda esse; denique ordo constans eventuum naturae subverteretur et saepissime exceptiones a legibus naturae necessariae essent.

399 5. Denique obici possit: Intellegitur quidem, aliqua mala sive physica sive moralia cum providentia divina bene componi posse, attamen comprehendi nequit, quomodo tam multa et gravia mala, quae eveniunt et facile a Deo impediri possent, cum exsistentia benignae providentiae conciliari queant. Huc spectat maxima illa naturae humanae infirmitas moralis, qua fit, ut homines cotidie peccatis se onerent, diuturna in tot populis gentilibus veritatis christianae ignoratio, quae permittitur, perpetua bella, velut bellum novissimum summa malorum copia refertum, et alia.

Resp. Si in his et similibus generales rationes supra allatae ad providentiam divinam ostendendam non omnem

obscuritatem et difficultatem removent, solutio difficultatis non potissimum ex eo quaerenda est, ut omni conatu particularia consilia inquirantur et manifestentur, quae Deum ad illa et alia permittenda induxisse videantur, sed potissimum ex hac universali veritate: constat Deum esse, Deum igitur sapientissimum et sanctissimum, ergo certum est, haec omnia ob fines pariter sapientes et sanctos permitti, nos autem nec debemus nec possumus omnia consilia infinitae sapientiae invenire et comprehendere. Nostrum non est, omnia arcana providentiae divinae intellegere, sed adorare; „quis enim cognovit sensum Domini aut quis consiliarius eius fuit?“ (Rom. 11, 34).

„Ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus. Cum autem venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est . . Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem“ (1. Cor. 13, 9 ss.).

Vom gleichen Verfasser sind im Verlag von **Fel. Rauch, Innsbruck** erschienen:

Summa Philosophiae Christianiae.

Vol. I: Logica. 1922. 8°. 4./5. Aufl. VIII et 228 pag. M 3.—
„ II: Critica. 1928. 8°. 5./6. Aufl. VIII et 278 pag. M 3.60
„ III: Ontologia. 1928. 8°. 6. Aufl. VIII et 260 pag. M 3.—
„ IV: Cosmologia. 1924. 8°. 4./5. Aufl. VIII et 404 pag. M 5.—
„ V: Psychologia. 1923. 8°. 4./5. Aufl. VIII et 474 pag. M 5.—
„ VI: Theodicea. 1929. 8°. 5./6. Aufl. VIII et 273 pag. M 3.60
„ VII: Ethica generalis. 1928. 8°. 4. Aufl. VIII et 228 pag. M 3.—
„ VIII: Ethica specialis. 1927. 8°. 3. Aufl. VIII et 304 pag. M 4.—

Index generalis. 1929. 8°.

Daß Donat scholastische Philosophie vortragen will, besagt schon der Titel: „Christliche Philosophie"; denn die beste Gestaltung der christlichen Philosophie ist ohne Zweifel die scholastische. Des Verfassers Sinn aber für das Neuzeitliche in Fragen, Ergebnissen, Irrtümern verschafft sich in jedem Bande Geltung, und überall tritt die selbständige Durcharbeitung, auch in didaktischer Hinsicht, deutlich zutage.

Freiheit der Wissenschaft

ein Gang durch das moderne Geistesleben

3. Aufl. 1925. XII u. 520 S., 8°. M 8.—, geb. M 10.—

Alte und ewig neue Kernfragen der Weltanschauung rollt dieses Werk auf: die heißumstrittenen Begriffe von Freiheit und Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft, Forschungsfreiheit und Glaube, Lehrfreiheit, Daseinsberechtigung der Theologie im Organismus der Universität, und was alle diese Fragen im letzten Grunde an Zwiespältigkeit der ganzen Welt- und Lebensauffassung in sich bergen.

SUMMA PHILOSOPHIAE CHRISTIANAE

VII

ETHICA
GENERALIS

EDITIO SEXTA MUTATA ET AUCTA

Scripsit

J. DONAT S. J.

PROFESSOR IN UNIVERSITATE OENIPONTANA

OENIPONTE (INNSBRUCK)
TYPIS ET SUMPTIBUS FELICIANI RAUCH
1934

PRINTED IN AUSTRIA

Imprimi potest. Viennae, die 22. Maii 1934.
Aloisius Ersin S. J., Praep. Prov. Austriae.

N. 2098. Imprimatur. Administratura Apostolica Oeniponte, die 26. Maii 1934. Urb. Draxl, Prov.

Proœmium ad sextam editionem

Liber in hac nova editione ampliorem expertus est mutationem. Imprimis aliqua materiarum transpositio facta est, haec maxime, quod non iam a fine hominis, sed ab exsistentia et declaratione moralitatis initium fit, id quod postulationi scientificae magis congruere videtur. Praeterea, aliis praetermissis, recentes de vitae fine et moralitate sententiae paulo uberius, secundum hodiernum statum, expositae sunt. Volumen 70 paginis auctum est.

Oeniponte (Innsbruck), die 31. Maii 1934.

Auctor.

Index[1])

Pag.

Introductio: Definitio ethicae — Lineamenta historica — Methodus et fontes ethicae 1

Sectio I

De moralitate

Caput I. De notione et exsistentia moralitatis

Art. 1. Quid sit moralitas

Th. 1. Moralitas actus in eo consistit, quod actus normae vivendi absolute obliganti conformis vel difformis est et cum advertentia huius normae libere ponitur 10

Art. 2. De exsistentia ordinis moralis 19

Th. 2. Moralitas, quam conscientia enuntiat, non est res conficta, sed obiectivam realitatem habet 21

Caput II. De norma moralitatis

Art. 1. Quae sit norma moralitatis 23

Th. 3. Norma moralitatis est ordo finalis rerum lege divina praeceptus 25

De „valore morali" . . Variae sententiae de norma moralitatis 38

**Th. 4. Natura humana praecipua quidem norma moralitatis manifestativa est (1. p.), attamen simpliciter norma constitutiva dici non potest (2. p.).* 41

Art. 2. De lege aeterna

§ 1. De lege in genere 46

§ 2. De lege aeterna ipsa 48

Art. 3. De lege naturali et positiva

§ 1. De lege naturali

Th. 5. Lex naturalis est lex moralis, quatenus rationi naturali inest (1. p.). Et recte promulgatio seu participatio legis aeternae vocatur (2. p.) 54

[1]) Materiae *asterisco* notatae in cursu breviore salva philosophiae substantia omitti possunt.

Pag.

§ 2. De lege positiva 58
Th. 6. Omnis lex humana in lege naturali fundatur 59
Art. 4. De autonomismo et heteronomismo 61
Th. 7. Autonomia moralis, sicut proponi solet, solidis rationibus minime probatur (1. p.) et reprobanda est (2. p.) 62
De „heterosoteria" 66
***Art. 5.** De obligatione 68
***Art. 6.** De peccato 70
De imperfectione morali 74
Art. 7. De universalitate et immutabilitate legis moralis
Th. 8. Lex moralis universalis (1. p.) et immutabilis est (2. p.). Quare relativismus, qui talem legem absolutam non admittit, reprobandus est (3. p.) 76

Sectio II
De fine hominis

Caput I. De fine ultimo hominis
Art. 1. De gloria Dei fine ultimo
Th. 9. Finis ultimus hominis et omnium creaturarum Deus est 85
Th. 10. Creaturae Deum finem ultimum obtinere debent primario per gloriam Deo tribuendam 87
Art. 2. De beatitudine fine ultimo 97
Th. 11. Homo finem ultimum, Deum, assequi debet secundario per beatitudinem in Deo obtinendam 99
Uberior descriptio beatitudinis 105
Mors naturalismi confutatrix 112
Caput II. De fine proximo hominis 114
Th. 12. Finis proximus hominis hic potissimum est, ut 1. personam propriam conservet ordinateque perficiat (1. p.), 2. bonum aliorum per vitam socialem naturae consentaneam promoveat (2. p.) 115
Caput III. De sanctione legis moralis
***Art. 1.** De merito actuum moralium 119
**Th. 13. Homo coram Deo non solum actionibus malis demeritum, sed etiam bonis meritum acquirit* 120
Art. 2. De sanctione ipsa 122
Th. 14. Aliqua sanctio imperfecta legis moralis iam in hac vita invenitur (1. p.), perfecta autem in vita futura erit (2. p.) 124
Th. 15. Sanctio perfecta respectu bonorum in consecutione beatitudinis (1. p.), respectu malorum autem praecipue in amissione aeterna beatitudinis sita est (2. p.). Itaque aeternitas poenarum etiam rationi naturali saltem valde probabilis apparet (3. p.) 127

Pag.

Caput IV. De nexu vitae moralis cum religione 135

Art. 1. De generali nexu vitae cum religione

Th. 16. Contra funestum studium separandae vitae a religione inculcandum est, religionem vitam humanam universam complecti, quatenus vitae finem, perfectionem, felicitatem tribuit (1. p.) simulque principale et universalissimum vitae officium est (2. p.). Ideo varia neglectio religionis huic aetati propria damnanda est (3. p.) 136

Art. 2. De separatione moralitatis a religione 143

Th. 17. Moralitas sine religione impossibilis est, quatenus neque moralitas obiectiva stare (1. p.) neque vita moraliter bona agi potest sine religione (2. p.) 145

Sectio III

De modernis doctrinis moralibus

Caput I. De finibus vitae modernis

Art 1. De gaudio vitaeque prosperitate 151

Th. 18. Gaudium non parvum quidem bonum, physicum et morale, vitae praesentis est (1. p.), attamen, quod eudaimonismus contendit, gaudium vitaeque prosperitatem summum hominis bonum esse, graviter erroneum est (2. p.) 154

De ascesi 158

Art. 2. De propria persona excolenda 160

Th. 19. Sententia, quae finem hominis in excolenda persona ponit, recte quidem concepta approbanda est (1. p.), attamen ita intellecta, sicut saepe ab hominibus modernis concipitur, admitti non potest (2. p.) 163

Th. 20. Homini competit libertas vere humana (1. p.), libertas autem moderna ei minime competit et humanae perfectioni etiam valde perniciosa est (2. p.) 167

Art. 3. De cultura promovenda 173

Th. 21. Sententia, quae culturam finem hominis constituit, omnino, si recte intellegitur, approbanda est (1. p.), at, sicut concipi et exerceri solet, etiam graves errores continet (2. p.) 174

Art. 4. Sitne „finis vitae vita ipsa“ 180

Art. 5. De collectivismo seu primatu boni socialis 182

Th. 22. Doctrina bono sociali primatum tribuens laudanda est, quatenus individualismo se opponit (1. p.). Sed generatim hoc potissimum vitio laborat, quod dignitatem iuraque individui laedit (2. p.) 185

Art. 6. Num religio christiana vitae bona contemnat 188

Religio christiana non est inimica gaudii . . personae excolendae non adversatur . . non contemnit culturam 190

Pag.

Caput II. De doctrinis ipsam moralitatem spectantibus

Art. 1. De ethica kantiana 196

Th. 23. Doctrina moralis kantiana aliqua laudanda continet (1. p.). Tamen, praesertim spectata autonomia morali, in se vitiose constructa (2. p.) et ordini morali admodum damnosa est (3. p.) 202

Art. 2. De intuitionismo morali 206

Th. 24. Conscientia moralis aliquatenus quidem indolem emotionalem et intuitivam prae se fert (1. q.). Tamen doctrina, quam intuitionismus de conscientia statuit, tum in se tum in suis consecutionibus spectata reprobanda est (2. p.) 209

*__Art. 3.__ De ortu conscientiae evolutionali 213

**Th. 25. Doctrina evolutionalis, quae de origine conscientiae proponitur, in se spectata inepta (1. p.), moralitati autem perniciosa est (2. p.)* 216

*Sectio IV

***De subiectiva assecutione moralitatis**

***Caput I. De actu morali**

***Art. 1.** De cognitione morali

*§ 1. De cognitione morali generatim 219

*§ 2. De conscientia morali 221

**Th. 26. Licet sequi opinionem probabilem, quae actionem licitam esse dicit, etsi forte opinio opposita probabilior est* 223

***Art. 2.** De sentimentis moralibus 228

***Art. 3.** De actu libero voluntatis

*§ 1. De voluntario 231

*§ 2. De discrimine specifico actuum moralium

**Th. 27. Actus interni ab obiecto, fine et circumstantiis speciem moralem accipiunt* 235

**Th. 28. Nullus actus deliberatus in concreto spectatus moraliter indifferens esse videtur* 239

De „bona intentione“ — sitne malum propter delectationem agere 242

*§ 3. De gradibus bonitatis et meriti 245

***Caput II. De habitu morali**

***Art. 1.** De virtutibus et vitiis 251

***Art. 2.** De charactere morali 261

Sectio V

De iure

Caput I. De natura et proprietatibus iuris

Art. 1. De natura iuris et iustitiae 263

Pag.
Ius — Iustitia — Finis iuris — Subiectum iuris 264
Art. 2. Divisio iuris — subiectivi — obiectivi 275
Art. 3. De officiis eorumque relatione ad ius 278
***Art. 4.** De coactivitate iuris
**Th. 29. Potestas moralis cogendi plerisque quidem iuribus competit (1. p.). Attamen neque moralis, multo minus physica potestas cogendi essentiam iuris constituit (2. p.). Coactio autem in societate civili ab auctoritate exercenda est (3. p.)* . . 279
Caput II. De iure naturae 284
Art. 1. Exsistere ius naturae 285
Th. 30. Exsistit verum ius naturae (1. p.), quod iuris positivi fundamentum et norma est (2. p.). Ideo speciatim positivismus iuridicus reprobandus est (3. p.) 289
Vera origo iuris 294
Art. 2. De separatione iuris a moralitate 295
Th. 31. Ordo iuridicus est pars ordinis moralis (1. p.). Ideo separatio ordinis iuridici a morali reicienda est (2. p.) . . 298

Introductio

Definitio ethicae. *Nomen* ethica (ἠθική, ἐπιστήμη) deri- 1
vatur a vocabulo ἦθος, quod morem, magis autem internam animi voluntatisque dispositionem sive characterem significat. Inde actiones humanae ethicae sive morales vocantur, indeque etiam nomen ethica sive philosophia moralis sumpta est ad designandam scientiam de recta ratione agendi et vivendi.

Itaque ethica seu philosophia moralis, sicut nunc intellegitur, est *scientia de rectitudine actionum humanarum ex rationibus ultimis naturali ratione comparata.* Ethica de rectitudine vitae agit, non de illa quidem accidentali, qua actiones conformes sunt regulis grammaticae, musicae vel similibus normis, sed de substantiali rectitudine, qua vita humana ut talis, quatenus est vita entis creati rationalis liberi, recta est, recta nimirum respectu finis vitae; ista enim rectitudo seu bonitas vocatur moralis. Huius autem rectitudinis ethica non solum regulas proponit, sed scientifice in eius rationes et quidem ultimas inquirit; disciplina enim philosophica est. Sed tantum ratione naturali, non fide utitur, et sic a theologia morali differt, quae etiam et potissimum ex fontibus revelationis haurit.

Ex his colligitur, quo iure in divisione philosophiae ethica (cum logica et critica) philosophia *practica* appelletur. Nimirum inquirit in veritatem practicam, quae ex se ad actiones dirigendas ordinata est, non vero, sicut philosophia theoretica sive speculativa (metaphysica), in veritatem theoreticam, quae non immediate actiones respicit, sed proxime propter se tantum intenditur.

Iure potiore illa pars ethicae practica appellatur, quae non generalia principia moralia exponit, sed ea concretis condicionibus vitae sive individualis sive socialis applicat.

2 **Lineamenta historica.** Ut ethicae indoles eiusque tractandae methodi melius perspiciantur et notitiae historicae postea afferendae facilius intellegantur, iuvat extrema lineamenta historiae ethicae describere. Paulo uberiores notitias singulis argumentis, quantum opus erit, inseremus.

Cum ratio humana, quando de principiis vitae recte instituendae agitur, tum obscuritate propria tum passionibus multum impediatur in veritate cognoscenda et tenenda, divinae revelationis auxilio indiget, ne aberret. Ita fit, ut manifestis discriminibus inter se differant duplex ethicae periodus, antechristiana et christiana, et in christiana iterum duplex doctrinae series, una, quae directionem fidei admittit, altera, quae eam reiciens in tenebras antiquis similes vel densiores relabitur.

3 I. **Aetas antechristiana.** Cum homo interna conscientia continuo ad vitam bonam se incitari sentiat, fieri non potest, quin sponte ad leges vitae bonae cognitione reflexa indagandas convertatur. Propterea iam antiquissimis temporibus initia philosophiae morum reperimus, quae paulatim aucta sunt. Sed postquam primitivae revelationis vestigia in mentibus deleta sunt, etiam veritates ideales de fine ultimo vitaque aeterna, de legislatore divino, de hominis natura, dignitate, iuribus sensim, non ita quidem in cognitione naturali singulorum, attamen in doctrinali inquisitione obscuratae apparent, et ethica pure terrena variisque erroribus infecta formata est.

Apud antiquas nationes *orientales,* Indos, Chaldaeos, Aegyptios, Sinenses (Laotse, Confutse circa a. 500) varia praecepta moralia a sapientibus et sacerdotibus proposita inveniuntur. Similiter *Graeci* initio non statim scientiam moralem excoluerunt; sed tantum varia dicta sapientiae moralis „septem Sapientibus", Pythagorae, Heraclito attribuuntur. Ethicae Graecorum commune est, ut bonum morale in aptitudine ad felicitatem (εὐδαιμονία) obtinendam ponant, quam praestantiores philosophi potissimum in virtutis exercitio consistere docent. Primus fere *Socrates* († 399)

scientifice de vitae bonitate et de virtutibus agit, quas tamen minus recte sola fere earum scientia produci existimat. *Plato* († 347) pariter finem hominis in felicitate obtinenda collocat, quae potissimum in assimilatione quadam cum bono divino virtutis exercitio efficienda consistat. Bonos docet vitam perpetuam, malos autem poenas accepturos esse. Doctrina autem, quam de civitate profert, gravibus erroribus non vacat.

Ethicam ad scientiae gradum *Aristoteles* († 322) evexit. Eius opera moralia sunt: „Ethica Nicomachica“ (ad Nicomachum filium) et „Ethica Eudemica“ (nomen ex discipulo Aristotelis), quae de vita morali individuali agunt, et „Politica“, quod opus de re publica tractat. „Ethica magna“, antea Aristoteli tributa, a discipulo conscripta esse videtur. Aristoteles docet, finem hominis esse felicitatem, quam temporalem intellegit et sitam esse affirmat in vita rationi conformi cum bonis aliis temporalibus coniuncta. Praeclara de notionibus moralibus, de virtutibus, de familia, de origine, fine, formis civitatis affert. Sed de fine hominis, vita futura, supremis principiis moralitatis penitus insufficientia tradit. — Simul cum hac Platonis et Aristotelis ethica generatim bona alia colebatur multo vilior, cuius duces supremum hominis bonum delectationem esse docebant, vel potissimum sensibilem, ut *Aristippus Cyrenaeus* († 354), vel delectationem animae et corporis, ut *Democritus* († 370) et *Epicurus* († 270). — Schola *Stoicorum* summum bonum virtutem esse docuit, quae in vita naturae consentanea consistat, propter se appetenda sit et ad felicitatem sufficiat. Praeclara, erroribus quidem permixta, de virtutibus, de amore quoque universali philanthropico, affert atque in fundamenta metaphysica boni moralis inquirit, quae tamen generatim naturalistico-pantheistica sunt itaque naturam moralitatis graviter vitiant. — Inter *Romanos* eminent *Cicero* († 43), qui singulari studio legem divinam omnibus a natura inscriptam celebrat et de virtutibus cardinalibus praeclare disserit, praeterea Seneca, Epictetus, M. Aurelius Stoici.

5 II. Aetas christiana non semper ethicam christianam produxit, sed recentiore tempore etiam doctrinas menti christianae contrarias exhibet, ut duplex aetatis christianae ethica distinguenda sit.

1. *Ethica christiana,* theistica hominis vitaeque conceptione animata, ethicam antiquam rectitudine, soliditate, sublimitate longe superat. *SS. Patres* philosophiam et ethicam non systematice et separatim a rebus theologicis tractarunt, tamen de principiis rebusque moralibus variis in locis philosophice ita disputarunt, ut posteris fundamenta ethicae christianae simulque etiam varias eius materias praepararent, omnium maxime *Augustinus* († 430), qui de lege aeterna et naturali, de summo bono, de conscientia, officiis, etiam de familia et re publica egregios veritatis thesauros saeculis insequentibus reliquit.

Postquam opera Aristotelis in occidentem perlata sunt, doctores *scholastici*, Aristotelem cum christiana et Patrum sapientia sociantes, doctrinam moralem summo cum ingenio excoluerunt, praecipue Albertus M. et maxime *S. Thomas* († 1274), qui Augustinum et Aristotelem felici nexu coniunxit. Doctor Angelicus tum commentarios in Aristotelis Ethicam Nic. et Politica conscripsit, tum in propriis operibus quaestiones morales de beatitudine, de lege morali, de affectibus, singulis virtutibus cum admirabili profunditate, claritate, rectitudine tractat, praesertim in Summa theol. (1, 2 et 2, 2), in Summa c. gent. (lib. III) et in opusc. „De regimine principum" (cuius l. 1 et 2, c. 1-4 eum auctorem habent). Attamen doctrina moralis tunc nondum ad modum scientiae systematicae et ab aliis distinctae tractabatur, sed cum theologia morali et iure canonico coniungebatur. Neque talis distinctio necessaria fuit, quamdiu inter theologiam et philosophiam arcta societas viguit.

6 Sed in *scientiam propriam* ethica paulatim excrevit saec. 16., quo tempore insignes viri docti, Dom. Soto († 1560), Molina († 1600), Suarez († 1617), Bannez († 1604), Lessius, († 1623), Mastrius († 1639), de Lugo († 1660), fundamentis a. S Thoma traditis innixi, uberius principia moralitatis,

virtutes, officia, ius privatum et publicum illustrarunt. Ex hoc tempore in universitatibus etiam propria cathedra ethicae assignari coepit. Philosophi catholici saec. 17. et 18. generaliter ethicam scholasticam secuti sunt et excoluerunt, nisi quod nonnulli aliquam infectionem ex philosophia protestantica passi sunt. Praestanti modo saec. 19. una cum generali restauratione philosophiae scholasticae etiam ethica christiana *restaurata* est.

Itaque *ethicae christianae,* quae nunc generatim eadem est ac scholastica, proprium est, ut fidem christianam ducem sequatur, quatenus ei nullo modo contradicit eiusque veritates, quantum sola ratione fieri potest, etiam ipsa profiteri conatur. Ideo est ethica essentialiter religiosa et idealis, fundata in principiis religioni christianae conformibus de Deo, fine hominis, legislatore et vindice ordinis moralis, de vita aeterna, de natura hominis individuali et sociali.

Ex tempore reformationis, quae hominem individua- 7
lem supremum iudicem rerum religiosarum constituit, pedetentim etiam philosophia et ethica a directione Ecclesiae et fidei soluta et independens ac postea etiam magna ex parte fidei contraria effecta est. Sed non subito vestigia christiana penitus reliquit. Inter protestantes antiquiores excellit *Hugo Grotius* († 1645), qui magno studio legem naturalem a Deo cordibus inscriptam celebrat et scholasticos ac Patres maximi facit. Eius philosophiam adoptarunt et transmutarunt Pufendorf († 1694) et Thomasius († 1728), qui primus scientiam iuris a philosophia morali seiunxit. Propriam viam inierunt Leibniz († 1716) eiusque discipulus Wolff († 1754), iuris naturalis et rectioris philosophiae moralis defensores.

2. *Ethica moderna.* Praeter philosophiam christianam, 8
quae in scholis catholicis et aliquamdiu etiam in protestanticis retenta est, paulatim alia adolevit non tantum a fide christiana, sed ab omni veritate religiosa aliena eique magis magisque opposita. Quae ethicam a principiis metaphysicis Dei et aeternitatis solvit et a religione independentem reddidit. Hanc viam primum empirismus in An-

glia ingressus est. Shaftesbury († 1713) et, qui eum magna ex parte secuti sunt, Hutcheson, Butler, schola Scotica (Th. Reid, † 1796) leges morales non ut divinas conceperunt, sed ex „communi sensu morali" hominibus a natura indito derivarunt, qui iam autonomismum quendam sapit. Ulterius progressi *Hobbes* († 1679) materialisticam ethicam composuit, *Spinoza* († 1677) materialistico-pantheisticam construxit. Per philosophiam Kantianam et empirismum Anglicum effectum est, ut saec. 19. ethica penitus areligiosa et irreligiosa evaderet. *Kant* († 1804) admittit quidem legem naturalem immutabilem, sed eam legem mere humanam facit propria ratione autonoma impositam (autonomismus moralis). Etiam vitiosae separationis iuris a moralitate auctor est. In Anglia magis magisque *empirismus moralis* ordinem moralem solum in rebus empiricis, scilicet in bono temporali hominis, fundavit. Ad huius mentem Locke († 1704) et Hume († 1776) praepararunt, *Bentham* autem († 1832) et *J. St. Mill* († 1873) perfectius excoluerunt *eudaimonismum* sive utilitarismum moralem, qui finem supremum normamque vivendi delectationem et prosperitatem, individualem et socialem, esse docet. Simili ratione in Gallia *A. Comte* († 1854) salutem humanitatis supremum principium ethicae celebravit.

9 *Recentissimae* ethicae potissimum duae notae, eaedem, quas modo commemoravimus, propriae sunt, empirismus moralis et postulatio libertatis autonomae; quae tamen plerumque non ab invicem separatae, sed variis modis commixtae inveniuntur. a) *Empirismus,* omnia metaphysica fugiens, finem normamque vitae docet esse bonum temporale hominis, sive personale sive universale sive utrumque simul, obligationem autem, conscientiam legesque morales vel ex interna psychica postulatione, sensu, affectu vel externis effectibus bonis vel malis derivare conatur, simul in auxilium vocato evolutionismo, qui omnia humana atque etiam moralitatem sensim ex initiis praehumanis adolescere et continuo mutari docet. Idcirco loco legis naturalis immutabilis plerumque praecepta moralia relativa et mutabilia,

loco iuris naturalis solum positivum agnoscit, saepe etiam institutiones et officia socialia in natura et in lege divina fundata esse negat. Sic moralitas et vita socialis omni firmitate privantur. — b) Altera nota est postulatio *libertatis autonomae,* qua homini ius tribuitur, ut nullam legem agnoscere debeat, quam non ipse sibi imposuerit. Ita fit, ut moralitas auctoritate divina denudetur et doctrinae de vita sociali, quae sine auctoritate et subiectione esse nequit, periculose vitiari soleant. — Ex hac utraque oritur alia proprietas insignis ethicae modernae, qua etiam gloriari solet, quod penitus a *religione separata,* „independens", „laica" est.

Methodus et fontes ethicae. 1. *Methodus genuina* eadem est ac philosophiae generatim, nimirum haec, quod ratio apte cum inquisitione empirica, principia cogitandi cum factorum investigatione coniunguntur et praeterea norma revelationis christianae observatur. Itaque:

a) Primae partes *rationi,* fonti praecipuo, tribuendae sunt, quae utendo notionibus universalibus certisque veritatibus metaphysicis in leges et ultimas rationes ordinis moralis inquirere debet, pro certo habens, se veritatem supersensibilem cognoscere posse.

b) Ratio autem ab *inquisitione empirica,* quam experientia et historia praebent, egredi eaque continuo duci debet. Experientia enim instruit de facto universali conscientiae boni et mali, de indole naturae humanae, eius facultatibus, inclinationibus, indigentiis individualibus et socialibus, de indole familiae, rei publicae, classium hominum. Historia, experientiam extendens, de temporum praeteritorum factis, experientiis, opinionibus refert. Nisi cogitatio mentis semper inquisitione empirica utatur, vel omni fundamento destituitur, vel saltem principia condicionibus concretis inepte applicantur, incauta asserta a vitae realitate difformia proponuntur, quaestionibus necessariis praetermissis inutilibus tractandis tempus absumitur. Philosophia scholastica antiquior fundamenta theistica haud multum demonstranda esse putavit, cum illo tempore a nemine

negarentur; sed simpliciter theisticas veritates ad quaestiones ethicas tractandas applicare solebat. Nunc vero modus magis empiricus adhibendus videtur, quatenus a facto luculentissimo conscientiae moralis, quod nemo negare audet, initium sumitur indeque ad veritates metaphysicas ascenditur.

c) Sicut philosophia generatim, ita etiam ethica *fidem* ut normam sequi debet, ne ob mentis infirmitatem a veritate aberret; scilicet ut normam negativam, quatenus a sententiis statuendis, quas fides falsas esse docet, abstinet, et eatenus etiam ut normam positivam, quatenus, quantum fieri potest, veritates fidei moralitatem spectantes ratione naturali demonstrare conatur.[1]) Condicio philosophiae moralis antiquae et magis recentis ostendit, quam necessarium sit ethicam luce veritatis revelatae illustrari.

11 2. *Methodi vitiosae* igitur duae potissimum sunt: a) Methodus *rationalistica,* quae generatim in eo sita est, quod vis rationis exaggeratur eique soli fere potestas veritatis inveniendae attribuitur. Hanc methodum nunc ethici moderni saltem eatenus omnes sequuntur, quatenus plenam independentiam rationis a fide profitentur. Etiam magis nomen rationalistarum merentur aprioristicarum constructionum inventores, quales sunt Hegel, Fichte, Schelling, Kant, legem moralem a priori ex ratione practica desumens, Rousseau, „iuris naturae" libere conficti defensor, socialistae, qui idealia socialia ex abstractis ideis de aequalitate et libertate humana construunt. — b) Methodus *pure empirica,* quae agnosticismo adhaerens omnes veritates supersensibiles tamquam mentem „transcendentes" amandat vel tantum „irrationali" sensui interno sive motui facultatis appetitivae, nullis rationibus demonstrabili, attribuit ideoque ab inquisitione scientifica excludit. Hac ratione ethica mere terrena redditur seu potius pervertitur.

12 **Divisio ethicae** vix melior inveniri potest, quam ut antea in „Ethica generali" suprema principia ordinis mo-

---

[1]) Cf. Logicam, Introductionem in philosophiam christianam.

ralis proponantur, deinde in „Ethica speciali“ de singulis vitae individualis et socialis condicionibus, officiis, iuribus agatur. In hac parte speciali amplissimum locum occupat vita civilis, cuius quaestiones sunt nunc plurimae et gravissimae. Quatenus ethica specialis generalia principia ad concretas vitae condiciones applicat, etiam ethica applicata nominatur.

Divisio in philosophiam moralem et philosophiam iuris (Sitten- und Rechtslehre), quam in primis Thomasius et Kant et postea alii adhibuerunt, vituperanda est, si ei opinio subest, ius non ad ordinem moralem spectare (ut Kant putavit); ordo iuridicus enim pars est ordinis moralis et hac ratione philosophia iuris pars est philosophiae moralis. Si tamen ambitus „philosophiae moralis“ restringatur ad ordinem moralem, in quantum non simul iuridicus est, et in philosophia iuris ordo iuridicus ut talis tractatur, divisio minime vituperanda est, attamen ambiguitati ansam praebere potest.

Sectio I

De moralitate

Ethica de illa vitae humanae qualitate tractat, quae 13
moralitatis nomine designatur. Ubique enim gentium discernitur inter res vitae mere physicas, quales sunt sanitas, ingenium, honor, et alias res ac qualitates, quae morales vocantur. Hominibus enim a primis exordiis conscientia inest, quaedam esse moraliter bona, alia mala et varia esse officia legesque morales atque bonitatem moralem vitae praecipuam tribuere dignitatem. Hanc moralitatem, quae in communi et indelebili conscientia generis humani viget, ethica considerandam sibi sumit, qualis sit eius notio, veritas, fundamentum et quales eius leges.

Primum erit investigare, quid sit illa moralitas, quae in universali hominum conceptione viget, et num habeat extra humanam conceptionem obiectivam realitatem.

Caput I

De notione et exsistentia moralitatis

Art. 1. Quid sit moralitas

14 In notionem moralitatis inquirentes interim a quaestione abstrahimus, num moralitas eiusque leges obiectivam realitatem habeant, an vero tantum in subiectiva hominum apprehensione exsistant, immo forte solummodo universalis quaedam sive innata sive educatione acquisita fictio sint.

Ad inveniendam igitur notionem, quae voci „morale" (ἠθικόν, sittlich) subicitur, quaerimus, quaenam sint illa, quae universim moralia appellantur. Et reperimus, imprimis actiones humanas morales dici, sed praeterea etiam de moralibus officiis, legibus, principiis, virtutibus sermonem fieri. His invicem comparatis facile perspicimus, primum et propriissime actiones, alia vero tantum per respectum ad illas moralia appellari, quod nempe earum leges, obiecta sint vel aliter ad eas referantur. Videndum igitur imprimis est, quid sit moralitas actionum.

Inter philosophos quidem magna invenitur de moralitate sententiarum diversitas, ut videri possit frustra communis notio moralitatis indagari. Attamen non quaerimus conceptum a philosophis compositum, sed qui in universali hominum conscientia stat; hic autem ubique idem est. Ceterum philosophorum dissensio demum apparet, ubi profundius in internam moralitatis naturam inquiritur, non iam aeque in communi eius notione.

Th. 1. **Moralitas actus in eo consistit, quod actus normae vivendi absolute obliganti conformis vel difformis est et cum advertentia huius normae libere ponitur.**

15 **Demonst.** Moralitas actus sive actionis ita definienda est, sicut universali hominum concipiendi loquendique modo intellegitur. Hic enim significationem vocabulorum deter-

minat. Atqui moralitas actus universaliter in hoc consistere intellegitur, quod thesis asserit. Ergo.

Demonst. min. Moralitas universaliter illa actuum proprietas intellegitur, ob quam moraliter boni vel mali, honesti vel inhonesti vocantur. Quando enim actus moralis dicitur, semper subintellegitur: bonus vel malus. Iam vero ista proprietas intellegitur:

a) *Conformitas vel difformitas cum norma* aliqua. Actus 16
bonus enim concipitur rectus sive talis, qualis esse debet, malus vero a rectitudine deflectens sive qualis esse non debet. Rectitudo autem est conformitas cum aliqua norma.

Sed norma moralitatis non est norma qualiscumque, velut norma pingendi, cantandi, sed est *norma vivendi.* Bonitas enim moralis (quae de bono dicuntur, suo modo de malo quoque dicenda sunt) est bonitas vitae, bonitas omnibus vitae actibus communis, respicit igitur actus, non quatenus sunt actus pictoris vel musici, sed quatenus sunt actus hominis; non facit bonum pictorem, sed bonum hominem. Itaque norma moralitatis est norma recte vivendi.[1])

b) Haec norma *absolute obligans* intellegitur. Nam bo- 17
num et malum non solum tamquam rectum et non rectum, decens et indecens, ordinatum et inordinatum, sed simul ut praeceptum sive prohibitum apprehenduntur. Quod maxima claritate in malo apparet, quod ab omnibus formaliter ut prohibitum, quod non liceat facere, sive simpliciter idem ac peccatum concipitur. „Peccatum nihil aliud est quam actus humanus malus.“[2]) Similiter bonum ut praeceptum concipitur, hac nimirum ratione, quod in omni actione bonum, numquam autem eius loco malum faciendum est. Bonum igitur et malum strictum „debere“

---

[1]) Quod moraliter bonum dicimus, in philosophia moderna *valor moralis* (sittl. Wert) appellari solet. Sed quia expositiones de valore nunc admodum quidem copiosae, at parum clarae et concordes sunt, terminos bonum et malum vetustate receptos, clariores et rectiores, praeferimus. Interim sufficiat animadvertere, bonum et valorem moralem idem fere (attamen non penitus idem) significare. Aliis in locis de utriusque congruentia et discrimine loquemur. — [2]) 1, 2 q. 93 a. 1.

(Sollen) sive debere obligationis includunt, cui omnino oboediendum est et cuius laesio culpam gignit.[1]) Etiam in philosophia moderna, maxime apud Kant, sed etiam apud alios fere communiter bonum et malum morale tamquam obligatione strictoque debito affecta concipiuntur. (Quod debitum tamen, quia ei divinum fundamentum subtrahitur, vehementer attenuatur sive penitus dissolvitur.)

Quod modo assertum est, bonum tamquam praeceptum concipi hac ratione generali intellegendum est, quod in omnibus actionibus semper bonum, numquam vero malum faciendum est. Non tamen propterea omnia bona praecepta sunt. Stricta obligatio solum illas actiones bonas afficit, quae necessariae sunt seu quarum omissio mala est. Sed non omnes necessariae sunt. Ereptio quidem hominis ex gravi periculo, non tamen omne aliud auxilium necessarium et praeceptum est. Tales actiones bonae, quae ad maiorem quidem ordinis moralis perfectionem, sed non ad necessarias eius partes pertinent, non praecipiuntur. Attamen ipsae quoque lege attinguntur et statuuntur, quatenus per legem moralem approbationem et sanctionem accipiunt et quidem propterea, quia perfectior gradus eius sunt, quod absolute praescribitur, et quatenus rectus modus praecipitur, quo, si fiunt, fieri debent. Revera haec bona libera ita universali conscientia apprehenduntur, non solum tamquam ordini consona, sed ut suprema lege morali approbata et constituta, indeque summam dignitatem suam accipiunt.

Haec obligatio autem tamquam *absoluta* concipitur, i. e. summa inviolabilitate, auctoritate, sanctitate affecta. Quod iterum in universali conscientia continetur. Omnibus enim persuasum est, legem moralem transgredi nullo pacto, nec ad vitam servandam licere nec ab ea dispensandi ulli potestatem competere. Propterea etiam bono morali summa quaedam dignitas ascribitur omni alio bonorum, divitiarum, sanitatis pretio praeferenda, malum autem morale omni alio malo peius et absolute vitandum putatur. Nondum dicimus, qualis sit illa lex, e qua talis obligatio provenit; sed facile sentitur, latere legem divinam.

18 c) Denique ad actum moralem requiritur, ut *certo modo ab agente procedat.*

---

[1]) Vox „debere" etiam significatione latiore adhibetur, ut tantum aliquod directionis ligamen absque stricta obligatione designet. Ita dicimus, debere regulas grammaticae, artis fabrilis observari. Laesio talis debiti non causat culpam.

Postulatur primum, ut *liber* sit. Indeliberatos motus iracundiae vel facinora amentis non iudicamus moralia delicta, nec motibus spontaneis misericordiae summum illud pretium bono morali proprium tribuimus. Praeterea actus morales imputantur laudi vel vituperio, praemio vel poenae; nihil autem ita imputatur, quod non fuit in libera potestate. Et actus eo laudabiliores vel culpabiliores habentur, quo maior fuit libertas. „Secundum hoc aliquid ad genus moris pertinet, quod est voluntarium."[1]) „Si sit aliquis actus sine deliberatione procedens, huiusmodi actus est extra genus moris."[2])

Sed libertas debet ipsam conformitatem vel difformitatem cum norma respicere, seu actus ponendus est cum *advertentia normae;* aliter enim conformitas vel difformitas voluntatem non afficit. Ideo pueri talis deliberationis incapaces vel adulti difformitatem non attendentes non dicuntur male agere (nisi forte „materialiter" i. e. hoc sensu, quod actus, si advertentia adesset, formaliter malus esset). Aliis verbis: libertas debet esse moralis, non physica tantum. Si puerulus inter duas actiones eligit solum utriusque delectationem, nullo modo rectitudinem attendens, libere quidem physice, non autem moraliter agit, neque actio ei laudi imputatur in sensu morali, sed forte in sensu physico, propter ingenium, quod manifestavit. — Attamen notandum est discrimen. Ut actus moraliter *bonus* sit, requiritur, ut conformitas volita sit; „ad hoc, quod sit voluntas bona, requiritur, quod sit boni sub ratione boni, i. e. quod velit bonum et propter bonum"[3]); alioquin voluntas rectitudinem non in se recipit eaque afficitur. Ut autem actus *malus* sit, non requiritur, ut difformitas intendatur, sed sufficit, ut animadvertatur, quia tunc iam difformitas actus agenti imputatur, quippe quem omittere debuit.

Aliud, quod praeterea ad moralitatem actus postuletur, non est.

---

[1]) C. gent. III 9. — [2]) De malo q. 2 a. 5. Similia in 1, 2 q. 18 a. 9; 2 sent. d. 24 q. 3 a. 2. — [3]) 1, 2 q. 19 a. 7 ad 3.

19 **Nota.** *Definitio allata vix in dubium vocatur,* si eius substantia spectatur.

Ipsi philosophi *moderni*, licet eorum definitiones saepe parum clarae sint, tamen omnes fere in moralitate concipienda de aliqua conformitate sive difformitate cum norma quadam suprema cogitant et bono maloque strictum „debere" attribuunt. Etiam libertatem postulare solent (nempe illam saltem, quam etiam deterministae admittunt). Maior dissensio tantum apparet, quando suprema norma et lex moralis accuratius definiendae sunt.

S. Thomas moralitatem numquam quidem expresse definit, attamen nobiscum ad moralitatem postulat a) conformitatem sive difformitatem cum norma et fine vitae sive cum „ordine rationis" et quidem cum fine ultimo et bono summo. „In moralibus", inquit, „ubi attenditur ordo rationis ad finem communem humanae vitae, semper peccatum et malum attenditur per deviationem ab ordine rationis ad finem communem humanae vitae."[1]) „Si servatur debita relatio voluntatis in finem ultimum, erit recta voluntas. Si autem non, erit perversa."[2]) Praeterea b) hanc supremam normam intellegit obligantem. De malo enim ita scribit: „Peccatum nihil aliud est quam actus humanus malus", seu „eiusdem rationis est, quod vitium et peccatum sit contra ordinem rationis et quod sit contra legem aeternam."[3]) Denique libertatem requirit, ut supra indicatum est (n. 18). — Aliorum scholasticorum sententiae, quae non semper clarae sunt, magna ex parte potius forma et claritate, quam re ipsa inter se differunt.[4])

20 **Obiectiones.** 1. Pura omissio operis praecepti mala, non tamen libera est; nam liberum significat actum. Ergo moralitas non recte definitur. — *Resp.* D. pura omissio non est liberum positivum C. non negativum, quatenus voluntas, quod ut debitum proponitur, velle potest et debet, non tamen vult N. Ad rat. add. D. liberum positivum C. negativum N. Hac ratione, quae de moralitate actuum diximus, mutatis mutandis etiam in omissiones deliberatas cadunt. Ceterum tales omissiones fere

---

[1]) 1, 2 q. 21 a. 2 ad 2. — [2]) 2 sent. d. 38 q. 1 a. 1. — [3]) 1, 2 q. 71 a. 6 et a. 2 ad 4. — [4]) De quibus cf. *V. Frins*, De actibus humanis II n. 4—63.

semper actu positivo volitae sunt, ut purae omissiones numquam vel raro eveniant.

2. Moralitas etiam actibus indifferentibus convenit, qui neque conformitatem neque difformitatem respectu normae habent. — *Resp.* D. convenit proprie N. improprie C. Actus indifferentes neque boni neque mali, proinde non proprie morales sunt: eo ipso, quod moraliter indifferentes appellantur, edicitur, eos sine moralitate esse. Dicitur actus „indifferens quasi extra genus moralium actuum exsistens".[1]) Sed sensu latiore morales dicuntur, quatenus cum libertate et advertentia ad normam ponuntur, sed ita, ut cognoscatur, eos nullam habere relationem ad normam. Ceterum infra inquiretur, num actus in concreto indifferentes esse possint. . . . . | . . .

3. Bonitas moralis etiam actui convenit, quo Deus se amat. 21
Bonitas enim moralis perfectio simplex est, quae Deo deesse nequit. Atqui amor sui in Deo necessarius est. Ergo ad moralitatem non requiritur, ut actus ab agente libero, sed sufficit ut a sciente ponatur.[2]) — *Resp.* D. mai. convenit Deo formaliter i. e. simul cum imperfectione, quam bonitas moralis, nempe humana huius vitae, includit N. eminenter, dempta ea imperfectione C. Ad rat. add. D. est simplex perfectio, si spectatur et definitur, sicut in thesi N. si definitur tantum „conformitas scienter volita" C. In definienda moralitate communius cum S. Thoma moralitatem huius vitae prae oculis habent, ad quam proinde postulant, ut actus ex potestate voluntatis sine determinatione ad unum procedat ideoque ad meritum et demeritum imputari possit. „Quod attinet D. Thomam et alios auctores", inquit *Suarez*, „loquuntur fere semper de homine viatore, in quo numquam separantur perfectum rationale, voluntarium et liberum, et ideo pro eodem reputant actum humanum et moralem."[3]) Iam vero libertas nostra, quatenus includit facultatem a recto ordine deviandi vel etiam ab actu amoris Dei abstinendi, imperfectionem continet, quae in Deo inveniri non potest.

4. „Nomine actuum moralium significamus universim actus, qui fiunt ab attendente ad regulam rationis h. e. a considerante, utrum tales actus sint liciti vel illiciti." Hinc „infertur, ex actibus moralibus alios esse liberos, alios necessarios. Patet; nam beati amant Deum, quod non solum est licitum, sed etiam honestissimum amare Deum; sed amor beatificans est amor necessarius, ergo est simul actus moralis et necessarius."[4]) — *Resp.* similiter ut antea: D. ista definitio communius statuitur N. ab aliquibus tantum C. Ad illationem N. actus morales quosdam esse necessarios. Ad rat. add. D. amor beatificans est honestus quodam modo eminenti, dempta illa imperfectione, quae inest moralitati viatoris C. formaliter Sd. si supponitur definitio communior a nobis admissa N. si alia C.

5. Moralitas bono et malo communis est ideoque a conformitate et difformitate abstrahit tantumque in eo reponenda est, quod actus relationem ad normam vivendi habet et cum advertentia et libertate

---

[1]) 1, 2 q. 18 a. 9. — [2]) Cf. e. g. *Scheeben*, Handbuch der kathol. Dogmatik I 2. B. § 99 n. 596. — [3]) De bonit. et mal. h. actuum d. 1 s. 1 n. 11. — [4]) *Silv. Maurus*, Opus theol. II 1. 5 q. 22 n. 4.

ponitur. Definitio supra allata non est definitio moralitatis generalis, sed definitio specifica boni et mali moralis. — *Resp.* D. moralitas abstrahit a conformitate et difformitate explicite exprimenda C. abstrahit simpliciter, ut non implicite eam contineat, nempe disiunctive N. Moralitas, saltem si paulo distinctius concipitur, semper intellegi videtur (disiunctive) conformitas vel difformitas cum norma morum. Ex hac sola enim moralitas illud absolutum momentum accipit, quod ei ascribitur. Pura „relatio ad normam vivendi", nisi intellegatur „conformitas vel difformitas", nihil continet, ex quo illud absolutum adveniat.

22 **Num malum formale realitas sit.** Non est dubium, quin bonitas moralis sit aliqua perfectio positiva, ipsa scilicet perfectio actus liberi, qua in obiectum honestum tendit. Sed difficilior agitatur quaestio controversa, in quo formaliter malum actus difformis consistat. Quaeritur autem tantum de peccato commissionis: malum enim peccati ommissionis in privatione consistere clarum est, est enim absentia actionis debitae. Longe communior sententia cum S. Thoma affirmat, etiam malum peccati commissionis (sicut generatim malum) formaliter *in privatione* consistere actui positivo adnexa, quatenus nempe voluntas cum debita rectitudine circa hoc obiectum agere debebat et tamen non agit. Auctores ad hanc sententiam statuendam praecipue hoc movet, quod S. Patres „ad unum omnes inter se et secum consentientes singuli de mali ac peccati natura ita scribunt ac praedicant".[1]) Cf. *S. Thomam*, 1, 2 q. 18 a. 1; ib. q. 71 a. 6; 1 q. 48 a. 1; De malo q. 1 a. 1; C. gent. III 7; 1 sent. d. 46 q. 1 a. 3 et 2. Altera sententia, quae inter veteres parum nota fuit et primum a *Caietano* proposita est, defendit, malum peccati commissionis consistere in positiva realitate actus, ex qua privatio sequitur, seu „in ipsa intentionali tendentia voluntatis in obiectum, quod ab agente sufficienter cognoscitur ut moraliter malum".[2])

23 **Annotationes.** 1. **Moralitas soli actui elicito voluntatis** formaliter inest. Actus imperatus, qui ab alia facultate procedit et a voluntate imperatur, velut visitatio aegroti, etiam moraliter bonus dicitur. Sed facile perspicitur, eum moralitatem non per se ipsum habere, sed per bonam illam intentionem et actum voluntatis, a quo procedit. Si intentio mala fieret, statim ipse quoque malus evaderet. „Id, quod est ex parte voluntatis, se habet ut formale ad id, quod est ex parte exterioris actus; quia voluntas utitur membris ad agendum sicut instrumentis, nec actus exteriores habent rationem moralitatis, nisi in quantum sunt voluntarii."[3]) Moralitas enim, ut infra uberius exponetur, in eo consi-

---

[1]) *Petavius*, Theol. dogm. I l. 6 c. 4 n. 9. — [2]) *Frins*, De actibus humanis II n. 391, qui hanc suam sententiam et totam quaestionem late exponit. Cf. etiam *Lessium*, De perfectionibus div. XIII n. 168 ss.; *Suarez*, De bonitate et mal. h. actuum d. 7. — [3]) 1, 2 q. 18 a. 6.

stit et ex eo summum pretium suum obtinet, quod homo ordinem legemque supremam libere amplectitur itaque dignitatem eius participat; quod non actu externo, sed tantum libero actu voluntatis fit. Opus igitur externum per se ipsum novam bonitatem non affert. Quamdiu actus voluntatis idem manet, opus adesse vel abesse potest non mutato pretio meritoque morali. Attamen indirecte bonitatem augere potest, quatenus actus internos auget vel multiplicat. Si quis visitationem aegroti, quam vult, opere exsequitur, interna eius benevolentia prolongatur et augetur.

Ex hac brevi veritate perspicitur, pretium morale vitae hominisque non eo contineri, quod magna opera socialia, caritativa, scientifica exsequitur, sed tantum in bona voluntate, quae etiam absque operibus adesse atque eximia esse potest. Quod una ex parte iis solatio esse potest, qui magna desiderant, sed viribus et successu carent, altera vero ex parte salutare monitum aliis est, qui operibus et felici successu laetantur, sed sanctitatem internam neglegunt eamque externis laboribus compensare posse arbitrantur.

2. **Moralia per denominationem.** Moralitas actus, quam 24
definivimus, est moralitas primo et propriissime dicta. Sed praeterea etiam alia moralia appellantur, at semper per translationem et denominationem ab actu, quia videlicet ad moralitatem actus relationem habent. Sicut enim homo primo et proprie sanus dicitur, cibus autem, color faciei tantum propterea sani appellantur, quia ad sanitatem conferunt vel eius signum sunt, ita quaedam moralia dicuntur, quia causae et normae actuum moralium sunt, ut habitus, lex, conscientia, obiectum, alia autem, quia effectus actuum sunt, ut virtutes, vitia, meritum, alia denique, quia aliis modis immediate vel mediate actus respiciunt, ut officia, iura, principia moralia.

Complexus omnium, quae ita vel primo vel per denominationem moralia dicuntur, *ordo moralis* vocari solet. Eius punctum centrale est actus moralis. Sic dicuntur iura, leges, peccata pertinere ad ordinem moralem, non physicum.

Nonnumquam ordo moralis idem intellegitur ac „rectus ordo moralis", ut cum dicimus, aliquid offendere contra ordinem moralem. — Etiam vox abstracta „moralitas" praeter suam primam alias quoque significationes induere solet. Saepe significat ordinem moralem („istud offendit contra moralitatem"), nonnumquam vitam moralem („moralitas huius urbis").

25 3. **Bonitas moralis obiectorum.** Inter ea, quae denominative moralia dicuntur, obiecta, in quae actus voluntatis fertur, praecipuum locum obtinent, quia ad moralitatem actus intimam relationem habent. Etiam ipsa vocantur bona et mala; institutio iuventutis, restitutio debiti bonae, calumnia vero et fraus malae dicuntur. Etiam actus interni voluntatis, non solum operationes externae aliarum facultatum obiecta esse possunt, ut amor Dei, quam quis elicere vult[1]). Bonitas obiecti vocatur *obiectiva,* bonitas actus autem *formalis.*

Bonitas obiectiva est ratio bonitatis actus. Actus bonus est, quia bonum, malus, quia malum vult. „Bonitas voluntatis", inquit S. Thomas, „proprie ex obiecto pendet"[2]), similiter „malitia operationis est secundum obiecta mala, quae diligit homo, et eadem est ratio bonitatis actionis"[3]). Ideo enim velle orare bonum dicitur, quia eius obiectum bonum est, velle autem fraudem malum est, quia in rem malam tendit. Si ulterius inquiritur, in quo ista bonitas obiecti consistat, qua actum bonum, i. e. conformem cum norma vivendi facit, sine dubio in eo sita est, quod ipsum prius cum illa norma vitae conforme est, seu quod rectam relationem habet ad illum supremum ordinem lege statutum, quem homo observare debet. Idcirco malum quidem est occidere hominem, non autem animal, et bonum est velle placere Deo, non autem desiderare fraudem, quia ista obiecta conformia, haec autem illi ordini contraria sunt. Et voluntas ea volendo illius conformitatis et contrarietatis particeps fit.

---

[1]) In obiecto complures partes distingui solent: obiectum strictius dictum sive id, in quod voluntas directe fertur (abstinere a cibo), circumstantiae cum obiecto conexae (abstinere saepe), denique finis, propter quem voluntas obiectum vult (meritum impetrandum). — [2]) 1, 2 q. 19 a. 3. — [3]) De malo q. 2 a. 3.

Quae modo dicta sunt, possint videri latentem repugnantiam in- 26
cludere. Una ex parte obiectum bonum dicitur per denominationem ab actu bono, alia ex parte iterum actus bonus est propter obiectum. Tamen haec bene consonant. Vocamus hominem sanum et aerem sanum, hominem primo et proprie, aerem vero per denominationem a sanitate hominis, quam producit; nihilominus homo sanus est propter sanitatem aeris. Qualitas realis aeris, quae eius sanitas dicitur, tamquam causa producit bonam dispositionem hominis, quae huius sanitas vocatur; verbum autem sanitas prius huic dispositioni hominis, deinde qualitati aeris tribuitur. Simili ratione fraus et actus eam volens mali dicuntur. Prius fraus tamquam obiectum oppositionem suam ad rectum ordinem habet, quae est ratio inordinationis actus; malus autem prius appellatur actus et propter actum obiectum; obiectum est malum tamquam actum faciens malum.

Neque difficultas in eo inveniri potest, quod actus imperatus, e. g. largitio eleemosynae, bonitatem ex actu imperante accipit et simul ut obiectum spectatus eidem bonitatem tribuit. Idem enim ut obiectum est finis intentus et sic causat actum, simul est effectus et sic causatur. „Actus exterior est obiectum voluntatis, in quantum proponitur voluntati a ratione ut quoddam bonum apprehensum et ordinatum per rationem; et sic est prius bonum quam actus voluntatis. In quantum vero consistit in exsecutione operis, est effectus voluntatis et sequitur voluntatem."[1])

Art. 2. **De exsistentia ordinis moralis**

Dubitatio. Exposuimus moralitatis conceptum in uni- 27
versali conscientia vigentem, qua omnes indelebili persuasione tenent, quaedam bona, alia mala, illa absolute praecepta, haec vetita esse. Possit nunc dubium obici, num huic conscientiae veritas insit, num revera talis ordo moralis exsistat, an vero haec conscientiae relatio tantum subiectiva praedicatio sit, sive innatus instinctus irrationalis sive effectus evolutionis et educationis, utilis quidem ad multos coercendos, ceteroquin vero obiectivo valore carens.

Immoralismus theoreticus haec opinatur, negans vel 28
in dubium vocans exsistentiam realem ordinis moralis a pure physico diversi. Loquimur de immoralismo theoretico, non de practico, qui leges morales, quidquid de ipsa earum realitate sentit, in vita gerenda non curat.

---

[1]) 1, 2 q. 20 a. 1 ad 1.

Inter immoralismi defensores *antiquitus* Sophistae eminent, qui docebant, non natura sua (φύσει), sed tantum humano statuto sive consuetudine (νόμῳ), quae mutari possit, quaedam bona, alia mala esse. Cui opinioni etiam schola Cyrenaica adhaerebat; Aristippus, fortius etiam discipulus eius Theodorus („Atheus") docebant, iudicia moralia tantum ex humana opinione promanare; „sapientem", ait Theodorus, „furto quoque et adulterio et sacrilegio, cum tempestivum erit, daturum operam. Nihil quippe horum natura turpe esse."[1])

Recenti tempore immoralismus etiam latius se diffudit. Non solum in levi et lasciva poesi et in fabulis amatoriis praecepta moralia tractantur tamquam codex pure humanus, qui in conscientiam proiciatur quique vulgares coercere, fortes autem subiugare non valeat, sed saepe etiam in scientia sive semiscientia idem docetur. Modo effrenato *Nietzsche* id proponit. Secundum quem leges morales tantum frena sunt hominum oribus iniecta, revera autem praeiudicia eiusdem valoris sicut astrologia et alchemia.[2]) Illud potius faciendum esse, ait, quod ad speciem hominis sublimandam conferat; quod ea quoque, quae mala dicuntur, atque saepe etiam melius quam „bona" praestare possint. Hac ratione „ultra bonum et malum" (jenseits von Gut und Böse) se constituit. Radicalismus nietzscheanus, naturalismus, scepticismus non parum hoc tempore immoralismum promoverunt. Etiam philosophia *socialismi* ei

---

[1]) Diogenes Laertius, De vitis, dogmatibus et apophth. clarorum philosophorum II 99. — [2]) „Dem Menschen sind viele Ketten angelegt worden, damit er es verlerne, sich wie ein Tier zu gebärden. Diese Ketten aber sind, ich wiederhole es immer und immer wieder, jene schweren und sinnvollen Irrtümer der moralischen, der religiösen, der metaphysischen Vorstellungen." (Der Wanderer und sein Schatten.) „Die Bestie in uns will belogen werden; Moral ist Notlüge, damit wir von ihr nicht zerrissen werden." (Menschliches, Allzumenschliches.) „Wir glauben, daß Moral, im bisherigen Sinne, also Absichtenmoral, ein Vorurteil ist, eine Voreiligkeit, eine Vorläufigkeit vielleicht, ein Ding etwa vom Rang der Astrologie und Alchemie, aber jedenfalls etwas, das überwunden werden muß." „Wir vermeinen, daß . . alles Böse, Tyrannische, Raubtier- und Schlangenhafte am Menschen so gut zur Erhöhung der Spezies ‚Mensch' dient als sein Gegensatz." „Die Moral ist eine beherzte lange Fälschung." (Jenseits von Gut und Böse.)

adhaeret. Secundum „conceptionem materialisticam" marxianam omnes sententiae ordinis idealis, ergo religionem quoque et moralitatem spectantes, tantum mutabiles reflexiones condicionis oeconomicae singularum aetatum sunt ideoque veritate absoluta carent. Praesens ethica „civilis" dicitur, quippe a classe dominante in favorem proprii emolumenti creata[1]).

Praeterea aliae doctrinae exstant, quae in se quidem 29
immoralismus appellari nequeunt, at valde ei propinquae sunt et ad eum ducunt. Talis est *positivismus moralis*, qui praecepta moralia non negat, attamen pro statutis pure positivis humanis sive moribus habet, ergo internum boni et mali discrimen legemque moralem in natura fundatam negat. Neque *relativismus moralis* legem ipsam moralem, attamen eius immutabilitatem negat idque plerumque tali modo, qui eius destructioni aequivalet. Etiam *subiectivismus* moralis realitatem ordinis moralis graviter laedit, quatenus eum vel cum Kant effectum pure subiectivum imperativi categorici vel cum ethica emotionali effectum emotionis sive perceptionis pariter subiectivae facit.

Th. 2. **Moralitas, quam conscientia enuntiat, non est res conficta, sed obiectivam realitatem habet.**

Declar. Thesis contra immoralismi sententias affirmat, 30
ordinem moralem universali hominum conscientia propositum, quae quaedam bona et praecepta, alia mala et vetita esse dicit, non solum in hac conscientia expressum contineri, sed obiectivam exsistentiam habere seu vere exsistere normam legemque hunc ordinem moralem cum absoluta

[1]) „Das Ideelle ist nichts anderes als das im menschlichen Kopf umgesetzte und übersetzte Materielle." Marx, Kapital², Vorrede. „Wir behaupten, alle bisherige Moraltheorie sei das Erzeugnis, in letzter Instanz, der jedesmaligen ökonomischen Gesellschaftslage. Und wie die Gesellschaft bisher in Klassenkämpfen sich bewegte, so war die Moral stets eine Klassenmoral." Engels, Dührings Umwälzung² 82. — Huic admodum affinis est ethica *„Psychologiae individualis"* ab A. Adler constructae. Secundum quem leges morales pariter solum regulae conventionales sunt. Expresse fatetur, se hac in re cum conceptione materialistica marxiana consentire.

obligatione statuentem. A quaestione autem, unde haec norma sive lex realis ultimo derivetur, interim abstrahimus.

31 **Demonst.** 1. *In omnibus inest conscientia* a prima pueritia spontanea necessitate oriunda et indelebilis, quae cum plena claritate et evidentia et quidem, saltem quod praecepta universalioria attinet, in omnibus congruenter enuntiat, multa, velut iustitiam, amorem, bona esse, alia vero, ut fraudem, infidelitatem, mala esse atque nos ad illa facienda et haec vitanda absoluta astringi obligatione, quam declinare sive a qua dispensare nemini postestas sit. Quae conscientia ante actiones, etiam contra voluntatem, cum plena claritate se sistit, post actionem vero malam frustra renitente voluntate cum eadem claritate hominem culpae arguit.

Iam vero haec conscientia est *genuina cognitio intellectualis,* non tantum imaginatio quaedam sive caecus impulsus et affectio, cuius valor legitimus intellectualiter non perspiciatur nec demonstrari possit. Ita saepe irrationalismus conscientiam interpretatur; eam solummodo internum phaenomenon psychicum esse, sive affectivum sive perceptivum, quod in cognitionem rationalem converti nequeat. Non ita est. Sed per conscientiam clare, licet non semper scientifice, perspicimus, haec enuntiata necessario vera esse, cognitione tam clara et certa, ut omne dubium exclusum esse videamus. Hae veritates morales, quamdiu homo depravatus non est, plerumque clariores et evidentiores apparent quam pleraeque aliae veritates, de quibus dubitare absurdum existimatur.

Atqui talis conscientia *nequit esse erronea,* sed veritatem dicit. Si enim iudicium intellectuale clarum et evidens, ex naturali rationis explicatione sponte oriundum et indelebile erroneum esset, nulli iam rationis iudicio fidere possemus et scepticismo adhaerere oporteret. Ceterum sufficit reflexionem instituere in principia moralia conscientia pronuntiata, ut statim ea vera esse videamus. Praeterea, si cognosceremus, ea veritate vel fundamento carere, sicut alios errores quoslibet ea corrigere possemus; quod non contingit.

Ergo moralitas, quam conscientia enuntiat, obiectivam realitatem habet.

Conscientia, quam invocavimus, eadem quoque est *in* 32
omnibus gentibus, constans per aetates et quidem, saltem spectatis universalioribus praeceptis, ubique concors. Ubique persuasum habent, iustitiam, amorem, fidelitatem bona, proditionem, ingratitudinem mala et vetita esse. Talis autem persuasio totam vitam regens, una ex parte vitae liberiori incommoda, altera ex parte nihilominus universalis et constans, solum ex eo venire potest, quod veritas clare perspicitur.[1]) Ergo iterum elucet, moralitatem realitatem obiectivam habere.

2. *Confirmatur* idem testimonio omnium, qui homines 33
serii esse volunt. Quorum nemo audet veritatem praeceptorum moralium in dubium vocare, quin timeat, ne inter degeneratos numeretur. Ipsi irrationalistae, licet principia eorum valorem obiectivum moralitatis destruant, tamen semper ostendere student, iis realitatem ordinis moralis minime labefactari.

Caput II

De norma moralitatis

Art. 1. Quae sit norma moralitatis

Quando diximus, bonum et malum in conformitate 34
et difformitate ad normam vivendi absolute obligantem consistere, nondum enuntiavimus, quaenam sit illa norma. Hoc nunc investigandum est. Quae inquisitio nos in profundiorem essentiam et sanctitatem ordinis moralis inducet.

Quaerimus autem normam constitutivam. Duplex enim norma distinguenda est. Si discipulus aliquam latinam

---

[1]) De hoc gentium consensu infra iterum sermo fiet.

dictionem adhibet et interrogatus, cur hanc putet esse rectam, respondet, quoniam professor hoc dixerit, haec norma non est ratio dictionem rectam constituens; talis norma usus latine loquendi est. Dictamen professoris tantum manifestat normam constituentem. Simili ratione norma moralitatis *constitutiva* sive formalis illa est, quae est ratio bonitatis actus, nempe ut terminus, ad quem actus refertur. Bonum enim constituitur conformitate cum norma suprema vivendi. Cum igitur haec norma terminus externus sit, cui actus congruere debet, bonitatem eius determinat et sic est ratio huius bonitatis, non quidem interna, actui identica, sed externa, scilicet terminus eam determinans. Norma *manifestativa* illa est, per quam bonitas dignoscitur. Norma manifestativa subiectiva est ratio (conscientia), quae moralitatem cognoscit; inter manifestativas obiectivas eminet natura humana, ex qua colligi potest, quid homini agere conveniat. Patet autem, normam constitutivam posse simul manifestativam esse.

35 In hac norma inquirenda iterum potissimum ex moralitate egredimur, quae hominum conscientia exprimitur quamque iam veritate obiectiva praeditam demonstravimus. Cum moralitas, utpote praestantissima vitae proprietas, intime cum hominis natura vitaeque fine cohaereat, oportet, ut eius profundior declaratio cum universali mundi vitaeque conceptione (Welt- und Lebensanschauung) congruat. Conceptio theistica normam ultimo in Deo esse invenit, quippe qui ultima omnium ratio est. Ethica vero non-theistica, quae ab initio Deum ab explicanda moralitate excludit, in diversas discedit sententias, quae tamen omnes in hoc conveniunt: norma illud est, quod Deo praetermisso tamquam supremum relinquitur, homo eiusque bonum temporale; ab aliis ratio humana, ab aliis personae propriae perfectio, progressus humanus, bonum sociale designatur. Apparebit autem, has sententias omnes declarandae moralitati penitus impares esse.

Th. 3. **Norma moralitatis est ordo finalis rerum lege divina praeceptus.**

Declar. In norma statuta duo puncta distingui pos- 36
sunt, quae tamen coniunctim unam completam normam constituunt: posterius, „lege divina praeceptus", exhibet rationem absolutae obligationis, quae normae moralitatis inest; alterum, „ordo rerum finalis", rationem designat, cur lex divina haec et non alia praecipiat, seu materiam legis ostendit.

Explicandum imprimis est, quid sit *ordo rerum finalis*. Homo cum actionibus suis in magno rerum ordine stat, in quas eius velle et agere referuntur. Singulae suam peculiarem naturam et finem habent; quibus rerum naturis et finibus conscientia cum evidentia edicit hominis velle vitamque congruere debere. In fastigio ordinis Deus stat, ultimus omnium finis, utpote omnium creator et dominus, cui omnia subordinata sunt. Huic relationi ad Deum homo per reverentiam, oboedientiam, amorem congruere, non autem per irreligiositatem vel inoboedientiam adversari debet. Hominem praeterea res creatae circumdant. Entia ratione carentia infra eum stant eiusque finibus servire debent nutrimenta, habitationem, alia ministeria praestantia. Homo ea ut media, non vero affectione inordinata tamquam fines tractare debet; et quia omnia Dei providentiae subsunt, etiam patienter sustinere debet, si quid molesti ei afferunt. Homines hominem circumdantes non aeque eius media, sed essentialiter coordinati sunt, suam igitur independentiam suaque iura habent, quae non laedenda sunt; cui relationi congruit iustitia, contradicit iniustitia. Omnes homines praeterea eandem naturam, eundem creatorem, finem habent, membra unius familiae sunt; quod postulat amorem, vetat odium. Multi eorum homini arctius copulati sunt, parentes, amici, variis vinculis socialibus coniuncti; quibus pro varia relatione maior amor, cura, subiectio, socialis cooperatio debetur. Denique praestans pars illius ordinis homo ipse est: debet finem suum ultimum natura postulatum assequi, qui est gloria Dei et pro-

pria consummatio futura, debet propterea labore et valetudinis cura se conservare, recto modo se suasque facultates excolere, debet ordinem internum naturae suae observare, corpus sensusque spiritui subordinare, motus animi recte cohibere, imaginem Dei, quam in se gestat, revereri et perficere, non vero passionibus maculare.

37 Itaque hic ordo rerum complures partes comprehendit, quae varie inter se referuntur, complent, invicem subordinantur. Recte igitur *ordo* rerum dicitur. Et merito ordo *finalis* vocatur, quia res secundum fines et destinationes suas respicit, quae in earum naturis fundantur: irrationalia rationalibus, materialia in homine et extra hominem spiritualibus servire debent, homines ipsi una ex parte, quia singuli immediate finem ultimum cognoscendo et amando attingere possunt, invicem in essentialibus coordinati, spectatis vero relationibus socialibus varie invicem subordinati sunt; omnia autem ultimo in Deum ordinata sunt, irrationalia mediate per hominem, homines immediate. Hoc supremum fastigium toti ordini finali dignitatem suam et sanctitatem tribuit.

38 **Demonst. A)** *Norma moralitatis est ordo finalis rerum.* Norma moralitatis (constitutiva) illa est, quae facit, ut actus ei conformes moraliter boni, difformes autem mali sint. Atqui haec norma est ordo rerum finalis. Nam actus bonus vel malus fit per obiectum, quia obiectum rectum vel non rectum vult. Quam obiecti rectitudinem bonitatem obiectivam vocavimus, a qua actus bonitatem suam formalem accipit: bonus est, quia bonum vult. Bonitas autem obiecti eiusque contrarium sine dubio in eo consistit, quod recto ordini respondet sive adversatur: intemperantia, fraus, occisio innocentis malae dicuntur, quia inordinatae, recto ordini contrariae sunt, temperantia vero, iustitia, benevolentia bonae sunt, quia recto ordini conformes sunt. Hic ordo autem est ordo in natura et naturali destinatione obiectorum sive rerum fundatus, ille nimirum, quem ordinem finalem appellavimus: intemperantiam malam dicimus, quia debitae subordinationi sensus sub spiritu adversatur,

fraudem et furtum, quia naturae et fini proprietatis materialis ad alterius utilitatem destinatae refragatur; animal quidem occidere licet, non autem hominem innocentem, quia animal in ordine finali medium hominis est, homo ipse autem minime; bonum est Deum adorare, quia relationi hominis ad Deum correspondet; irreverentia erga Deum maiorem gradum mali habet quam irreverentia erga parentes, quia Deus in ordine rerum finali altiorem locum occupat. Ergo ordo finalis rerum norma moralitatis est.

Quia hic ordo ex interna rerum natura fluit, quae 39
subiectivis hominum opinionibus subtracta est, iam conspicuum fit, quod postea uberius exponetur, praecepta moralia absolute immutabilia esse, non vero, ut *relativismus* asserit, mutatis opinionibus moribusque hominum mutari.

Si igitur ordo obiectivus norma constitutiva moralitatis est, idem etiam norma conscientiae et scientiae moralis est, quae igitur non iam cum individualistica libertate secundum proprium arbitrium principia moralia efformare possunt. Neque genuina *cultura conscientiae* in autonoma libertate, sed in hoc consistet, ut cum magna reverentia et fidelitate ordini obiectivo morali se conformet. Non libertas, sed veritas et reverentia genuinus finis culturae conscientiae est.

Quoniam moralitas per ordinem rerum determinatur, erronea 40
esse conspicitur *ethica formalistica kantiana*. Secundum Kant actio, ut bona sit, non propter obiectum ponenda est, ut e. g. beneficio collato pauper iuvetur, ut per gratitudinem parentibus amor retribuatur, sed tantum ex motivo legis, quia res praecepta est; et praecepta est non propter obiectum, sed quia lex eam iubet, quia praecepta est. Solum lex, non vero obiectum et finis actioni moralitatem tribuit.[1]) Hac vero ratione bonitas lexque moralis ab ordine obiectivo et reali penitus dissolvitur. Virtutes non amplius commendari possunt pulchritudine, decentia, necessitate eius, quod praecipiunt, quippe quae motiva agendi esse non debent. Et legi morali fundamentum subtrahitur; non amplius enim intellegitur, cur auxilium pauperum et gratitudo, non vero egoismus praeceptus

[1]) „In der Unabhängigkeit von aller Materie des Gesetzes (nämlich einem begehrten Objekte) und zugleich doch Bestimmung der Willkür durch die bloße allgemeine gesetzgebende Form.. besteht das alleinige Prinzip der Sittlichkeit." „Nun ist freilich unleugbar, daß alles Wollen auch einen Gegenstand, mithin eine Materie haben müsse; aber diese ist darum nicht eben der Bestimmungsgrund und Bedingung der Maxime." Kritik der prakt. Vernunft 1. Teil I 1 § 8.

sit, si non iam res praecepta ratio bonitatis et praecepti est. Nec obici potest, in iudicanda bona vita non spectandum esse, quod quis faciat, sed bonam intentionem. Quod quidem suo modo verum est. Attamen bona intentio semper est intentio boni, ergo alicuius obiecti, a quo bonitatem accipit, non autem velle obiecto carens. Postquam formalismus kantianus diu ethicam modernam rexit et frustra diversi conatus tentati sunt (Herbart, H. Cohen, Natorp, Windelband, alii), ut hoc principium penitus vacuum cum concretis vitae realitatibus copularetur, nunc ad „ethicam materialem" se convertunt, quae rationem boni et mali ex materia sive obiecto repetere studet.[1])

41 **Demonst. B)** *Norma est ordo finalis tamquam lege divina praeceptus.* Ordo finalis facit quidem, ut aliae actiones rectae et ordinatae, aliae vero inordinatae sint. Sed quia bonum et malum praeterea absolutam obligationem includunt, ulterius inquirendum est, unde haec obligatio veniat. Asserimus, eam ex lege divina derivari. Quod, utpote in ethica gravissimum, diligenti argumentatione ostendendum est.

42 **1.** *Ex conscientia.* Conscientia moralis evidenter testatur, normam moralitatis absolutam obligationem imponere; bonum enim et malum tamquam praeceptum sive vetitum exhibetur. Quae conscientia, ut demonstravimus, non est fictio, sed vera habenda est. Itaque norma est ordo finalis non quomodocumque apprehensus, sed tamquam lege absolute praeceptus. (Nulla enim obligatio sine lege est.) *Atqui* haec lex alia esse nequit nisi divina. Ergo norma moralitatis est ordo finalis tamquam lege divina praeceptus.

Demonst. min. a) Haec est *lex homine superior.* α) Conscientia enim clare eam talem manifestat, videlicet ut legem ab homine independentem, quae non ab eo vim imperandi accipiat, sed etiam contra voluntatem oboedientiam et subiectionem ab eo exposcat et hanc oboedientiam etiam postulare pergat, quando homo legem transgrediatur et damnet; tunc enim homo clare culpae et transgressionis legis superioris sibi conscius est. — β) Omnis obligatio

[1]) Ad quod multum contulit *M. Scheler* per opus „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik" (1927). Attamen ex parte tantum, minime vero plene formalismum relinquit, quia valores morales fere instar idearum platonicarum ordinem empiricum transcendere imaginatur, „als selbständiges Phänomen", „unabhängig von Dingen, Gütern, Sachverhalten" (6 12).

a lege superiore venit. Homo non potest se ipsum obligare. Non enim sibi ipsi subditus esse, non se ipsum ligare potest. Eadem enim potestate, qua se ligaret, hanc ligationem solvere posset, ergo non vere ligatus esset.

Conscientiam culpae, cuius modo mentionem fecimus, defensores 43
autonomismi moralis interdum solummodo accusationem hominis coram se ipso interpretantur, quod proprio proposito, propriis suis principiis infidelis factus sit.[1]) Haec autem falsa interpretatio est. Conscientia culpae non est tantum reprehensio sui, qualis adest, si quis ordinem diurnum, ordinem librorum, vestium sibi propositum neglexit, quae reprehensio sine timore, sine postulatione expiationis et satisfactionis est et facile abicitur. Conscientia autem culpae cum timore potestatis superioris et anxietate eaque continua pungit et coniuncta est cum postulatione satisfactionis erga potestatem superiorem; quae in malefactoribus saepe perspicuo modo manifestatur.

Etiam plurima antiquorum gentilium testimonia exstant de hac anxia culpae conscientia, quae flagitiosos persequitur. Saepe poetae aliique scriptores Graecorum de ea loquuntur.[2]) Inter Romanos praecipue Cicero cruciatus malae conscientiae describit dicens, criminum reos saepe quidem iudices effugere, attamen furias eos persequi non ardentibus faculis, at anxietate conscientiae.[3]) Similia referunt Juvenalis, Horatius, Seneca. Nota sunt, quae Tacitus de conscientiae stimulis Tiberii[4]), Suetonius de Nerone[5]) narrat. Similia testimonia apud omnes populos gentiles reperiuntur.[6])

b) *Est lex a Deo statuta* sive divina. α) Nulla lex sine 44
legem ferente. Lex igitur homine superior auctorem habet homine superiorem. Qui alius esse nequit nisi Deus. Aliud enim ens non exsistit, a quo omnes homines pendeant, quod sit omnium dominus et rector. — β) Idem speciatim ex hoc perspicitur, quod obligatio moralis manifestatur tamquam absoluta, i. e. indispensabilis, quam nemo solvere potest, quam nulla condicione, ne ad vitam quidem salvandam violare licet, et tamquam summa, cuius trans-

---

[1]) „Denn ‚Schuld' bedeutet Urheberschaft und zwar nicht die einer leitenden Macht über oder hinter der Person, sondern ausschließlich Urheberschaft der Person selbst. Darum ist Schuldbewußtsein eindeutig auf Selbstbestimmung der Person bezogen . . Das eben widerstreitet dem Selbstgefühl der Person, sich selbst in seiner Urheberschaft als wertwidrig zu erkennen — sich mit dem eigenen sittlichen Sein zur Tat zu bekennen und sie gleichzeitig zu verwerfen, also zugleich für sich selbst einzustehen und wider sich selbst aufzustehen." N. Hartmann. Ethik (1926) 674. — [2]) Cf. multa testimonia apud *L. Schmidt,* Ethik der Griechen I 208ss.— [3]) De legibus I 14. Consona alibi. — [4]) Annales VI 6. — [5]) Nero 34. — [6]) Cf. *Cathrein,* Einheit des sittlichen Bewußtseins I—III. Variis in locis.

gressio malum omni alio maius est. Talis obligatio tantum ab ente absoluto sive divino imposita esse potest. Auctoritas non divina, non summa non potest obligationem summam, nulla potestate solvendam, obligationem summe sanctam imponere.

45 2. *Aliae declarationes minime satisfaciunt.* Vel enim omnino negant, bonum et malum obligare, quod tamen raro accidit, vel obligationem ad speciem inanem enervant, vel explicationes omnino impossibiles afferunt. Ergo obligatio normae moralitatis propria tantum ex lege divina repeti potest. — Declarationes tales (ut interim breviter de iis dicamus) praecipue hae sunt:

a) *Autonomismus kantianus:* lex moralis est lex rationis (voluntatis) humanae, non ita tantum, ut legem enuntiet, sed ut ipsa eam ferat, ipsa ultima ratio obligationis sit. Obligatio enim, ait Kant, a lege externa provenire non potest, quippe quod damnabilem heteronomiam contineret.[1]) — At vero absonum est, hominem ipsum sibi vere legem imponere et quidem absolutam, quam nec ipse solvere potest. Lex semper superior est eo, qui ei oboedire debet. Solemus quidem dicere, rationem praecipere veracitatem, vetare mendacium; quo tamen solummodo significare volumus, rationem hoc praeceptum enuntiare. Pariter dicimus, nos per contractum nos ipsos ad aliquid faciendum obligare; sed his verbis solum exprimimus, nos obligationem assumere, quam post contractum initum lex moralis nobis imponit, cui etiam nolentes satisfacere debemus.

46 b) *Ethica emotionalis,* autonomismo licet dissimilis, tamen simul proprinqua, haec dicit: Bonum et malum sive „valores morales" per immediatam experientiam internam, per sensum quendam, quem emotionem, saepe etiam intuitionem appellant, statuuntur et creantur; non solum apprehenduntur, sed creantur, et ex illo sensu valorem suum moralem accipiunt. „Aliquid bonum et malum tantum est",

[1]) „Die Autonomie des Willens ist das alleinige Prinzip aller moralischer Gesetze und der ihnen gemäßen Pflichten." Kritik d. prakt. Vernunft, 1 Teil I 1 § 8.

aiunt, „quatenus ut tale aestimatur"; „quod conscientiam appellamus, ultimo est haec emotionalis apprehensio valoris moralis", quae igitur operatio „autonoma, spontanea, productiva est". Hoc aestimare, approbare, reprobare internum non functio rationalis, sed „irrationalis" dicitur; „obligatio igitur moralis argumentis logicis demonstrari nequit."[1]) — Sed hac ratione tantum „obligatio" autonoma, ex proprio subiecto proveniens, oritur, quae sicut kantiana impossibilis est. Ab ea autem differt, quod kantiana quidem obligatio absoluta et indispensabilis dicitur, obligatio vero emotionalis usque ad molle et flexibile sentimentum aestimationis et ad sensum pure subiectivum enervatur, qui rationis examen respuit. Ceterum eius defensores parum de obligatione, sed solum de „valore" morali loqui solent. At bonum et malum plus sunt quam puri valores; valor enim designat aliquid aestimabile et appetibile, bonum autem et malum praeterea obligationem includunt.

c) *Ethica boni humani* bona moralia variis modis tam- 47
quam bona homini felicitatem, perfectionem personalem, culturam conferentia concipit. Quae pariter obligationem explicare nequit.

Et quidem eudaimonismus, qui ante aliquot decennia floruit, nunc autem parum in honore est, hoc bonum humanum in delectatione et prosperitate reponit, bonum morale illud vocans, quod felicitatem promoveat, malum, quod noceat. Ergo obligatio, si qua remanere dicitur, tantum in hoc consisteret, quod ex bono effectus grati, ex malo amissio voluptatis, honoris, variae molestiae timendae essent. Sed hic timor non est ille imperativus moralis, quem con-

[1]) „Etwas hat nur Wert, sofern es geschätzt wird. Ist dies richtig, so ist aller Wert bedingt; denn das Werthalten vollzieht sich im Individuum, und ob es stattfindet oder nicht, wird mitbedingt sein durch die Beschaffenheit des Individuums". „In diesem letztlich irrationalen Charakter der sittlichen Wertschätzungen ist es auch begründet, daß die Verpflichtungskraft der sittlichen Norm durch logische Beweise nicht dargetan werden kann." A. Messer, Erkenntnistheorie (1927) 193; Ethik (1925) 93. „Das, was wir ‚Gewissen' nennen, ist im Grunde dieses eigene, einem jeden im Gefühl liegende Wertbewußtsein." „In diesen, wenigstens in den einzelnen persönlichen Werten, ist der Einzelmensch autonom, spontan, schöpferisch." N. Hartmann, Ethik (1926) 121 472.

scientia enuntiat. Non propterea, quia aliquid ingratum est, id omittere obligamur, nec, si omittimus, propterea culpam contrahimus. Neque semper ex malo ingrati effectus sequuntur.

Alii hoc bonum humanum dicunt cultum propriae personae, culturam humanam, illud bonum vel malum vocantes, quod ista promoveat vel laedat. Secundum has igitur conceptiones praecepta moralia tantum dicunt: haec conducunt ad illa bona obtinenda, si ea consequi cupis, ita agere debes. Sic non oritur obligatio absoluta, cuius transgressio culpam parit.

48 d) *Positivismus moralis* a sententis allatis differt, quatenus obligationem ex auctoritate externa humana repetit. In genere humano, ait, paulatim opiniones, mores, leges ortae sunt, quae alia recta et facienda, alia mala et vitanda esse volunt. Isti mores et leges, quarum transgressio etiam saepe infamiam aliasque poenas secum fert, est auctoritas singulis hominibus superior, qua aliae actiones moraliter bonae et praeceptae, aliae malae et prohibitae efficiuntur. — Haec declaratio evitat quidem hoc incommodum, quod homo se ipsum obligare dicitur, attamen tam contemptibilis est, ut in scientia raro defendatur. Sine dubio aliqua convenientia et opportunitas nos impellit, ut mores humanos in vestiendo, habitando et aliis observemus. Sed simul nobis conscii sumus, hoc „debere" valde diversum esse ab obligatione morali. Haec enim absoluta inviolabilitate et sanctitate instructa est, quas illae postulationes humanae non habent; obligatio etiam in actus internos cadit, praecepta pure humana externa tantum respiciunt; praecepta moralia ubique eadem et immutabilia sunt, mores vero et leges humanae minime; denique mores damnabiles legibusque moralibus contrarii esse possunt, ut polygamia, duellum, mores incesti.

Ethica igitur, quae Deum ex scientifica declaratione vitae moralis eliminat, incapax est, ut vel prima facta conscientiae moralis explicet; tantum declarationes insufficientes vel incomprehensibiles proferre potest. Earum defen-

sores etiam aperte hanc impotentiam confiteri coguntur, fatentes, rationem ultimam obligationis esse „problema humanae rationi insolubile“ (Kant), „excedere limites intellegentiae“, esse aliquid „irrationale“.

3. *Deus necessario ordinem rerum lege confirmavit.* Ergo 49
norma moralitatis est ordo finalis divina lege praeceptus. (Hoc argumentum igitur Deum supponit.) Deus non potest indifferens esse, ut homo hunc ordinem observet vel non observet, sed cum necessitate eius observationem vult. Nam hic ordo in rerum natura, proinde ultimo in Deo ipso fundatur, cuius sunt omnes res imitationes; est igitur spectato ultimo fundamento ordo divinus. Deus igitur essentiae suae contradiceret et sanctitati suae adversaretur, quae in omnibus ordinem velle debet, si circa observationem ordinis rerum indifferenter se haberet vel immo ei contraria praeciperet.

Voluntas igitur Dei in lege morali ferenda non est libera, sed ordine finali ligata est, ex quo lex materiam accipit. Quae ligatio non involvit dependentiam Dei ab ordine creato, sed dependentiam a se ipso, in quo ordo creatus ultimo fundatur.

Nota. 1. Moralitatem actus definivimus conformitatem 50
sive difformitatem cum norma vivendi absolute obligante. Iam igitur norma inventa revera est norma vitae, non norma certi complexus actuum, qui sub respectu particulari, tamquam actus aedificandi, pingendi recti vel pravi sunt, sed norma omnium actuum vitae, quibus homo ut talis, spectata sua essentiali relatione ad se ipsum, ad naturam, ad alios homines et ultimo ad creatorem suum bonus vel malus evadit. Est norma absolute obligans, divina sanctitate et inviolabilitate praedita, quae bonae vitae ac virtuti illam summam dignitatem confert, qua omnes res creatas superat. Elucet enim, voluntatem moraliter bonam esse voluntatem et amplexum ordinis divini et Dei ipsius. Hanc summam dignitatem boni moralis sola theistica conceptio declarare valet, non autem ulla norma humana.

2. Norma igitur est ordo finalis rerum tamquam a Deo volitus. Nam *bonum et malum complete concepta* obligationem includunt. Si quis igitur bonum et malum solum ut ordini morali conforme et difforme, decens et indecens, ordinatum et inordinatum concipit penitus praescindens ab hoc, quod simul praeceptum est, tantum *incompletum* boni malique conceptum efformat. Quod etiam accidit, si quis ita obicit: actio prius mala et deinde ac propterea vetita est, ergo malum non includit vetitum esse. In hac conceptione malum prius incomplete apprehenditur.

Ergo si quis normam solum „ordinem finalem rerum" diceret, omittendo legem divinam, pariter tantum normam boni incompleti proponeret. Ceterum attenta consideratio ostendit, „contrarium ordini rerum" iam implicite in se „vetitum esse" includere. Nam ordo, quem illud „contrarium" laedit, est ordo in rerum natura fundatus, qui propterea suprema auctoritate statutus et lege praeceptus concipiendus est, quae eius laesionem vetat.

51 **Obiectiones.** 1. Si lex moralis e voluntate Dei provenit, iam non ex materia sua, ex sanctitate iustitiae, castitatis valorem et sanctitatem accipit; immo alia esse posset, si alia fuisset voluntas Dei. Atqui haec repudianda sunt. — *Resp.* D. mai. haec vera essent, si lex moralis ex voluntate Dei libera et arbitraria proveniret C. si voluntas Dei hanc legem cum necessitate vult N.

Fuerunt antiquiore tempore, qui divinam hanc legem liberam esse putarent. Quae sententia Scoto quidem immerito tribuitur, quamquam non sat clare de hac re loquitur. Attamen Guil. de Ockham († circ. 1347) aliique nominalistae eam defenderunt. Etiam Gerson († 1429), Descartes, S. Pufendorf († 1694) affirmant, obiecta esse bona et mala non interna sua natura, sed libera voluntate Dei. Quae sententia etiam saec. 18. apud protestantes permansit; Kant doctrinam de lege divina morali ita vitiatam (fortasse per Chr. A. Crusium) accepit. In scientia catholica raro invenitur et ex longo tempore penitus exstincta est. Semper communis doctrina fuit, malum, sicut S. Augustinus dicit, non ideo esse malum, quod prohibitum sit, sed prohibitum esse, quod malum sit.[1]) Idem S. Thomas passim repetit

52 2. Quia ad moralitatem actus requiritur, ut antea norma attendatur, ante omnem actum moralem, si norma est ordo rerum finalis a Deo volitus, lex divina et Deus attendendus et in actu bono etiam intendendus est. Atqui

[1]) De libero arb. l. 1 c. 3 n. 6; c. 6 n. 15.

id plerumque non contingit atque impossibile esse videtur. Praeterea, si quis non iam exsistentiam Dei teneret vel culpabiliter nesciret, totam vitam ageret sine moralitate. — *Resp.* D. mai. ante omnem actum moralem oportet, ut explicita et distincta Dei legisque divinae cogitatio praecedat N. saltem confusa vel implicita praecedere debet, quae in hoc iam latet, quod ordo moralis tamquam suprema dignitate et sanctitate instructus et absolute inviolabilis concipitur C. Si quis hac conceptione careret, nondum ad plenum usum rationis moralis pervenisset. Revera autem semper haec conceptio actiones comitatur, quod maxime in conscientia culpae apparet. Atque etiam in atheista implicite adest, quando ordinem moralem modo declarato concipit. Si postmodum iterum ad negationem Dei redit, implicite illi priori conscientiae morali contradicit, sicut idealista, qui primum ita agit, sicut qui de realitate mundi non dubitat, postea vero eam negat.

Saec. 16. et 17. saepe quaestio movebatur, num quis contra rationem ordinemque moralem agere possit, quin peccatum (grave saltem), i. e. offensionem Dei committat, ille potissimum, qui inculpabiliter Deum nesciat. Lugo putavit, id numquam accidere, quod sufficienti usu rationis instructus Deum nescire nequeat; concedit autem intrinsecus possibile esse, ut quis contra moralem ordinem rationis offendat itaque male agat, tamen offensionem contra legem divinam non apprehendat neque proinde eam committat.[1]) Tale delictum *„peccatum philosophicum"* dicebatur. Inquirebant etiam, qualem poenam tale peccatum mereatur. Lugo censuit, id non aeternam, attamen temporalem et quidem (si rem gravem attineat) admodum gravem mereri. Hoc iam internam huius sententiae incohaerentiam indicare videtur: licet talis homo obligationem proprie dictam nesciat (voluntatem legislatricem non cognoscit), proinde neque transgrediatur, nihilominus gravem poenam pati dicitur. Illi auctores non satis discrimen inter explicitam distinctamque una et implicitam confusamque cognitionem ex altera parte prae oculis habent neque satis attendunt, hanc posteriorem cognitionem semper adesse, si malum tamquam offensio contra rationem absolute vitanda apprehenditur. Ceterum haec sententia iam derelicta censenda est.[2])

[1]) De myst. incarnationis d. 5 s. 5 et 6 n. 69-120. Similia apud Suarez, De vitiis et pec. d. 2 s. 2 n. 5-7. — [2]) Eam illo quoque tempore praeterito a communi opinione deflexisse, ostendit thesis ab Alexandro VIII a. 1690 damnata: „Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi; theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum, quantumvis grave, in illo, qui Deum vel ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei neque aeterna poena dignum." DB 1290.

S. Thomas eam neseit. Semper idem accipit malum, culpam, peccatum: „Peccatum nihil aliud est quam actus humanus malus“ (1, 2 q. 71, a. 6; cf. a. 4); „idem est malum, peccatum et culpa“ (ib. q. 21 a. 2).

53 3. Conscientia obligationis est factum internum, quod immediate experimur (erleben). Atqui, quod immediate experimur, non indiget ulteriore demonstratione et derivatione. Ergo conscientia obligationis non ex lege externa derivanda est, sed est factum primitivum. Hac ratione iam Kant legem moralem „a priori“ in nobis exsistentem concipit, tamquam primitivum quoddam „factum rationis purae“, cuius ius non putat ulterius demonstrandum esse. Fichte hortatur, „ne quis seducatur ad conscientiam ulterius ex rationibus externis derivandam, quippe quod eius dignitati et indoli absolutae detrimentum inferat“.[1]) Pariter alii asserunt, in nobis esse „ultima, irreductibilia, in intima conscientiae natura posita criteria“, nempe „illud, quod post Kant aprioritatem vocamus“[2]). Vel ita argumentantur: „Si quid vere tamquam valorem moralem experior, experior eum immediate tamquam id, ‚quod fieri debet‘, tamquam ‚obligans‘ . . Ex quo sequitur, aliud ens (sive Deum sive hominem) me ad bonum proprie ‚obligare‘ non posse“, quoniam „iam me ipsum obligatum sentio“.[3])

Resp. D. conscientiam obligationis in nobis esse immediate experimur, haec igitur experientia ulteriore demonstratione non eget C. illa autem conscientia, quam experimur, ipsa non postulat demonstrationem et derivationem Sd. si solum pro phaenomeno pure psychico et subiectivo habetur C. si est cognitio intellectualis, qualis reapse est,

---

[1]) Er warnt, „daß man sich nicht verleiten lasse, das Bewußtsein, daß wir Pflichten haben, weiter zu erklären und aus Gründen außer ihm ableiten zu wollen, weil dies der Würde und Absolutheit des Gesetzes Eintrag tut“. System d. Sittenlehre. Cf. Schopenhauer, Grundlage der Moral § 6. — [2]) Man beruft sich auf „letzte und unreduzierbare, im tiefsten Wesen des Bewußtseins angelegte Kriterien“, „eben dasjenige, was wir seit Kant als Apriorität bezeichnen“. Heymans, Einführung i. d. Ethik[2] (1922) 26. — [3]) „Wenn ich etwas wirklich als sittlichen Wert erlebe, so erlebe ich es unmittelbar als ‚seinsollend‘, als ‚kategorischen Imperativ‘, als ‚verpflichtend‘ . . . Daraus ergibt sich aber, daß mich ein anderes Wesen (sei es Gott oder Mensch) gar nicht im eigentlichen Sinn zum Guten ‚verpflichten‘ kann.“ Messer, Katholisches u. modernes Denken (1924) 106.

non postulat rationem ontologicam obligationis cognitae N. Allata argumentatio similis huic est: immediate sentio me calidum, ergo causa huius caloris non requiritur.

4. Bonum morale est valor sive aliquid appetibile, 54
aestimatione axiologica dignum. Ut autem aliquid appetibile et aestimabile sit, non per legem externam divinam efficitur, sed res per se ipsam talis est.[5]) Ergo bonum morale non est tale per legem divinam. — *Resp.* D. mai. bonum ita conceptum est bonum complete sumptum N. bonum incomplete sumptum, exprimens tantum conformitatem cum recto ordine et decentiam et aestimabilitatem C.

Inst. „Valor moralis" etiam obligationem includit, ergo est bonum complete spectatum; ergo neque hoc lege indiget. — *Resp.* N. Quamdiu bonum solum ut valor apprehenditur, concipitur sub respectu morali tamquam appetibile, conveniens, de obligatione autem nihil dicitur. Bonum ut valor apprehensum aestimabile est sicut valor aestheticus; conveniens quidem est in cantando regulas artis observare, sed nulla proprie dicta obligatio adest.

5. Actus temperantiae, si tantum ex motivo decentiae ponitur, certe formaliter bonus est. — *Resp.* D. est formaliter bonus, quia revera non penitus abstrahitur a lege C. si penitus abstraheretur Sd. esset bonus complete N. incomplete C.

6. Deus habet actus formaliter bonos. Atqui Deus non subest legi. Ergo ordinatio per legem non requiritur ad bonum. — *Resp.* D. mai. quatenus generatim conformes sunt ordini rerum in finem C. quatenus eodem modo conformes sunt sicut actus humani, ordini scilicet externo et superiori, seu bonitas actuum divinorum univoce eadem est sicut bonitas actuum humanorum N. Cd. min. non legi externae C. non rationi propriae, quae eius lex vocari potest N. Cf. 1 q. 21 a. 1 ad 2.

---

[5]) „Die These, daß die sittlichen Werte autonom sind, d. h. daß sie nicht um eines anderen willen, sondern rein aus sich selbst heraus und um ihrer selbst willen wertvoll sind, ist für jede Ethik, die den Namen verdient, eine notwendige Grundlage. Der konkrete Sinn der These ist dieser, daß weder eine Autorität noch ein Machtspruch noch ein Wille dahinter steht." N. Hartmann, Ethik 739.

7. Non raro hoc legitur: Quomodocumque lex moralis declaratur, sive ex Deo sive aliunde, eius auctoritas manet. — *Resp.* D. manet ontologice, in se, utpote ab opinione humana independens C. manet logice, ut non secundum logicam consequentiam neganda sit N.

8. S. Thomas aliique doctores scholastici alias normas a supra statuta discrepantes proponunt, e. g. „ordinem rationis", „legem aeternam", „naturam rationalem hominis". — *Resp.* D. discrepantes spectatis formulis loquendi C. spectata re significata Sd. discrepant simpliciter N. una vel altera secundum quid discrepat C. Quod ex conspectu sententiarum infra afferendo perspicietur.

55 **De „valore morali".** Quod adhuc bonum morale vocavimus, in philosophia hodierna valor ethicus (Wert) appellari solet. Quoniam vero hic conceptus magna obscuritate et sententiarum diversitate laborat et revera a bono morali differt, noluimus eum conceptui boni moralis substituere.

Bonum morale complete sumptum duo includit, conformitatem cum recto ordine et obligationem. Valor moralis autem ut talis tantum dicit, aliquid sub respectu morali aestimatione dignum et appetibile esse, quoniam recto ordini conforme sit. Exhibet igitur tantum incompletum boni conceptum.

Neque hunc satis. Quod paucis explicare iuvat. Bonum morale est aliqua species boni. Bonum autem duplici modo intellegitur, tamquam perfectum (bonum absolutum) et tamquam appetenti conveniens (bonum relativum). Si Deum voco summum bonum meum, bonum significat mihi conveniens. Sin autem aliquem bonum cantorem voco, non dico, eum mihi convenientem, sed spectata arte cantandi perfectum esse; pariter si horologium bonum esse et apparatum bene operari affirmo, significo res tales esse et tali modo agere, sicut debent, i. e. de perfectione sive bonitate absoluta loquor. Similiter bonum morale formaliter spectatum non intellegitur conveniens appetenti, sed perfectum,

tale, quale esse debet, conforme recto ordini; pariter malum non significat formaliter mihi inconveniens, sed contrarium recto ordini, debita perfectione carens. Bonum morale utique etiam conveniens et appetibile est, sed consequenter, quia rectum et decens est. Valor autem formaliter spectatus conveniens appetenti sive bonum relativum significat: est enim hoc, quod sub respectu morali aestimatione, amore, studio dignum est.

Praeterea vox valor moralis duplici modo saepe a veritate abducit. Interdum, quia non satis attenditur, hunc valorem esse aliquid appetibile in se et per se, spectatur ut quoddam appetibile per aliud itaque in valorem utilitatis, in bonum vitae, quod ad vitam promovendam valeat (Lebenswert), convertitur. Saepius etiam accidit, ut valor ita „appetibile" et „aestimabile" intellegatur, ut tamquam productum subiectivae appetitionis et aestimationis concipiatur itaque veritate obiectiva privetur.

Variae sententiae de norma moralitatis. Aliqua norma 56
sive principium moralitatis, utpote quod cuilibet philosophiae morali propriam indolem tribuit, in omni ethica scientifica invenitur, licet non semper expresse enuntiatum.

In *antiqua* philosophia gentili non mirum est quod norma finisque vitae bonis terrenis superior vel omnino non vel non clare proponitur.

Aetate *christiana,* postquam fides magna ex parte vitam scientiamque regere desiit, ethica quoque oculos ab ordine supermundano ad terrenum convertit et normas pure humanas ac terrenas, nempe rationem autonomam, humanitatem, bona vitae vel similia statuit; quarum iam brevem mentionem fecimus.

Ethica catholica semper ordinem moralem ad Deum ut rationem ultimam reduxit. Sed tempore antiquiore inquisitiones de norma nondum cum ea distinctione sicut hodie tractatae sunt.

S. Thomas, ut eius doctrinam paulo plenius exponamus, hanc quaestionem saepe quidem attingit, nullibi autem diserte pertractat. Varias formulas profert, quae tamen, si 57

accuratius inspiciuntur, invicem plene concordare et satis clare ad doctrinam, quam supra exposuimus, sese complere inveniuntur.

S. Doctor non expresse normam manifestativam et constitutivam distinguit. Ubi manifesto de norma constitutiva agit, eam *rationem* esse dicit. Rationem autem intellegit ordinem moralem in ratione expressum sive *ordinem rationis*, ut saepe dicit. „Differentia boni et mali circa obiectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei conveniens vel non conveniens." 1, 2 q. 18 a. 5. „Si obiectum actus includat aliquid, quod conveniat ordini rationis, erit actus bonus . .; si autem includat aliquid, quod repugnat ordini rationis, erit malus actus." Ib. a. 8. „Bonitas voluntatis proprie ex obiecto dependet. Obiectum autem voluntatis proponitur ei per rationem . . Et ideo bonitas voluntatis dependet a ratione eo modo, quo dependet ab obiecto." 1, 2 q. 19 a. 3.

Si attentius investigatur, qualis sit hic ordo rationis, ex multis locis apparet, intellegi *ordinem rerum finalem*, praesertim ordinem ad finem ultimum, utique voluntate et lege divina statutum. „Cum enim rationis sit ordinare, actus a ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi et habet rationem mali; si vero ordinetur ad debitum finem, convenit cum ordine rationis, unde habet rationem boni." Ib. a. 9. Cf. ib. q. 21 a. 1; q. 55 a. 4 ad 4; q. 19 a. 4; De malo q. 14 a. 2 ad 8. 1 Eth. l. 1. „In artificialibus ratio ordinatur ad finem particularem, quod est aliquid per rationem excogitatum; in moralibus autem ordinatur ad finem totius humanae vitae . . In moralibus, ubi attenditur ordo rationis ad finem communem humanae vitae, semper peccatum et malum attenditur per deviationem ab ordine rationis ad finem communem humanae vitae." 1, 2 q. 21 a. 2 ad 2. Cui congruit hoc: „Scientia et ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem ad ultimum finem humanae vitae, sicut virtutes morales, quae simpliciter faciunt hominem bonum." 2, 2 q. 23 a. 7 ad 3. Cf. ib. in c.; 1, 2 q. 57 a. 4 ad 3. Ideo ad bonitatem postulat conformitatem cum fine ultimo: „Bonitas voluntatis pendet ex intentione finis. Finis autem ultimus voluntatis humanae est summum bonum . . Requiritur ergo ad bonitatem humanae voluntatis, quod ordinetur ad summum bonum." 1, 2 q. 19 a. 9. Cf. ib. a. 10. „Sicut rerum omnium unus est finis ultimus, scilicet Deus, ita et voluntatum omnium est unus ultimus finis, scilicet Deus. Nihilominus tamen sunt alii fines proximi. Et si secundum illos fines servatur debita relatio voluntatis in finem ultimum, erit recta voluntas. Si autem non, erit perversa." 2 sent. d. 38 q. 1 a. 1.

Ordinem finalem autem intellegit voluntate et *lege divina statutum*. In variis locis eum legem aeternam appellat: „Bonum et malum in actibus humanis consideratur, secundum quod actus concordat rationi informatae lege divina." De malo q. 2 a. 4 c. „In his, quae aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana, regula autem suprema est lex aeterna." 1, 2 q. 21 a. 1. „Quod ratio humana sit regula voluntatis humanae, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege aeterna."

1, 2 q. 19 a. 4. (Hac ratione S. Doctor normam proximam et remotam distinguit: „Regula voluntatis humanae est duplex: una propinqua et homogenea, scilicet ipsa humana ratio; alia vero est prima regula, scilicet lex aeterna, quae est quasi ratio Dei.“ 1, 2 q. 71 a. 6. Utraque igitur nihil aliud est quam idem ordo moralis, consideratus modo tamquam contentus in Sapientia divina, sede eius suprema, modo in ratione humana.)

Doctrina, qualis apud S. Thomam invenitur et sponte 58
ex conceptione vitae theistica sequitur, in philosophia *scholastica,* quod principalem substantiam attinet, eadem semper retenta est, licet formulae varientur. Aliqui, ut Greg. de Valentia, Silv. Maurus, Balmes, Mausbach, Ch. Pesch, Castelein normam *ordinem finalem* esse affirmant (qui utique lege divina statutus intellegitur). Alii, praesertim schola thomistica, normam proximam dicit rationem sive praecepta rationis, normam vero ultimam *legem aeternam.* Quae sententia a nostra supra exposita vix discrepat, nisi quod hac formula non simul satis materia legis exprimitur, quod nempe ordo finalis rerum eius materia est. Simili modo scotistae moralia praecepta rationis normam appellant; „ita scotistae omnes“[1]). Paulo magis, quamquam haud graviter, ab his opinio eorum discrepat, qui cum Vasquez et Suarez *naturam rationalem humanam* normam esse dicunt. Quam sententiam paulo accuratius inspicere oportet.

*Th. 4. **Natura humana praecipua quidem norma moralitatis manifestativa est (1. p.), attamen simpliciter norma constitutiva dici non potest (2. p.).**

Declar. Sententia, de qua agendum est, affirmat, nor- 59*
mam constitutivam esse naturam humanam sive, ut plerumque accuratius dicitur, naturam rationalem ut talem adaequate sumptam, i. e. spectatam in se ipsa et cum relationibus suis ad Deum et res creatas. In se spectata postulat e. g. castitatem, in relatione ad homines iustitiam, in relatione ad Deum religionem. Quod naturae ita spectatae conforme est, bonum est, difforme vero malum est. Attamen natura humana non dicitur principium obligationis mora-

[1]) Mastrius, Disp. theol. II d. 5 n. 161. Cf. Schiffini, Disp. philos. mor. I n. 61.

lis, sed tantum rectitudinis sive pravitatis moralis. (Ergo „bonum“ in hac sententia restringitur ad id, quod bonum incompletum diximus.)

Haec opinio apud scholasticos antiquos vix invenitur; nec S. Thomas eam defendit. Demum apud scholasticos sequioris aetatis expresse statuta reperitur, apud Vasquez, Suarez, alios. Inter recentes defensores eminent Frins, V. Cathrein. Attamen notandum est, verbum „naturam rationalem humanam“ duplici modo intellegi posse, vel ut designet naturam, quatenus est subiectum rationis moralis, vel ut significet naturam pure physice spectatam, prout anima et corpore constat variasque relationes externas habet. Si intellegitur subiectum rationis moralis, sententia prolata nihil dicit nisi hoc: norma sunt dictamina moralia rationis sive ordo lexque moralis ratione enuntiata. Sic autem nihil nisi verbis differt a sententia nostra: norma est ordo finalis lege divina statutus; hunc enim ratio pronuntiat. Sed defensores sententiae naturam humanam physice spectatam intellegendam esse volunt. „Haec convenientia“, inquit Suarez, „ad naturam rationalem non respicit dictamen rationis, sed naturam ipsam secundum se; ratio autem solum est applicans et proponens, quid conveniat naturae“.[1]) Tamen, duplicitatem vix animadvertentes, non raro, praesertim in obiectionibus solvendis, voci „naturae rationali“ simul alium sensum tribuunt, ut etiam dictamina moralia rationis includat, velut quando dicunt, „hanc convenientiam esse debere cum natura rationali, ut rationalis est et recta ratione gubernari potest“[2]), vel „honestatem obiecti consistere in conformitate cum natura rationali; honestum enim est, quod decet suppositum naturae rationalis, quatenus in operando ratione utitur“[3]), vel similiter.

In diiudicanda moralitate actuum praecipuum quoddam momentum naturae humanae tribuendum esse, ex hoc elucet, quod vita bona saepe simpliciter vita naturae consentanea vocatur. Thesis hoc momentum definit affirmans,

[1]) De bonit. actuum d. 2 s. 2 n. 12. — [2]) Suarez, l. c. n. 11. — [3]) Lessius, In 1, 2 q. 19 a. 3. debit. 1 n. 11.

naturam humanam esse quidem praecipuam normam, ex qua inspecta iudicari possit, qui actus sit bonus, attamen negans, actus formaliter propterea bonos esse, quod cum natura humana convenientiam habeant.

Demonst. 1. p. Natura humana est praecipua norma 60*
manifestativa moralitatis, si rectitudo vel pravitas plerarumque actionum praecipue ex inspecta natura humana diiudicari potest. *Atqui* ita est. Nam praecipue per humanam naturam modus determinatur, quo pleraeque actiones respectu ordinis finalis rerum ordinandae sint, quomodo scilicet homo Deum attingere, quomodo facultates suas excolere, quomodo se ad res naturales et homines habere debeat. Sic igitur imprimis diiudicari possunt pleraeque actiones (et obiecta) intrinsecus bonae et malae, ut temperantia, calumnia. Deinde etiam de illis actionibus iudicium ferri potest, quae ex lege positiva bonae vel malae sunt, primum quatenus naturae humanae contrarium ideoque malum esse perspicitur legi legitimae non oboedire, deinde quatenus etiam plerumque perspici potest, utrum ipsae res praeceptae naturae humanae et sic ordini finali convenientes, an vero contrariae sint. *Ergo* natura humana est norma praecipua manifestativa moralitatis.

Sed *non totalis* norma manifestativa est. Etenim ordo hominis ad Deum et alias creaturas non comprehendit solam naturam hominis, sed etiam alterum relationis terminum; ut e. g. sciatur, quae iura Deus habeat et quomodo colendus sit, sitne vivisectio animalium mala necne, sitne proprietas stabilis fundorum necessaria, sitne gratia divitiis praeferenda, praeter naturam humanam etiam altera res externa inspicienda est. Quodsi dicitur, naturam sumendam esse adaequate cum omnibus relationibus ad Deum et creata, iam conceditur, considerationem solius naturae in se spectatae non sufficere.

Ita natura physice spectata norma manifestativa obiectiva est. Quodsi natura intellegitur subiectum rationis moralis, etiam magis norma manifestativa est, nempe subiectiva, cognoscens et enuntians bonum et malum.

*61 **Demonst. 2. p.** a) Moralitas est conformitas sive difformitas ad normam absolute obligantem. Atqui natura humana non est norma obligans. Ergo non est simpliciter norma (constitutiva) moralitatis.

Aliter. Haec sententia tantum normam incompletam offert, normam videlicet solius rectitudinis omissa obligatione, quae etiam in notione moralitatis includitur. Itaque, quia nihilominus naturam humanam simpliciter normam „moralitatis" appellat, conceptionem moralitatis paulum vitiat.

b) Hac norma qualitas moralitati apprime propria, summa dignitas boni et absoluta pravitas mali, non declaratur. Utraque enim potissimum ex eo derivatur, quod bonum et malum obiecta supremae et sanctissimae legis sunt. Certe sola conformitas et difformitas ad naturam humanam minime declarat summam sanctitatem et inviolabilitatem ordinis moralis. Quamdiu malum tantum offensio naturae parvae creatae est, macula quidem est, at maculatio tantum rei admodum mediocris.

c) Si natura norma constitutiva esset, omne, quod eam naturaliter perficeret et sic ei conveniens esset, ut sanitas, scientia, eloquentia, obiectum moraliter bonum et istud optare actus bonus esset. Atqui haec obiecta et actus censentur indifferentia esse et tantum per intentionem recti finis bona vel mala fieri. Nimirum quia ista obiecta ut talia nondum spectantur secundum ordinem ad finem vitae, hominem quidem secundum quid bonum faciunt, non autem simpliciter sive moraliter bonum, bonum respectu finis sui.

*62 In thesi asseritur, naturam humanam non simpliciter normam constitutivam vocandam esse. Attamen aliquatenus talis norma dici potest. Natura enim humana est finis proximus multarum rerum et actionum: perfectionum propriarum, quae ei insunt, animalium, plantarum, fundorum, ciborum; etiam unus homo secundum quid finis alterius est, quatenus ab eo amorem, oboedientiam, variam socialem cooperationem accipere debet. Sub hoc respectu natura humana est norma plurimorum actuum, qui ad ipsam ut finem proximum referuntur; et quidem non pure manifestativa, sed ita, ut istae actiones (non moralitatem complete spectatam, at) rectitudinem suam ex conformitate cum natura accipiant. Itaque natura norma constitutiva rectitudinis illarum actionum dici potest, attamen tantum norma proxima, non totalis, quia natura tantum finis proximus, non vero ordo finalis totalis est, ad quem maxime finis ultimus, Deus, pertinet, ad quem natura ipsa ultimo ordinatur.

*63 **Obiectiones.** 1. Finis vitae ab homine obtinendus est secundum modum naturae humanae. Atqui sic natura est norma, cui actus con-

gruere debent, ergo norma moralitatis. — *Resp.* C. mai. D. min. norma manifestativa C. constitutiva Sd. bonitatis complete spectatae N. rectitudinis, saltem ut norma proxima C.

2. Bonum morale, sicut omne bonum, idem est ac conveniens appetenti, ergo homini. Atqui norma constitutiva talis convenientiae est rationalis natura humana, quippe quam convenientia respicit. Ergo. Ita praecipue argumentantur Suarez[1]) et alii. — *Resp.* D. mai. bonum morale formaliter idem est atque conveniens homini N. consequenter C. Bonitas moralis non formaliter in convenientia cum appetente consistit, sed eam praecedit eiusque ratio est; potius dicenda est *perfectio*. Confer n. 55. Sicut enim instrumentum bonum dicitur, quia tale est, quale ratione finis esse debet, i. e. perfectum, ita homo et actus simpliciter (moraliter) boni vocantur, quia tales sunt, quales debitus ordo postulat. In hunc sensum S. Thomas dicit: „Actio, in quantum habet aliquid de esse, in tantum habet de bonitate. In quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quae debetur actioni humanae, in tantum deficit a bonitate et sic dicitur mala.“[2])

3. *S Thomas* docet, bonum morale constitui per convenientiam cum natura humana. Dicit enim: „Virtus uniuscuiusque rei consistit in hoc, quod sit bene disposita secundum convenientiam suae naturae . . Homo autem in specie constituitur per animam rationalem. Et ideo id, quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo; quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis.“ 1, 2 q. 71 a. 2. Cf. ib. q. 54 a. 3. — *Resp.* S. Doctor ibidem clare indicat, qualem convenientiam cum natura intellegat, scilicet non convenientiam cum natura physica, sed cum ratione seu ordine rationis. „Ratio hominis est natura. Unde quidquid est contra rationem, est contra hominis naturam.“ De malo q. 14 a. 2 ad 8. Similiter 1, 2 q. 18 a. 5, 2 Eth. l. 2 et alibi. Eodem fere modo intelligendum est 1, 2 q. 94 a. 2 (C. gent. III 129), ut perspicitur ex 1, 2 q. 94 a. 3. Ceterum notandum etiam est, S. Thomam non expressis verbis distinguere normam moralem constitutivam et manifestativam.

Art. 2. **De lege aeterna**

Philosophia christiana ex tempore Augustini semper ideam legis aeternae magni fecit. Quam exponere oportet, quia revera valde apta est ad indolem legis moralis, quam consideravimus, uberius illustrandam. Antea autem praemittenda videtur brevis expositio legis in genere.

---

[1]) De bonit. act. d. 2 s. 2 n. 10 ss. — [2]) 1, 2 q. 18 a. 1. *Suarez* scribit: „Suppono . . ., dupliciter aliquid denominari bonum, uno modo in se ipso, alio modo respectu alterius. Priori modo idem est bonum, quod perfectum, teste D. Thoma 1 q. 5 a. 1 s., et eodem sensu videtur usus nomine bonitatis 1, 2 q. 18 a. 1 . . . Posteriori autem modo, ut aliquid sit bonum alteri, praeter perfectionem suam requirit proportionem quandam et convenientiam cum illo.“ Ibid.

§ 1. De lege in genere

64 1. *Lex est praeceptum stabile societati publicae impositum.* Praeceptum est, obligationem imponens, non tantummodo consilium sive qualiscumque rectitudinis norma, ut regula grammatica. Neque solum praeceptum privatum est sicut mandatum patris vel directoris negotii, sed praeceptum societati publicae impositum, qualis est Status, Ecclesia, communitas universalis generis humani. Denique praeceptum stabile seu in longius tempus destinatum est, non solum mandatum ad breve tempus. In his implicite includitur, ad legem etiam postulari, ut a legislatore promulgata seu subditis notificata sit. Praeceptum enim non censetur complete factum esse, nisi subditis, ad quos spectat, proponatur et applicetur. Quamdiu igitur lex publice promulgata non est, non obligat, etsi in privatam notitiam venerit. Qualis debeat esse promulgatio, ex natura legis pendet, et in legibus humanis certis statutis definitur. In necessitate promulgationis asserenda omnes consentiunt. Tantum parva controversia est, num promulgatio ad essentiam legis spectet, ut sine promulgatione essentialiter incompleta sit (quod probabilius esse videtur), an vero solum condicio necessaria ad obligationem inducendam sit.

65 Lex igitur primum in mente legislatoris creatur; qui vel singularis persona vel collegium personarum esse potest. Deinde promulgatur. Ideo lex considerari potest, prout *in mente legislatoris* et prout *in promulgatione* externa, velut in codice, exsistit. Usus loquendi nomine legis maxime egem, prout in externa promulgatione continetur, designare solet, quia sic se subditis ut regula sistit. Ita Moses in tabulis legem de monte attulisse vel codex legis aliquid praescribere dicitur.

Legem facit et in lege obligat *voluntas legislatoris;* haec enim praecipit. Attamen voluntas non est caeca, sed rationem supponit, quae antea legem considerat et, postquam voluntas eam decrevit, hoc decretum tamquam a subditis observandum enuntiat. Ideo saepe lex simpliciter voluntas legislatoris vocatur et in lege morali observanda

voluntas Dei impleri dicitur. Interdum etiam, a S. Thoma praesertim, lex ordinatio rationis vocatur, attamen ita, ut ratio voluntatem includat; „ratio habet vim movendi a voluntate.“[1])

Lex modo definita est lex stricte dicta. Inde vox significatione latiore ad designandam qualemcumque normam transfertur, qua aliquid ad certum modum agendi vel se habendi inducitur. Ita de legibus artis, grammaticae, de legibus naturae (physicis) loquimur.

66 *S. Thomas* hanc legis definitionem proponere solet: „Quaedam rationis ordinatio ad bonum commune et ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata.“[2]) Quae definitio a supra statuta re non differt. Lex „ordinatio“ dicitur, efficaciter in finem dirigens, quatenus obligationem imponit. „Rationis“ ordinatio dicitur, quia ordo tantum ratione constituitur, „rationis enim est ordinare ad finem“[3]); sed hoc ita, ut in „ratione“ voluntas includatur, a qua obligatio formaliter provenit. „Ordinatio“ etiam pleniore sensu intellegenda est, nempe stabilis, in longius tempus destinata; alioquin potius statutum seu praeceptum vocatur. „Ad bonum commune“, „ab eo, qui curam communitatis habet“; quod indicat, legem societati publicae imponi. Denique lex „promulgata“ esse debet. — Definitio legis tamquam „ordinationis rationis“ ex Stoicis derivatur, qui primum, postea Neoplatonici et antiquiores Patres, legem opus rationis vocabant. Sed licet S. Doctor antiquam formulam retineat, tamen ei ampliorem sensum supponit includendo voluntatem, id quod ex tota eius tractatione de lege elucet. Quod autem finem legis generaliter bonum commune ponit, ex eo declaratur, quod definitio simul (ex Isidoro, Gratiano et ultimo) ex iure Romano sumitur, quod primum legem civilem prae oculis habet.[4])

Porro notandum est, notionem legis expositam, quam adhuc vulgaris usus loquendi retinet, paulo latiorem esse quam notionem *iurisprudentiae* recentis, quae „legem formalem“ illud tantum statutum vocare solet, quod a suprema „potestate legislativa“, i. e. a parlamento (in monarchia simul cum principe) factum est, illud autem, quod a potestate administrativa secundum sive intra leges praescribitur, ordinationem (Verordnung) nominat, vel, si solum rem particularem spectat, decretum (Verfügung).

67 2. *Leges distinguuntur* sub diverso respectu diversis modis. Divisiones praecipuae hae sunt:

(1) Ratione fundamenti et promulgationis distinguitur lex *naturalis* et *positiva*, de quibus infra dicetur.

---

[1]) 1, 2 q. 90 a. 1 ad 3. — [2]) 1, 2 q. 90 a. 4. — [3]) Ib. a. 1. — [4]) Cf. Wittmann, Die Ethik d. hl. Thomas (1933) 318 ss; Lottin, La définition classique de la loi. Rev. Néo-Scoe. (1925) 252 ss.

(2) Ratione auctoris lex *divina* et *humana* distinguitur; humana potest esse ecclesiastica (canonica) vel civilis. Fons supremus, ex quo omnis lex iusta derivatur, lex aeterna est in mente divina exsistens, quae infra explicabitur. (S. Thomas legem „divinam" intellegere solet divinam positivam.)

(3) Ratione actus denominantur: a) Leges *praecipientes* (affirmativae). — b) Leges *prohibentes* (negativae). De iis valet regula: leges negativae obligant „semper et pro semper", quia illicitum facere numquam licet, affirmativae autem obligant „semper, sed non pro semper", nempe pro illo tantum tempore et loco, quo actio praescripta facienda est. — c) Leges *permittentes* illae sunt, quae enuntiant, aliquam actionem licitam esse. Haec licentia dicitur „permissio iuris". „Permissio facti" sive tolerantia adest, quando aliquid, quod fortasse alioquin prohibitum est, solum non impeditur. Lex permittens simul indirecte obligationem imponit, ne quis propter actionem permissam reus tractetur. — d) Leges *poenales* eae sunt, quibus poenae statuuntur; reis imponitur obligatio ad poenam subeundam, aliis autem ad poenam exsequendam. Leges mere poenales dicuntur illae, quae non ad actionem, sed tantum ad poenam subeundam obligant, si transgressio facta fuerit. — e) Leges *irritantes* actus quosdam inefficaces reddunt ad effectus morales vel iuridicos producendos. — f) Denique leges etiam *iura et privilegia* conferre possunt, quibus simul aliis indirecte obligatio imponitur ista iura observandi.

Itaque lex non semper directe obligat. Nihilominus, quia semper saltem indirecte aliquam obligationem imponit, non immerito lex generatim obligare dicitur.

§ 2. De lege aeterna ipsa

Philosophia scholastica, S. Augustini vestigia premens, hanc legem, omnium legum exemplar et fontem, semper magna cum laude celebravit. Et vere haec grandis conceptio copiosam veritatem continet et divinam gubernationem ac totius creationis conspirationem in communem finem splendide illustrat.

Quid sit lex aeterna. Lex aeterna dicitur *norma a* 68
sapientia divina ab aeterno operationibus creaturarum praestituta.[1])

Hanc legem aeternam *exsistere* manifestum est. Nam Deus omnes creaturas in finem suum destinavit et vult, eas finem assequi. Ideo operationes earum in finem dirigere finique astringere debet, ne ab eo desciscant, modo diversis earum naturis convenienti. In omni autem gubernante ordo eorum, quae a subditis facienda sunt, prius in mente praeconceptus et decretus exsistit. Sic etiam in sapientia divina ab aeterno exsistit ordo sive norma eorum, quae a creaturis agenda sunt, divina voluntate decreta. Haec autem norma merito lex dicitur, quia est praeceptum stabile universali creaturarum communitati a supremo gubernatore impositum, et lex aeterna, quia ab aeterno in Deo est. „Manifestum est, supposito, quod mundus divina providentia regatur . . quod tota communitas universi gubernatur ratione divina. Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis exsistens legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum . ., inde est, quod huiusmodi legem oportet dicere aeternam.“[2]) „Secundum hoc lex aeterna nihil aliud est quam ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum.“[3])

Itaque legi aeternae *omnia creata subsunt,* rationalia et 69
ratione carentia et rationalium tum ordo naturalis tum ordo supernaturalis. „Lex aeterna est ratio divinae gubernationis. Quaecumque ergo divinae gubernationi subduntur, subiciuntur etiam legi aeternae.“[4])

Sed non eodem modo omnia lex divina in fines suos ducit. Ratione carentia inditis inclinationibus stabilibus (legibus naturae physicis) *cum necessitate* in finem moventur. Entia autem rationalia, quae ipsa se in finem ducere debent,

[1]) Sicut lex generatim ita etiam lex aeterna secundum formulam antiquam opus rationis (divinae) dicitur, attamen inclusa simul voluntate. Confer n. 66. — [2]) 1, 2 q. 91 a. 1. — [3]) Ib. q. 93 a. 1. — [4]) Ib. a. 4.

moventur per impulsum talem, qui eorum libertati non obstat, nimirum *per dictamina rationis* ab auctore naturae indita, quae obligationem enuntiant (per legem naturae moralem). „Duplex est modus, quo aliquid subditur legi aeternae . . uno modo, in quantum participatur lex aeterna per modum cognitionis; alio modo per modum actionis et passionis, in quantum participatur per modum interioris principii motivi.“ [1]) „Hoc modo se habet impressio activa principii infrinseci quantum ad res naturales, sicut se habet promulgatio legis quantum ad homines, quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directivum principium humanorum actuum.“ „Deus imprimit toti naturae principia propriorum actuum; et ideo per hunc modum Deus dicitur praecipere toti naturae.“ [2])

Licet igitur ordo quoque physicus legi divinae subiectus sit, tamen lex aeterna potissimum spectari solet, quatenus ordinem moralem (naturalem) entium rationalium contingit. Quatenus enim irrationalia spectat, quibus nulla obligatio imponitur quaeque oboedire non possunt, tantum lex sensu metaphorico est.

70 Itaque lex aeterna nihil aliud est quam illa lex moralis, quam divinam esse demonstravimus, sed quatenus consideratur in mente divina exsistens. Haec lex est aeterna, quatenus in Deo exsistit. Sed eius promulgatio externa ad subditos, qui demum in tempore exsistunt, non est aeterna. Si igitur promulgationem ad completam notionem legis postulamus, lex ut aeterna non est lex omnino completa.

Tamen etiam promulgatio dici potest incomplete saltem ab aeterno iam adesse, nimirum ex parte Dei, quatenus lex aeterna est ordinatio immutabili Dei voluntate decreta et ab aeterno ad creaturas directa, itaque quasi modo definito dictata et descripta, eo momento obligatura, quo creatura eam cognoverit. Hac ratione S. Thomas dicit: „Lex aeterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis . . Sed ex parte creaturae audientis aut inspicientis non potest esse promulgatio aeterna.“ [3])

Lex aeterna differt a *providentia* divina. Providentia enim non solum ea ordinat, quae a creaturis ad finem obtinendum agenda sunt,

---

[1]) Ib. a. 6. — [2]) Ib. a. 5 ad 1 et i. c. — [3]) 1, 2 q. 91 a. 1 ad 2. Cf. etiam *Suarez,* De legibus II 1. n. 11.

sed illa etiam, quae ex parte Dei praestantur, ut gratias.[1]) Differt etiam ab *ideis divinis*, quia ideae sunt Deo ipsi rationes exemplares in rerum productione, lex autem aeterna spectat ad gubernationem et est principium movens creaturas.

Lex aeterna in philosophia antiqua. Doctrina de lege aeterna philo- 71
sophiae quidem christianae propria est, sed obscura eius conceptio iam passim in antiqua philosophia invenitur, praesertim in Graeca, primum in initiis eius religiosis, postmodum in scriptis philosophorum.[2]) *Apollini* ascribitur peculiare munus, ut statuat servetque legem et harmoniam tum cosmicam tum ethicam, et hymnis *Orphicis* celebratur Nomos, Zeus sive Logos divinus, ordinis physici et moralis supremus regulator. A *Pindaro* laudatur Νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων. *Sophocles* agnoscit leges non scriptas aeternas et immutabiles omni potestate terrena potentiores.[3]) Similia proferunt scripta scholae Pythagoraeae. Heraclitus illud pulcherrimum profert, omnes leges humanas ex una lege divina nutriri. *Socrates* novit leges non scriptas a diis statutas, quae ubique terrarum eaedem sint. Clarius etiam *Plato*, idealismi antiqui illustris praedicator, loquitur: Nomos omnium rex est[4]), Harmonia dea mundum lege conservat[5]), Zeus legibus omnia regit[6]). Neque in philosophia Stoica, licet pantheismo infecta, eadem conceptio deest, quamquam plerumque minus clare; „sicut schola Stoica rationem mundi ordinatricem concipit communis omnium entium legem, ita etiam putat, moralia praecepta rationis esse praecipientem et prohibentem legem numinis."[7])

Inter omnes autem clarissime *Cicero* legem aeternam celebrat: „Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam nec scitum aliquod esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei . . Quamobrem lex vera atque princeps apta ad iubendum et ad vetandum ratio est recta summi Iovis."[8]) „Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna . . Sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium, Deus, ille huius legis inventor, disceptator, lator."[9])

Legis aeternae conceptio, quae obscure in antiqua philosophia gentilium, clarius autem in *libris V. T.* exprimitur (cf. de „Sapientia" e. g. Bar. 3, 29 38 ss.; Sap. 8, 1; 11, 21; Prov. 8, 27), in luce veritatis christianae splendidius enuntiatur, praesertim a *S. Augustino* multis in locis:

---

[1]) Cf. etiam De verit. q. 5 a. 1 ad 6. — [2]) Hac de re praeclara testimonia affert *O. Willmann*, Geschichte d. Idealismus[2] (1907) I. Cf. etiam *E. Seydl*, Das ewige Gesetz (1902) 1-29. — [3]) Antigone v. 450 ss., Oedip. R. v. 863 ss. — [4]) Gorgias p. 484 b. — [5]) Phileb. p. 26 b. — [6]) Crit. p. 121 b. — Cf. praeterea e. g. Leg. XII p. 957; IV p. 714 a 717 d 716 c. — [7]) *E. Zeller*, Geschichte d. Philosophie der Griechen III 1[4] 226 s. — [8]) De legibus II 4 n. 8-10. — [9]) De repub. III 22. Apud Lactant., Div. Instit. 6, 8. Cf. praeterea: De legib. I 6 n. 18; II 5 n. 13; Pro Milone 4 n. 10; Philipp. 11, 12 n. 28; etc.

„Lex aeterna est ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans.“[1]) „Illa lex, quae summa ratio nominatur, cui semper obtemperandum est et per quam mali miseram, boni beatam vitam merentur, per quam denique illa, quam temporalem vocandam diximus, recte fertur recteque mutatur, potestne cuipiam intellegenti non incommutabilis aeternaque videri?“[2]) „Aeternam legem mundis animis fas est cognoscere, iudicare non fas est.“[3])

72 **Omnes actus humani lege aeterna ordinati** sunt. Nam omnes ad finem vitae humanae relationem habent. quae relatio vel prohibitione vel praeceptione, approbatione, permissione confirmata et sancita est, ut igitur nullus sit actus, qui non suo modo lege aeterna regulatus sit. Deus enim lege aeterna hominem in finem suum ordinat, eum totum omnesque eius actiones nulla praetermissa in hunc finem dirigendo, malas igitur, quae a fine deflectunt, prohibendo, bonas autem vel praecipiendo, si fini obtinendo necessariae sunt, vel saltem approbando sive permittendo modumque praescribendo, quo fieri debeant, si fiant. Deus est „gubernator omnium actuum et motionum“[4]). Aliis verbis: Ordo rerum in finem, quem normam moralitatis esse diximus, voluntate divina per omnia et singula, nulla re praetermissa, statutus et confirmatus est, ut nullus sit actus humanus difformis vel conformis, qui non lege aeterna prohibitus vel praescriptus, approbatus, permissus sit. Lex aeterna etiam illos actus contingit, quae lege humana praescripti sunt, quatenus eos supposito praecepto humano mandat. Atque inde potissimum actiones bonae peculiare suum pretium accipiunt, quod in supremam et sanctissimam voluntatem divinam assumptae et ab ea confirmatae sunt.

73 **Vita bona impletio voluntatis divinae.** Itaque tota vita bona et hominis perfectio moralis brevi hoc verbo comprehendi potest, quod semper formula christiana perfectionis et sanctitatis humanae habita est: impletio voluntatis divinae. Vita componitur ex actionibus, quas homo ponit, et ex eventibus, quos patitur.

---

[1]) Contra Faust. 22c. 27. — [2]) De lib. arbit. 1 c. 6 n. 15. — [3]) De vera relig. 31 n. 58. Similia alibi. — [4]) 1, 2 q. 93 a. 1.

Ex *actionibus* quaedam necessariae ideoque obiectum voluntatis divinae praecipientis sunt, aliae vero non necessariae et tantum obiectum voluntatis complacentiae sunt. Si duae actiones huiusmodi aeque bonae sunt, etiam complacentia divina aequalis est. Sin autem una melior est, velut electio status vitae perfectioris, complacentia de hoc opere, quatenus pure in se spectatur, maior erit. Quae tamen non propterea semper optatio divina est, ut hoc opus fiat; potest enim fortasse virtus hominis nondum operi exsequendo par esse, vel alia ratio obstare potest. Sed accidere potest, ut complacentia simul optatio sit atque ut talis etiam homini internis inspirationibus vel externis adiunctis manifestetur.

Eventus tolerandi sunt defectus naturales proprii et alieni, morbi et mors, offensiones, infortunia, molestiae laboris et tempestatis, alia plurima. Etiam in his tolerandis voluntas Dei implenda est. Duplex autem hac in re voluntas divina distinguenda est. Prima est voluntas eventus ipsos volens. Nonnullos Deus positive vult et mittit; tales sunt, qui per leges naturae ac vitae humanae a Deo conditas eveniunt, velut senectus et mors, defectus propriae naturae, iniuriae tempestatis. Alios Deus tantum permittit, ut illos, quos malitia hominum affert. Qui non acciderent, si Deus eos prohibere vellet; ut igitur fiant, expressa voluntas Dei permittens requiritur. Cuius permissionis causae nobis plerumque non satis perspectae sunt, attamen semper sanctitati et amori Dei congruunt. Haec igitur voluntas eventus mittens vel permittens a nobis impleri non potest, sed sine nobis impletur. Verumtamen ad eam altera voluntas divina accedit, quae a nobis implenda est, voluntas, ut hos eventus cum submissione sub divina dispositione et cum patientia accipiamus et toleremus.

Sic tota vita moralis hac una simplici idea impletionis voluntatis divinae in nobilem unitatem contrahitur.

Art. 3. **De lege naturali et positiva**

74 Sicut lex aeterna idem est ac lex moralis, quatenus ab aeterno in mente divina stat, ita etiam lex naturalis nihil aliud est nisi eadem lex moralis, in quantum naturali hominis rationi inest. Hoc modo lex naturalis a positiva distinguitur, quae quidem etiam ad legem moralem spectat, at non sola ratione, sed tantum ex significatione externa legislatoris cognoscitur. Ceterum, quando simpliciter de lege morali sermo fit, fere semper tantum lex naturalis intellegitur. — Quia legis naturalis eiusque relationis ad positivam saepissime mentio fit, de utraque iam agendum est.

§ 1. De lege naturali

Th. 5. **Lex naturalis est lex moralis, quatenus rationi naturali inest (1. p.). Et recte promulgatio seu participatio legis aeternae vocatur (2. p.).**

75 **Demonst. 1. p.** De lege naturali loquimur, quando interrogamus, sitne indissolubilitas matrimonii praeceptum legis naturalis, an tantum legis positivae christianae, num mendacium et sui occisio lege naturali prohibita sint, vel quando dicimus, gentiles non quidem legem revelatam scivisse, attamen legem naturalem in se gestasse, quae eos bonum et malum docuerit. Atqui haec lex naturalis est lex moralis, quatenus rationi naturali inest. Est lex moralis, ut patet. Legem vero naturalem eam vocamus, quia non ex statutis externis advenit, sed in natura humana sita est, quatenus eam ratio naturalis sponte cognoscit sive enuntiat. Cognitio enim legis moralis (saltem quod principia generaliora attinet) sponte cum naturali quadam necessitate in prima pueritia oritur, hominem semper, clara et indelebilis, per totam vitam comitatur, atque in omnibus gentibus invenitur. Recte igitur rationi naturali „inesse“ dicitur quasi rationi inscripta; sicut lex humana in codice, sic ipsa in ratione esse dicitur. Lex igitur naturalis sunt dictamina seu praecepta moralia ratione sponte expressa.

Quia lex naturalis ratione naturali cognoscitur, bonum et malum, quod praecipit sive prohibet, illud est, quod in

natura rerum fundatur et ex ea percipi potest, quod igitur in se seu *intrinsecus bonum et malum* est. Hac ratione adoratio Dei. oboedientia ergo parentes, amor hominum intrinsecus bona, calumnia vero, odium, invidia intrinsecus mala sunt. Extrinsecus malum illud est, quod tantum ex lege positiva, qua prohibetur, tale est, e. g. comedere carnes certis diebus.

Quatenus intellectus naturalem dispositionem habet, 76
ut suprema principia legis naturalis facile et perfecte cognoscat, speciali nomine *synteresis* (synderesis) vocatur, quae est „habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum“ [1]). Sicut enim „ratio speculativa“ suprema cogitandi principia facile et perfecta cum evidentia cognoscit et haec eius dispositio „habitus principiorum“ nominatur, sic etiam intellectus ut „ratio practica“ similem dispositionem habet.

Synteresim (συντήρησις, observatio) iam Hieronymus[2]) et Basilius commemorant et „scintillam conscientiae“ appellant. Uberius de ea Albertus M. tractat, cuius doctrinam S. Thomas perfecit.

Solet quaestio proponi, quale sit *primum legis naturalis prin-* 77
cipium sive illud, ad quod omnia praecepta tamquam ad generalem formulam reduci possint, sicut in ordine cognitionis principium contradictionis primum principium esse dicitur. S. Thomas docet: „Hoc est primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et malum vitandum.“ [3]) Idem etiam sic exprimi potest: ordo rerum in finem ultimum divinitus sancitus servandus est, vel „rectum naturae rationalis ordinem tamquam divinitus sanctum servato“.[4])

Lex naturae interdum, praesertim a veteribus scholasticis, etiam *ius naturae* nominatur. Sed nunc plerumque ius naturae tantum illam partem legis moralis designat, quae iura et officia iuridica continet.

Demonst. 2. p. Itaque lex aeterna et lex naturalis ni- 78
hil nisi ipsa lex moralis sunt, quatenus concipitur modo, prout ab aeterno in mente divina exsistit, modo quatenus ratione naturali cognoscitur eique inest. Per hanc cognitionem naturalem lex moralis aeterna in Deo exsistens promulgationem ad homines subiectos accipit, quibus sic innotescit. Hoc autem solita formula exprimit: lex naturalis est „promulgatio seu participatio legis aeternae in ratione humana“.

[1]) 1, 2 q. 94 a. 1 ad 2. — [2]) In Ezech. l. 1 c. 1 n. 10. Ceterum in aliquibus codicibus legitur συνείδησις, quae vox forte falso in συντήρησις mutata est. — [3]) Ib. a. 2. — [4]) *Th. Meyer*, Instit. iuris natur. I² n. 284.

Deus enim homini *rationem indidit*, qua facile capit, quod vitae necessarium est, speciali autem facilitate, saltem quoad generaliora principia, percipit, quid agere debeat. Inspectis hominis aliarumque rerum naturis ratio humana facile apprehendit, quid ordo rerum postulet quidque ei contrarium sit, simulque mundo considerato perspicit, esse mundi rerumque ordinis auctorem, qui igitur velit, ut homo, in hoc ordine vivens, hunc ordinem observet. Et *necessarium* est, Deum homini naturalem facultatem dedisse ad legem suam facile cognoscendam. Ut enim lex aeterna finem suum, hominis directionem, obtineat, necessarium est, hominem eam in se recipere et participare tamquam principium ipsum dirigens in finem. Quod tantum cognitione fieri potest et quidem cognitione spontanea et facili; nam istud principium dirigens est aliquod naturae complementum ideoque omnibus praesto esse debet.

Ita igitur Deus homini legem suam aeternam promulgavit; „promulgatio legis naturae est ex hoc ipso, quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.“[1]) Quatenus sic ratio legem aeternam in se recipit, eam participat; propterea lex naturae etiam „participatio legis aeternae in rationali creatura“ vocatur.[2])

79 Itaque lex naturalis moralis similem functionem in homine sicut lex naturalis physica in natura irrationali habet; est principium immanens, quod hominem in finem suum adducit, non quidem cum necessitate, sed per obligationem moralem. „Cum omnia, quae divinae providentiae subduntur, a lege aeterna regulentur et mensurentur . . manifestum est, quod omnia participant aliqualiter legem aeternam, inquantum scilicet ex impressione eius habent inclinationem in proprios actus et fines. Inter cetera autem rationalis creatura excellentiore quodam modo divinae providentiae subiacet, inquantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem in-

[1]) 1, 2 q. 90 a. 4 ad 1. — [2]) Ib. q. 91 a. 2.

clinationem ad debitum actum et finem: et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur."[1])

In notione igitur legis naturalis nondum explicite exprimitur, eam esse legem a Deo latam. Quare atheistae in ea admittenda nobiscum convenire possunt. Attamen implicite continetur. Facile enim ostenditur, legem naturalem nihil aliud esse quam promulgationem legis divinae aeternae.

Doctrinam de lege naturali philosophia scholastica potissimum ex Augustino assumpsit. Idea vero „participationis legis aeternae" ulterius ex Neoplatonicis derivatur.

Lex naturae non immerito a S. Thomas *inclinatio naturae humanae* 80
dicitur. Nam, quia propria hominis ratio praecepta moralia enuntiat et tamquam recta approbat atque huic cognitioni simul in voluntate conaturali modo complacentia erga legis sanctitatem et impulsus quidam ad eam observandam adiungitur, merito de naturali inclinatione loqui possumus. „Ad legem naturae pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur secundum suam naturam . . Naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc, quod agat secundum rationem; et hoc est agere secundum virtutem . . Dictat enim hoc naturaliter unicuique propria ratio, ut virtuose agat.."[2])

Obiectiones. 1. Lex naturalis est ordinatio rationis divinae. Atqui 81
haec in Deo, non in ratione humana est. — *Resp.* D. mai. lex, prout est in mente legislatoris C. prout est in promulgatione externa N. Iam vero usus loquendi nomine legis potissimum designat ordinationem, quatenus exsistit in notificatione externa.[3])

2. Lex naturalis igitur esset ratio seu synteresis, proinde potentia humana. Atqui potentia humana non potest esse lex. — *Resp.* D. mai. esset in ratione, sicut lex in codice C. esset ipsa ratio Sd. subiective spectata N. obiective spectata, ipsa praecepta obiectiva rationis dictaminibus expressa C. Lex in codice contenta non est codex vel scriptio ipsa, sed mandata obiectiva scriptione expressa. „Ratio humana secundum se non est regula rerum, sed principia ei naturaliter indita."[4])

3. Bonum et malum propterea praeceptum et vetitum apprehendimus, quia distincta ratiocinatione vel fide notitiam Dei acquirimus et tunc conceptum Dei praecipientis bono adiungimus. Ergo cognitio legis naturalis non est naturalis seu spontanea. — *Resp.* D. id in omnibus ita accidit, iis etiam, qui fide et cultura carent N. in nobis Sd. distincta Dei praecipientis apprehensio ex hoc provenit C. naturalis et spontanea, quae etiam nobis inest N.

4. Lex naturalis a scholasticis (Bonaventura, Alberto M., Thoma) passim homini innata dicitur. Quod minime verum est. — *Resp.* Sed

---

[1]) 1, 2 q. 91 a. 2. — [2]) 1, 2 q. 91 a. 3. — [3]) Cf. *Suarez,* De leg. I c. 5 n. 23. — [4]) 1, 2 q. 91 a. 3.

iidem identidem declarant, eam eatenus tantum innatam esse, quod homini facultas ingenita insit, utfacile et cum quadam spontanea necessitate ad legis moralis notitiam veniat.

§ 2. De lege positiva

82 Non sola lex naturalis vitam humanam regit. Accedunt praeterea leges positivae, hoc tempore multitudine plurimae, quae etiam ad legem moralem pertinent, utpote veram obligationem imponentes, licet, quando legis moralis mentio fit, potissimum lex naturae significetur.

Lex positiva illa vocatur, quae non sola ratione ex natura rerum, sed tantum *ex externa legislatoris promulgatione innotescit*. Discrimen igitur a lege naturali praecipue ex diversa promulgatione petitur. Aliud discrimen hoc est, quod lex naturalis semper intrinsecus bonum et malum respicit, lex autem positiva etiam alia vetare potest, velut si lex ecclesiastica vetat certis temporibus nuptias celebrare. Attamen interdum vel saepe materia eadem cum lege naturali est, velut quando lex civilis furtum prohibet. Tunc lex est positiva spectato modo, non spectata re.

Ex triplici potissimum ratione praeter legem naturalem *leges positivae humanae necessariae* sunt: a) Lex naturalis, quod eius applicationes et conclusiones particulares attinet, interdum obscura et dissensionibus obnoxia est, e. g. quando contractus invalidi sive solubiles sint. Quare ordo socialis postulat, ut cum auctoritate definiatur. b) Lex naturalis de multis tantum praecepta generalia et indeterminata habet, e. g. postulans punitionem delinquentium, modum autem poenae non definiens; ideo determinanda est. c) Quia observatio multorum praeceptorum naturalium ad vitam socialem omnino necessaria est, iis lege positiva nova sanctio seu poena addenda est, ut observatio urgeatur. — Haec necessitas simul ratio est, cur lex positiva valeat.

Propterea lex naturae exigit, ut exsistat auctoritas socialis potestate legislativa praedita, quae in ordine naturali potissimum civilis est.

Th. 6. **Omnis lex humana in lege naturali fundatur.**

Declar. Leges positivae non semper humanae sunt, 83
sed etiam divinae esse possunt. Tales sunt leges ceremoniales V. T. et leges sacramentorum N. T. Licet, quod asserimus, de qualibet lege positiva et de omni praecepto usque ad parentum et dominorum imperia vera sint, tamen potissimum leges humanas et quidem civiles prae oculis habemus. Asserimus igitur, leges humanas vim obligandi ex lege naturali repetere et invalidas esse, si ei opponantur. Haec veritas, a sana philosophia semper agnita, a *iurisprudentia recenti* saepe negatur. Asseritur enim, leges civiles ultimo et solum ex voluntate humana valorem haurire, proinde, etsi honestati repugnent, tamen valere, donec abrogentur, et magistratus teneri eas exsequi et subditos eas violantes merito puniri. Sic veritas thesi asserta praesidium libertatis adversus arbitrium potestatis civilis est, ne iura humana a natura concessa conculcet.

Error modo notatus antiqua aetate, si forte Sophistae et sceptici excipiantur, non invenitur. Inter recentiores, qui iussa potestatis publicae e lege naturali pendere negarunt, eminent *Macchiavelli* („Principe" 1532), qui utilitatem regulam praecipuam esse docet, *Hobbes* († 1679), qui putat, „reges, quae imperant, iusta facere imperando, quae vetant, vetando iniusta"[1]), denique *Rousseau*[2]). Recentes positivismi iuridici defensores omnes veritati in thesi assertae contradicunt.

Interim sufficiat, hanc relationem inter legem positivam et naturalem indicare. Paulo uberius de ea iterum agendum erit, quando de positivismo iuridico tractabitur.

Demonst. Lex positiva in lege naturali dupliciter fun- 84
dari invenitur:

a) *Ratione obligationis.* Nam etsi causa proxima obligationis voluntas legislatoris humani est, ratio tamen ultima,

---

[1]) De cive 12, 1. — [2]) „Le souverain par cela seul qu'il est, est toujours tout ce qu'il doit être." Contrat social I 7.

cur lex humana obliget, generale praeceptum est, ut iustis legitimae auctoritatis legibus oboediatur; hoc praecepto non admisso nulla iam obligatio adest. Iam vero hoc est praeceptum legis naturalis.

Aliter. Omnis obligatio moralis, proinde etiam obligatio legis positivae humanae est absoluta sive summa. Talis autem esse non potest, nisi simul imposita est ab auctoritate suprema divina, saltem remote, quatenus auctoritatem humanam confirmat et sanctam reddit.

Unde perspicitur, etiam legem positivam, quando rem non in se malam praecipit, ad normam moralitatis, ordinem finalem a Deo volitum, pertinere, non quidem directe, attamen indirecte.

b) *Ratione materiae,* quatenus lex positiva tantum illud statuere debet, quod lex naturalis praecipit vel quod ei congruum seu saltem non contrarium est. Quod enim legi naturali contrarium est, malum est, quod numquam facere licet. Talis lex omni obligatione caret ideoque invalida est.

S. Thomas haec ita exponit: „Ratio gubernationis a primo gubernante ad secundos derivatur, sicut ratio eorum, quae sunt agenda in civitate, derivatur a rege per praeceptum in inferiores administratores; et in artificialibus etiam ratio artificialium actuum derivatur ab architectore ad inferiores artifices. Huiusmodi autem rationes inferiorum gubernantium sunt quaecumque aliae leges praeter aeternam. Unde omnes leges, in quantum participant de ratione recta, in tantum derivantur a lege aeterna, et propter hoc Augustinus dicit (De lib. arb. l. 1 c. 6 ad fin.), quod ‚in temporali lege nihil est iustum ac legitimum, quod non ex lege aeterna homines sibi derivaverint'."[1])

85 **Lex sit honesta, iusta, possibilis.** Ex dictis illustrantur condiciones, quae ad valorem legis humanae requiruntur, quarum praecipue hae enumerari solent[2]): Lex sit 1) *honesta,* non praecipiens contrarium legi naturali vel alii superiori legi; ad inhonestum enim praecipiendum nulla potestas lege naturali datur. — 2) *Iusta* sit (quae condicio in priore implicite continetur). I. e. speciatim iustitia servetur et quidem iustitia (legalis) erga communitatem, quatenus, quod praecipitur, ad bonum commune necessarium vel utile sit, iustitia (commutativa) erga alios, praesertim subditos, quatenus lex ferenda competentia praedita sit, quia iustitia erga subditos laeditur, si eorum libertas sine iure violatur, iustitia denique (distributiva) in oneribus proportionate distri-

[1]) 1, 2 q. 93 a. 3 Cf. q. 95 a. 2. — [2]) Secundum *S. Isidorum,* Etymol. V 21.

buendis. — 3) *Possibilis* sit, non physice tantum, sed etiam moraliter, i. e. ne nimis difficile sit, quod iubetur. Alioquin propter infirmitatem humanam, cui potestas humana non sicut divina vires conferre potest, lex a maiore parte communitatis non servaretur itaque fine excideret.

Art. 4. **De autonomismo et heteronomismo**

Pleraeque sententiae modernae indolem obligatoriam 86
moralitatis, quamquam plerumque vehementer attenuatam, retinere solent. Tamen omnes fere (nisi obligationem ex moribus humanis repetant) in eo conveniunt, quod hominem ipsum sibi legem dare asserunt autonomismum moralem profitentes. Simul hanc autonomiam unicum verum moralitatis principium esse praedicant, obligationem autem per legem divinam tamquam heteronomiam despiciunt.

Autonomismus generatim spectatus postulat, ut homo leges cogitandi et agendi non extrinsecus accipiat, sed ipse sibi det. Autonomismus moralis id postulat pro actionibus moralibus. Asserit igitur, hominem ipsum sibi legem moralem dare, nempe propria ratione sive proprio conscientiae dictamine, ut conscientia ultima ratio obligationis sit.

Pater autonomismi moralis Kant est. Licet nunc ethici moderni consentiant, systema kantianum ethicum gravibus laborare defectibus, tamen plerique autonomismum ex eius systemate extrahunt propriaeque doctrinae inserunt.

Kant scribit: „Autonomia voluntatis ea est voluntatis proprietas, 87
qua sibi ipsi . . lex est.“[1]) „Autonomia voluntatis est principium unicum omnium legum moralium et officiorum inde manantium; omnis autem heteronomia arbitrii non solum nullam facit obligationem, sed etiam naturae eius ac moralitati voluntatis contraria est.“[2]) *E. v. Hartmann* dicit, „irritum esse tentamen ad moralitatem eo perveniendi, quod

[1]) Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch derselbe in ihm selbst . . ein Gesetz ist.“ Grundlegung zur Metaphysik d. Sitten. 2. Autonomie. — [2]) „Die Autonomie des Willens ist das alleinige Prinzip aller moralischen Gesetze und der ihnen gemäßen Pflichten; alle Heteronomie der Willkür gründet dagegen nicht allein gar keine Verbindlichkeit, sondern ist vielmehr dem Prinzip derselben und der Sittlichkeit des Willens entgegen.“ Kritik d. prakt. V. 1. Teil I 1 § 4.

voluntas auctoritati heteronomae devoveatur, hac ratione ad summum legalitatem externam obtineri posse, quae sit gradus ad internam moralitatem, moralitatem veram, si quidem talis exsistat, tantum ex fundo autonomiae moralis prodire posse".[1]) „Homo moralis", inquit *Herbart*, „ipse se obligat." „Non ex aliena auctoritate, sed ex propria voluntate leges originem habere debent."[2]) *Nietzsche* scribit: „Nobilis homo sibi conscius est, se ipsum bonitatem determinare; non opus habet, ut se sinat bonum vocari . . Omnia, quae in se invenit, honorat: talis conceptio moralis glorificatio sui est."[3]) Similiter *alii* loquuntur: „Tantum interna, autonoma obligatio est vere moralis. Bonus . . non extrinsecus obligatur, ipse simul obligans est et obligatus. Non vult, quia debet, sed quia vult, debet."[4]) „Si oboedientiam strictius intellegimus, i. e. tanquam determinationem per voluntatem alienam, nulla oboedientia moraliter bona est."[5]) „Tantum illa actio perfecte moralis est, ad quam natura nostra, non vero norma ab aliis statuta nos obligatos sentimus."[6])

Th. 7. **Autonomia moralis, sicut proponi solet, solidis rationibus minime probatur (1. p.) et reprobanda est (2. p.).**

88 **Demonst. 1. p.** Rationes, quae pro autonomia morali demonstranda afferuntur, aliquas quidem veras ideas continent atque ostendunt, hominem in vita morali vera aliqua autonomia frui. Attamen autonomiam illam, qualis asseri solet, minime probant. Sunt autem sequentes.

---

[1]) „Als Resultat . . ist mithin festzuhalten, daß der Versuch, durch Hingabe des Willens an eine heteronome Autorität zur Sittlichkeit zu gelangen, vergeblich ist, daß hierdurch höchstens eine äußerliche Legalität als Vorstufe innerer Moralität erzielt werden kann, und daß wahre Sittlichkeit, wenn es solche überhaupt gibt, nur auf dem Boden sittlicher Autonomie erwachsen kann." Das sittliche Bewußtsein[2] 91. — [2]) „Der Sittliche verpflichtet sich selbst." „Nicht von einer fremden Autorität, sondern von dem eigenen Willen müssen die Gesetze herrühren." Aphorismen z. Pädagogik. Werke (Hartenstein) XI 469. — [3]) „Die vornehme Art Mensch fühlt sich als wertbestimmend; sie hat nicht nötig sich gut heißen zu lassen . . Alles, was sie in sich kennt, ehrt sie: eine solche Moral ist Selbstverherrlichung." Jenseits von Gut u. Böse. — [4]) *E. Adickes:* „Wahrhaft moralisch ist allein die innere, die autonome Verpflichtung. Der Gute . . wird nicht von außen her verpflichtet, er selbst ist der Verpflichtende zugleich und der Verpflichtete. Nicht, weil er soll, will er, sondern, weil er will, soll er." Ethische Prinzipienlehre. Zeitschrift f. Philos. u. phil. Krit. 116, 23. — [5]) *Th. Lipps:* „Nehmen wir Gehorsam im engeren Sinne, d. h. als Bestimmtsein durch einen fremden Willen, so ist kein Gehorsam sittlich." Die ethischen Grundfragen[5] (1927) 119. — [6]) *G. Jellinek:* „Vollkommen sittlich ist nur eine Handlung, zu der wir uns selbst kraft unseres Wesens, nicht kraft einer von einem anderen gesetzten Norm verpflichtet fühlen." Allg. Staatslehre[5] (1929) 480.

1. Ex propria nostra ratione sive conscientia ultimo pendet, sitne aliquid bonum an malum habendum; ratio de ipsa lege divina ultimo iudicat, num bona habenda sit necne.[1]) Ergo ratio in re morali suprema norma sive lex est. — *Resp.* Tr. vel C. mai. D. cons. ergo ratio est norma moralitatis manifestativa C. constitutiva N. Non propterea, quia ratio discipuli iudicat hoc vel illud logice sive mathematice rectum esse, ipsa legislatrix logicae sive mathematicae efficitur. (Proinde neque proprie conscientia dici potest sententiam iudicialem proferre. Sententia iudicialis non solum de iure iudicat, sed etiam ius in causa particulari creat.)

Aliter. Mea propria aestimatio axiologica actionibus indolem boni vel mali tribuit; per hanc enim pro me bonae vel malae evadunt. — *Resp.* D. tribuit tamquam norma constitutiva indolem obiectivam boni et mali N. tamquam norma manifestativa facit, ut moralitas obiectiva mihi innotescat itaque in me vim obligantem producat, quae cognitionem supponit C.

2. Si quis bonum propter legem divinam facit, bonum 89
neque ex propria eius ratione neque ex propria voluntate procedit. Non enim propterea bonum facit, quia sua ratione postulatur, sed quia extrinsecus praecipitur; nec bonum ex propria voluntate facit, sed ut alienae oboediat. Moralitas igitur theistica contemptibili heteronomia infecta est tantumque vilem, immo nullam genuinam moralitatem creat. — *Resp.* D. qui bonum propter legem divinam facit, agit sine propria cognitione bonitatis rei praeceptae, caece legi oboediens, et agit sine propria determinatione libera, immo cum repugnantia voluntatis N. agit propter legem, attamen simul intendens obiecti bonitatem et libere consentiens legi

[1]) „Selbst der Heilige des Evangelii muß zuvor mit unserem Ideal der sittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe man ihn dafür erkennt." Kant, Grundlegung zur Metaphysik d. Sitten. 2. Abschnitt. — *Th. Lipps:* „Wie erkennen wir irgendwelche Gebote als heilig und demnach als göttlich? Dieser Maßstab oder dieser Prüfstein kann nur ein in uns lebendiges sittliches Bewußtsein sein . . Ich gehorche also, indem ich diesen Gehorsam übe, letzten Endes mir. Ich bin wiederum mein eigener sittlicher Gesetzgeber." Die ethischen Grundfragen 117.

itaque legem in propriam voluntatem assumens suamque faciens C. Moralitas theistica tantum hac ratione heteronoma dici potest, quod obligationem ex lege divina derivat, non autem, sicut adversarii praetendunt, ita, ut lex moralis simpliciter aliena dicenda sit.

Duplici modo lex moralis propria hominis lex evadit. Primum fit lex rationis propriae, quippe quae, nisi depravata est, tum materiam legis tum obligationem tamquam iustam cognoscit et postulat.[1]) Deinde fit lex voluntatis humanae, quatenus homo libero consensu legem approbat, acceptat itaque quasi propriam reddit. Hac ratione de autonomia morali loqui possemus, nisi huic verbo hic sensus adhaereret, quod homo ipse obligationis auctor sit.

90 3. Si quis bonum propter legem externam facit, voluntas non iam bonum ut tale, sed bonum propter motivum externum, propter legem et legislatoris favorem, intendit, ideo bonitatem obiecti non participat. — *Resp.* D. voluntas non intendit bonum, e. g. opus charitatis, tamquam recto ordini conforme N. movetur etiam iussione divina Sd. et haec est aliquid bono mere externum N. spectat intrinsecus ad completam eius notionem C. Obligatio per supremam legem non extrinsecus ad bonum accedit, sed ad eius essentiam spectat eique peculiarem suam dignitatem dat, quod nempe non iam solummodo observatio debiti ordinis, sed simul impletio summae et sanctissimae voluntatis divinae est. Si actio autonomistae non propterea bonitatem moralem amittit, quod impletio propriae eius voluntatis est, multo minus actio bonitatem suam amittit vel minuit, quia impletio sanctissimae voluntatis divinae est.

4. Quando adest conscientia inculpabiliter erronea, ipsa conscientiae iudicatio actionem (alioquin malam) bonam facit. Ergo conscientia personalis moralitatem confert. — *Resp.* D. ant. conscientiae iudicatio est condicio manifestans et applicans obiectum, ipsum autem (sicut in apprehen-

[1]) „Ipsi sibi sunt lex“ (Rom. 2, 14), nempe gentiles, qui tantum legem naturalem in se gerunt.

sione stat) est principium constitutivum bonitatis C. conscientiae iudicatio est principium constituens N.

Demonst. 2. p. 1. Autonomia moralis *in se repugnat,* 91 quia nemo se ipsum vere obligare potest; hac ratione verius obligatio tollitur. Ideo autonomistae saepe vel plerumque (excepto Kant) bonum solummodo ut „valorem" concipiunt, obligationem autem fere silentio praetermittunt vel in imperativum inclinationum personalium convertunt.

2. Autonomia praeterea *repugnat moralitati hominis creati.* Si Deus creator et dominus est, immorale est oboedientiam erga Deum recusare vel immo asserere, hanc oboedientiam moralitatem destruere; autonomismus essentialiter emancipatio a Deo est. Et si moralitas observatio recti ordinis est, moralitas humana essentialiter est subordinatio sub Deo et agnitio Dei ut finis ultimi; homo igitur sibi lex autonoma tantum hac condicione esse potest, quod (implicite saltem) se ipsum ens absolutum facit et ad autotheismum progreditur.

3. Autonomia etiam *moralem ordinem stabilitate* privat et cum necessitate logica vel psychologica ad relativismum et libertinismum ducit. Exiguum enim praesidium contra passiones humanas praebetur, si homo nunc „suae propriae rationi et personae et dignitati debitor est", si male agens „se ipsum contemnere debet", si „dignitas propriae personae vera sanctio" dicitur, sicut formulae autonomistarum sonant.

4. Autonomia moderna denique omni *auctoritati sociali fundamentum subtrahit.* Nulla enim auctoritas, nulla lex ex se independenter ab homine obligare dicitur; eatenus tantum potestatem in hominem habet, quatenus ipse consentit.

Annotatio. 1. Non igitur, quod conscientiam attinet, 92 hoc tamquam ideale celebrandum est, sicut nunc solet, ut libertas conscientiae ius suum obtineat, ut homo, liber ab aliena lege et auctoritate, propriae conscientiae iudicio ex personali natura manante actionibus suis boni et mali qualitatem tribuat; sed potius *culturae conscientiae* studendum

est. Feritas et incultus semper in eo consistunt, quod genuina idea alicuius naturae neglegitur et pervertitur, cultura vero in eo, quod natura secundum ideam et essentiam suam excolitur. Conscientiae autem natura haec est, quod est cognitio et manifestatio ordinis moralis. Si igitur ordinem moralem non manifestare, sed decernere et constituere vult, naturam suam pervertit et efferatur. Genuina cultura eius in eo consistet, quod veritati obiectivae quam perfectissime se conformat officia usque perfectius cognoscendo et cum reverentia et fidelitate implendo. Quod etiam postulat, ut homo, memor infirmitatis proprii iudicii, libenter doceri se sinat, praesertim a sapientia fidei et Ecclesiae, non hoc intendens, ut ius individualis autonomiae, sed ut veritas locum obtineat.

2. Ex autonomia morali homini attributa nonnumquam usque ad *„ius peccandi"* vel omnibus vel summis ingeniis vindicandum progrediuntur, quoniam homo ius habeat ad leges et impulsus naturae suae sequendos et in peccato manifestetur hominis robur et autonomia. Quasi haec sit genuina hominis dignitas et libertas, quod postulationes rationis moralis propensionibus et instinctibus naturae irrationalis subiugantur et cupiditas mollitiesque rationi et voluntati dominantur. Etiam *paenitentiam* de peccatis abhorrent, quod paenitentia sit „depressio moralis aestimationis sui" ac „labefactio fiduciae in propriam potestatem moralem". Quasi haec sit genuina sui aestimatio, quod quis altius de se sentit, quam veritati respondet, et sibi iustitiam insimulatam affingit, et quasi haec sit genuina potestas et robur morale, quod quis potius vitiis et cladibus moralibus inhaeret, quam e lapsu surgit novasque vires sumit.

93 **De „heterosoteria".** Affinis accusatio, quam humana elatio contra moralitatem christianam profert, haec est, quod secundum eius doctrinam 1) actio bona non propria virtute eliciatur, sed gratia extrinsecus accepta; 2) quod similiter homo non ipse sibi salutem et redemptionem conferat, sed alienam redemptionem extrinsecus accipiat. Ita

vero dignitatem individui humani et moralitatis corrumpi.[1]) 3) Ideo interdum buddhismus laudatur et religioni christianae praefertur, quod doceat, qua ratione homo ipse propria vi a malis se liberet seque salvet (Selbsterlösung).

Resp. 1) Gratia divina a) extrinsecus quidem accipitur, ipsa autem animae intrinsecus inseritur eiusque perfectio et vis evadit. b) Gratia actionem non determinat, sed voluntas libera, quae cum gratia eam elicit et per actionem ipsa bona fit. Auxilium gratiae bonitatem non magis, sed etiam minus externam reddit quam adhortatio externa, qua quis confortatus bonum perficit. c) Homo ad vitam bonam agendam auxilio altiore indiget. Hac in re illis, qui summo conatu in virtutes acquirendas incumbunt, sanctis praesertim, multo magis credendum est quam nonnullis philosophis, qui de „moralitate matura et perfecta" gratia non indigente imperite sermocinantur.

2) Homo pro peccatis, utpote offensionibus maiestatis infinitae, finitis suis operibus satisfacere et hac ratione se redimere nequit; ideo opus fuit, ut ei satisfactio vicaria Filii Dei applicaretur. Quam tamen minime sine libero consensu propriaque cooperatione accipit. Haec cooperatio potissimum in fide et peccatorum detestatione consistit.

3) Buddhismus veram hominis salvationem minime affert. a) Non affert salvationem a peccato, quod maximum hominis malum est eumque maxime premit. Tantum a doloribus vitae salvare vult, peccatum tamquam offensam numinis

[1]) *R. Eucken* haec spiritui moderno admodum conformia scribit: „Der allgemeine Gedanke einer Erlösungsreligion scheint den Wandlungen des modernen Lebens gegenüber sich nicht mehr behaupten zu können. Wir sahen, wie unentbehrlich dieser Gedanke dem müden und matten Ausgang des Altertums war . . Nun aber hat die moderne Menschheit innerhalb dieses Daseins solchen Mut und solche Kraft bekommen, die Erweckung und Nutzung eigenen Vermögens wird ihr zum Hauptantrieb und zur Hauptfreude des Lebens, ihr kann es Kleinheit und Feigheit dünken, von vornherein nach fremder Hilfe auszuschauen." Können wir noch Christen sein? (1911) 42 s. Similia haec sunt: „Was die Religionen mit Hilfe überirdischer Kraft zu erreichen streben, das erhofft eine moderne Theorie von des Menschen eigener Tat. Dort Fremd-Erlösung, hier Selbst-Erlösung; dort demütiges Gebet um göttlichen Beistand, hier mutiges Vertrauen auf die eigene Kraft." Verweyen, Der religiöse Mensch und seine Probleme (1922) 279.

parum attendens, utpote recta Dei personalis idea carens. Nec ullum auxilium divinum contra peccatum praebet. b) Ad dolores autem auferendos potissimum innaturalem exstinctionem desiderii vitae commendat.

*Art. 5. De obligatione

*94 Nunc iam accuratius explicare licet, quid sit illud legi morali proprium, quod homini ita necessitatem quandam moralem inferat eumque liget, ut tamen libertatem relinquat; id quod exprimimus per „hoc faciendum est, illud non licet, obligamur". Etsi factum obligationis cuique clarissimum est, tamen in eius natura explicanda dissensio, praesertim si sententiae recentes spectantur, invenitur. Loquimur autem de obligatione passiva, quae in eo consistit, quod homo obligatus est, non autem proxime de activa seu de voluntate obligante.

Obligatio sine dubio *ex voluntate Dei* legislatoris derivatur. Obligatio enim oritur, quatenus aliquid lege morali, quam divinam esse ostendimus, praeceptum est; praeceptio autem per voluntatem legislatoris fit. — Inquirendum autem potissimum est, quae sit *interna essentia* obligationis.

*95 1. Hac de re imprimis variae *sententiae falsae* commemorandae sunt.

Sententiis modernis commune est, ut obligationem sine lege divina explicare studeant. Sed hac ratione omnem obligationem auferunt, quatenus eam vel ex propria ratione autonoma derivare volunt, quod sane impossibile est, vel quatenus eam ad purum „valorem" ethicum, ad propensiones personales, ad ingratos effectus ex delictis moralibus oriundos deprimunt; de quibus opinionibus iam tractatum est (n. 45).

Neque obligatio in eo sita esse potest, quod in observationem et transgressionem legis a Deo praemium et poena statuta sunt. Ante praemium et poenam praecedit obligatio; punitio propter laesionem obligationis infligitur, quam igitur supponit, non facit.

Etiam Kantio haec conceptio obligationis divinae obversari videtur, si perpetuo dicit, hominem, qui propter legem externam bonum faciat, ex cupidine boni accipiendi agere.[1])

Eidem sententiae aliqui catholici appropinquant, affirmantes, obligationem formaliter in hac necessitate divinitus statuta sitam esse, quod, si actio prohibita ponatur, beatitudo amittatur. Ita obligatio non satis a sanctione distinguitur.

Longius etiam a veritate aberrat sententia a *Vasquez* statuta, qui obligationem in eo sitam esse arbitratur, quod actio naturae conformis vel difformis sit, legem autem accedentem solum obligationem approbare et sanctione munire. Sed aliquid conforme esse naturae nondum idem est atque hominem obligatum esse ad id faciendum.

2. *Vera essentia* obligationis in hoc consistit, quod, si 96*
actio praecepta omittitur vel illicita ponitur, *reatus et oppositio contra summum bonum* oritur. Quod ita elucet. Obligatio est ligatio voluntatis liberae, non per physicam necessitatem, sed per moralem, videlicet per aliquod bonum sive malum propositum. Aliter enim nisi per bonum voluntas libera ligari sive adigi non potest. Et quia haec ligatio in lege morali summa et absoluta est, hoc bonum aliud esse nequit nisi bonum summum et infinitum, finis supremus hominis. Omne enim bonum finitum ligationem tantum finitam, non absolutam voluntati inferre posset. Obligatio igitur (gravis imprimis) in eo sita est, quod transgressio legis oppositionem ad bonum finemque summum continet, quatenus homo non, sicut debet, subiectione et amore huic summo bono adhaeret, sed ei se opponit, ab eo se avertit itaque infinitae Deitati offensionem et iniuriam infert. In hoc autem summum, quod cogitari potest, malum et gravissima perversio ordinis maxime essentialis, ordinis creaturae ad creatorem, continetur.

Haec oppositio ad summum bonum finemque hominis non idem est sicut amissio futurae beatitudinis. Beatitudo est possessio et fruitio summi boni tamquam hominem beatum reddentis. Prior illa oppositio est oppositio contra summum bonum in se spectatum, dirigitur contra Deum

[1]) Expressius Schopenhauer hoc opinatur. „Jedes Sollen hat allen Sinn und Bedeutung schlechterdings nur in Beziehung auf angedrohte Strafe oder verheißene Belohnung . . Jedes Sollen ist notwendig durch Strafe oder Belohnung bedingt." Grundlage d. Moral § 4.

et procedit a creatura; amissio autem beatitudinis est amissio Dei hominem felicem facientis, dirigitur contra creaturam, procedit a Deo et sequitur ex illa oppositione. Lucide S. Thomas rem exponit: „Malum poenae privat bonum creaturae . . Malum vero culpae opponitur proprie bono increato. Contrariatur enim impletioni divinae voluntatis et divino amori, quo bonum divinum in se ipso amatur et non solum secundum quod participatur a creatura.“[1])

*Art. 6. De peccato

Ethica hodierna legem moralem divinam ignorans etiam peccatum, utpote culpam coram Deo, agnoscere, recusat.[2]) Attamen lex moralis divina est, ideo peccatum quoque tamquam eius transgressio omnino ad ethicam spectat.

97* **De natura peccati.** Distinguendum est peccatum *actuale* et *habituale*. Peccatum actuale est ipse actus peccati, habituale vero est status culpae, quo homo odii divini reus manet, prodiens ex peccato actuali.

Peccatum (actuale) definitur *transgressio libera legis divinae*. Peccatum commissionis est actio positiva vetita, peccatum vero omissionis omissio actionis praescriptae: quam omissionem tamen voluntas fere semper etiam actu positivo vult.[3])

Peccatum actuale (grave, quod imprimis prae oculis habemus) tamquam transgressio legis divinae offensionem et iniuriam Deo infert. Nam homo peccando adhaeret bono creato, quod fini supremo voluntatique divinae graviter contrarium est, idque Deo praefert. „Ex hoc ipso, quod

[1]) 1 q. 48 a. 6. — [2]) „Sünde ist nicht Schuld vor Menschen oder vor dem eigenen Gewissen, sondern Schuld vor Gott. Aber in diesem Sinne ist Sünde kein ethischer Begriff mehr.“ N. Hartmann, Ethik 23. — [3]) *Suarez* docet, „peccatum omissionis fieri posse sine actu interiore voluntatis et forte interdum fieri, licet moraliter loquendo fere numquam ita accidat . . quia si quis advertat, obligationem praecepti imminere, vix potest, moraliter loquendo, non habere aliquem actum circa rem sic praeceptam“. De vitiis et pecc. d. 3 s. 2 n. 6 s.

aliquis eligit id, quod repugnat divinae caritati, convincitur praeferre illud caritati divinae."[1]) Ita vero Deum graviter offendit eiusque supremum ius in subiectionem creaturae laedit. Cum igitur Deus sanctissimus se ipsum, bonum summum, summo gradu amet, hic amor necessario in abominationem et iram contra offensorem divinitatis convertitur, quae durat, donec offensionis compositio facta est, quatenus vel perfecta satisfactio praestatur et acceptatur vel offensio sine satisfactione remittitur.

Perfectae satisfactionis pro gravi Dei offensa praestandae creatura finita impar est. Offensio enim cum dignitate offensi crescit, ideo peccatum infinitatem in se continet, cui finita satisfactio entis finiti numquam proportionata esse potest. Huic inopiae hominis divina clementia succurrit. Fides docet, Filium Dei incarnatum morte sua vice vicaria satisfactionem praestitisse, quae pro singulis hominibus acceptetur, sub hac utique condicione, ut peccator ipse per dolorem de peccatis ad Deum se convertat. „Requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui: sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu fit ei propinquus, sed oportet, quod appropinquet rediens per motum contrarium."[2])

Quamdiu igitur offensa hac ratione composita non est, homo reus manet offensae commissae, manet obiectum odii iraeque divinae. In hoc consistit *peccatum habituale sive reatus culpae.*

Sed peccatum actuale praeter reatum culpae etiam 98*
reatum poenae inducit, qui potissimum in eo consistit, quod peccator, postquam libere a summo bono se avertit, (quamdiu reatus culpae sublatus non est) ab assecutione huius summi boni et beatitudinis excluditur. Reatus poenae igitur non idem est ac reatus culpae, sed eum sequitur; propter culpam peccator poenam meretur. Reatus poenae igitur tamdiu durat, quamdiu reatus culpae. Remissa culpa et amicitia cum Deo restituta homo peccator esse desinit. At non propterea omnis poena remittenda est, sed aliqua poena temporalis remanere potest. Si offensus offensionem remittit, non propterea omni iuri renuntiare debet, ut sibi aliqua satisfactio pro violato honore legis et auctoritatis suae tribuatur. Etiam parentes et praepositi saepe liben-

[1]) 1, 2 q. 88 a. 2 ad 1. — [2]) 1, 2 q. 86 a. 2.

ter quidem offensionem condonant, tamen postulant, ut reus aliquam poenam suscipiat.

Itaque *malum morale et peccatum idem est;* malum rationem peccati implicite includit. Malum enim ab omnibus apprehenditur non solum ut normae honestatis contrarium, indecens et inordinatum, sed etiam formaliter ut prohibitum et illicitum; in usu loquendi vulgari et sacro peccatum, malum, praevaricatio synonyma habentur. Tamen aliqua distinctio rationis fieri potest, quatenus, quando de malo morali sermo fit, explicite potissimum difformitas a recto ordine, quando vero de peccato, explicite oppositio ad legem divinam et Deum concipitur. Hac ratione S. Thomas dicit: „A theologis consideratur peccatum praecipue, secundum quod est offensa contra Deum, a philosopho autem morali, secundum quod contrariatur rationi.“[1])

Sed admitti nequit *peccatum philosophicum*. Quo nomine designatur actus, qui ordini quidem rationis contrarius, non tamen peccatum seu offensio Dei esse dicitur. Confer n. 52.

*99 **De peccato mortali et veniali.** Peccata inaequalia sunt. Sub hoc respectu maximi momenti est discrimen inter peccatum mortale et veniale.

Peccatum *mortale* nomen ex effectu habet, quia aeternam amissionem finis ultimi inducit, quo amisso amittitur principium perfectionis et quasi anima vitae humanae, ut iam mortis potius, quam vitae nomen mereatur. Huic effectui oportet ut ipsa essentia peccati congruat. Itaque dicendum est, peccatum mortale esse *aversionem ab ultimo fine,* qua homo se convertit ad bonum creatum tam graviter fini voluntatique divinae contrarium, ut perfecta et consummata oppositio ad finem ultimum adsit. In tali actione continetur perfecta offensio Dei et iniuria, quae cum eius amicitia constare nequit, quia Deus honorque ei debitus spernitur atque creatura praefertur. Id non expresse quidem, attamen „secundum implicitam et interpretativam voluntatem“, ut dicit Suarez. „Nam revera ita se gerit, qui peccat mortaliter, ut moraliter censeatur et

[1]) 1, 2. q. 71 a. 6 ad 5.

convincatur Deum deserere et alterum finem ultimum sibi proponere; et ratio est, quia voluntarie complectitur id, quod Dei amicitiae repugnat."[1]) „Ex hoc ipso", ait S. Thomas, „quod aliquis eligit id, quod repugnat divinae caritati, convincitur praeferre illud caritati divinae."[2])

Peccatum *veniale* illud dicitur, quod non inducit aeternam finis ultimi amissionem. Itaque est aliqua deordinatio respectu finis ultimi, qua tamen ordo substantialis ad eum non tollitur, aliqua deflexio, minime autem aversio consummata a fine et efficax oppositio, aliqua offensio Dei, sed tam imperfecta, qualis etiam inter amicos evenire solet salva amicitia. Peccato enim veniali non excluditur voluntas Deo super omnia adhaerendi omniaque, si oporteat, Dei causa relinquendi.

Peccatum mortale est inordinatio, quantum ex ipso est, *irreparabilis*, quia est defectio a fine ultimo, sine quo homini nullum bonum obvenit; peccatum veniale autem, quo coniunctio cum fine ultimo non solvitur, est lapsus *reparabilis*. „Qui peccando avertitur ab ultimo fine, quantum est ex natura peccati, habet lapsum irreparabilem, et ideo dicitur peccare mortaliter, aeternaliter puniendus. Qui vero peccat citra aversionem a Deo, ex ipsa ratione peccati reparabiliter deordinatur, quia salvatur principium; et ideo dicitur peccare venialiter, quia scilicet non ita peccat, ut mereatur interminabilem poenam."[3])

Ex quibus perspicitur, peccatum veniale, si cum mortali comparetur, tantum *imperfecta ratione peccatum* dici posse. „Divisio peccati in veniale et mortale non est divisio generis in species, quae aequaliter participant rationem generis, sed analogi in ea, de quibus praedicatur secundum prius et posterius; et ideo perfecta ratio peccati . . convenit peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam et in ordine ad peccatum mortale, sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam, secundum imperfectam rationem entis."[4])

Quantitas peccati, qua peccata mortalia a venialibus 100*
et in utroque genere singula peccata inter se differunt, oritur tum ex condicionibus ex parte subiecti influentibus, ut ex diversa attentione, passione, tum ex diversitate obiectorum. „Cum peccata ex obiectis speciem habeant,

[1]) L. c. d. 2 s. 1 n. 5. — [2]) 1, 2 q. 88 a. 2 ad 1. — [3]) 1, 2 q. 72 a. 5. Cf. ib. q. 87 a. 3; q. 88 a. 12; 2 sent. d. 42 q. 1 a. 3; De malo q. 7 a. 1. — [4]) 1, 2 q. 88 a. 1 ad 1. Cf. 2 sent. d. 42 q. 1 a. 3.

ex iisdem quoque eorum variari gravitatem necessarium est", prout nimirum obiecta in ordine rerum finali maiorem minoremve principalitatem habent. Ita „res exteriores ordinantur ad hominem sicut ad finem, homo autem ordinatur ulterius in Deum sicut in finem. Unde peccatum, quod est circa ipsam substantiam hominis, sicut homicidium, est gravius peccato, quod est circa res exteriores, sicut furtum; et adhuc est gravius peccatum, quod immediate contra Deum committitur, sicut infidelitas, blasphemia et huiusmodi; et in ordine quorumlibet horum peccatorum unum peccatum est gravius altero, secundum quod est circa aliquid principalius vel minus principale."[1])

Eadem varietas etiam ex oppositione ad virtutes determinari potest: „Cum, sicut peccati gravitas, ita et virtutis dignitas ex obiecto, unde utrumque speciem sortitur, attendatur, maiori virtuti maius ex parte obiecti vitium opponi oportet"[2]); nimirum in genere loquendo. Etenim, „unum peccatum", inquit *Suarez*, „non destruit totam unam virtutem, sed quasi particulam eius, et ideo, si peccatum minimum quid destruat in superiore virtute, aliud vero destruat maximam perfectionem inferioris virtutis, hoc erit ex specie sua maius." Pariter quando eidem virtuti complura vitia per excessum et defectum opponuntur, „dici potest, in his vitiis illud esse maius, quod magis destruit rectitudinem virtutis, cui opponitur".[3])

*101 **De imperfectione morali.** A peccato differre censetur imperfectio moralis, quae dicitur. Quae generatim in eo consistit, quod in agendo maior perfectio moralis cogitari posset, quae tamen non adest. Imperfectio dicitur positiva, si clare cognosco, me aliquid perfectius facere posse, tamen non facio, omittendo e. g. abstinentiam cibi vel opus caritatis non praescriptum. Imperfectio pure negativa habetur, quando vel perfectius illud mihi impossibile est, velut gradus amoris Sanctorum, vel si de eo non cogito.

Sunt theologi, qui *imperfectionem positivam peccatum* (veniale) esse affirment. Inter primos hanc sententiam uberius defendit Passerini de Sextula O. P. († 1677). Recenti tempore praesertim Vermeersch eam tenet.

Semper quidem enitendum est, ut, quantum fieri potest, ubique, quod melius est Deoque magis placet, fiat et

[1]) 1, 2 q. 73 a. 3. — [2]) Ib. a. 4. — [3]) L. c. d. 1 s. 2 n. 2s.

studium maioris perfectionis obtinendae colatur. Attamen sententia proposita iusto rigidior *nec admittenda* esse videtur.

a) Hac ratione semper obligati essemus ad id faciendum, quod perfectius esse cognosceremus. Semper autem inveniri potest, quod perfectius et difficilius est. Ita vero onus imponeretur, quod homines communiter portare non possunt. Nonnulli quidem sancti voto se obligarunt ad perfectius semper eligendum; quod tamen ab omnibus signum virtutis extraordinariae habetur.

b) Haec sententia communi sensui hominum contraria est. Ubique enim distinguitur inter ea, quae facere tenemur, et alia, quae quidem etiam bona atque meliora sunt, tamen licite omitti possunt. Etiam theologia moralis distinguit inter praecepta et consilia, quae res maioris perfectionis respiciunt, quae quidem suadentur, minime vero iubentur. In sententia autem proposita omnis materia consilii, si perfectior esse cognosceretur, praecepta esset.

c) Neque, quae ad sententiam demonstrandam pro- 102*
feruntur, eam probant.

Dicitur contra rationem offendi et inordinationem committi, si minus bonum meliori praeferatur. Inordinatio quidem adesset, si minus bonum ut tale meliori praeferretur, forte propterea, ne quis „sanctus“ haberetur. Sin autem minus bonum eligitur, quia non malum, sed etiam bonum est, maior quidem gradus ordinis adesset perfectiusque rationi congrueret, si melius eligeretur; non tamen propterea electio facta ordini debito et postulatis rationis repugnat, nisi demonstretur, quod in quaestione est, semper melius praeceptum esse.

Nec dici potest, imperfectionem positivam amori proprio adversari, cum hominem maiore perfectione et merito privet. Adest quidem defectus maioris gradus amoris, non tamen gradus debiti, nisi demonstretur, semper gradum maximum amoris, qui obtineri potest, praeceptum esse.

Obicitur denique, saltem quando quis inspirationem ad melius faciendum accipiat, irreverentiam contra Deum et inordinationem committi, si proprium commodum volun-

tati divinae praeferatur. Iterum maior utique reverentia perfectiorque ordo adesset, si homo inspirationi obsecundaret. Sin minus, non propterea, quamdiu „proprium commodum" in se inordinatum non est, vera irreverentia sive recusatio reverentiae debitae adest. Inspiratio enim manifestat quidem maiorem complacentiam divinam atque etiam optationem, non autem praeceptum. Non enim, quia Deus ad aliquod opus invitat, propterea etiam postulat. Non potest ostendi impossibile esse, ut Deus ita aliquid optet, ut nihilominus homini plenam libertatem relinquat. Tunc non erit peccatum hac libertate uti, dummodo homo semper paratus sit ad hoc opus faciendum, si Deus absolute velit.

Art. 7. **De universalitate et immutabilitate legis moralis**

Postquam naturam legis moralis omni ex parte consideravimus, duas eius proprietates commemorare oportet, quae ei tam essentiales sunt, ut iis spoliata in se corruat. Quae tamen ab hodierno relativismo intra et extra ethicam scientificam admodum frequenti in dubium vocantur sive recusantur non sine gravi vitae moralis detrimento.

Th. 8. **Lex moralis universalis (1. p.) et immutabilis est (2. p.). Quare relativismus, qui talem legem absolutam non admittit, reprobandus est (3. p.).**

103 **Declar.** 1. *Universalitas* legis moralis in eo consistit, quod una eademque est respectu omnium, non solum quatenus obiective omnes obligat, sed etiam quatenus in naturali ratione omnium exsistit, saltem spectatis praeceptis eius generalioribus.

Distinguenda nimirum sunt praecepta legis generaliora et particularia. *Praecepta generaliora* sunt: a) Principia prima et universalissima ad synteresim spectantia, e. g. quod malum vitandum, nemini iniuria facienda est. Haec praecepta a nemine ratione utente ignorari possunt. b) Principia secunda seu conclusiones ex primis derivatae, attamen conclusiones propinquae et facile deducendae, e. g. parentes

honorandos, non furandum esse, generatim illa fere, quae decalogo exprimuntur. Haec praecepta asserimus a nemine ratione sufficienter utente ignorari posse, nisi forte unum alterumve, si natura rationalis vitiis vel opinionibus perversis corrupta sit, neque id sine propria vel maiorum culpa. *Praecepta particularia* sunt conclusiones remotiores ex principiis primis, res particulares attinentes, e. g. mendacium iocosum, duellum illicita esse. Ad haec recte deducenda nonnumquam maius studium requiritur, ideo inculpabiliter ignorari possunt.

2. *Immutabilitas* legis naturalis in eo consistit, quod 104
eius praecepta numquam obligationem suam amittere possunt, sicut accidit in legibus positivis, quae desinere possunt vel ex se (si tempus, quod respiciunt, elapsum est sive ratio cessat, propter quam latae sunt) vel per dispensationem, partialem derogationem sive totalem abrogationem ex parte superiorum.

Itaque in thesi non de lege positiva agitur, quippe quae nec universalis nec immutabilis est, sed de lege naturali, quam simpliciter nomen lex moralis designare solet.

Iam narravimus, aliquos auctores veteres putasse, legem naturalem, qualis nunc in conscientia humana stat, libera Dei voluntate statutam esse, qui etiam aliam eligere potuerit (n. 51.) Alii Deo saltem aliquam potestatem dispensandi a lege naturali tribuebant permoti quibusdam factis biblicis, quorum infra mentio fiet.[1]) Augustinus autem et Thomas semper absolutam immutabilitatem tenuerunt.

3. *Relativismus moralis* affirmat, non esse leges mora- 105
les absolutas, i. e. universales et immutabiles, sed relativas tantum, varias pro varia hominum, locorum, temporum condicione. Relativismus ex diversis fontibus originem petit; semper vero opinio ei subest, legem moralem non in immutabili rerum natura fundari, id quod tamquam metaphysicum spernitur, sed ex mere empiricis normis et eventibus, usque variis et mutabilibus, derivari.

---

[1]) De quibus controversiis agit *Suarez*, De legibus II 14 15, *Greg. de Valentia*, Comment. theol. t. II d. 8 q. 4 p. 6.

In relativismum incidunt imprimis omnes positivismi moralis defensores, qui praecepta moralia leges sive mores pure humanos interpretantur, qui utique variis in locis varii sunt. Praeterea omnes, qui bonum illud esse existimant, quod ad prosperitatem, ad vitae incrementum et profectum conferat; quod etiam pro variis hominum condicionibus varium est. Pariter omnes illi, qui bonum legemque moralem in enuntiationibus postulatisque mere psychicis reponunt, sive in sensu affectuque approbationis et reprobationis, sive in autonoma aestimatione axiologica, sive cum Spencer, Freud, aliis in psychobiologicis naturae nisibus. Etiam philosophiam marxianam, quae sententias morales effectus condicionis oeconomicae cuiusque aetatis habet, in relativismum labi oportet. Accedit denique evolutionismus, qui saepe ita omnes res humanas perenni motu fluere existimat, ut nihil stabile in hominis natura vitaque psychica concedat.

106 **Demonst. 1. p.** 1. *In omnibus gentibus inveniuntur eaedem sententiae morales,* saltem quod praecepta generaliora attinet.

Hoc iam ex eo concludendum est, quod *in nobis ipsis* et omnibus, quos observare possumus, praeceptorum eorundem notitia a pueris sponte adest et per totam vitam manet. Unde recte infertur, eadem in omnibus, qui eandem naturam habent, reperiri. Praeterea haec praecepta ipsa vel immediate evidentia sunt vel tam facile deducuntur, ut, si ratio evoluta et integra est, ignorari nequeant. E. g. homo sponte apprehendit, ius suum violari, si ab aliis spolietur, proin etiam aliis simile ius inesse, quod violare nefas sit.

Revera in omnibus gentibus haec notitia adest. Ubique fidelitas, beneficentia, iustitia, amor parentum, observatio pactorum, oboedientia civilis bona et praecepta, iniustitia vero, raptus, homicidium, perfidia, patriae proditio turpia, mala, vetita habentur. Numquam haec praecepta omnia ignorantur, aliqua vero tantum ibi, ubi natura vel propria vel maiorum culpa nimia pravitate corrupta est;

thesis autem de iis solum populis agit, in quibus natura ordinaria sanitate fruitur.

De gentibus *cultis* assertio allata dubia non est.

De gentibus *incultis* ante aliquot decennia nonnulli (J. Lubbock, Hellwald, Haeckel, alii) contrarium affirmarunt, exsistere populos religione ideisque moralibus omnino carentes, qui media membra sint inter bruta et homines. Quae opinio, ex testimoniis insolidis et ex praeconceptis ideis darwinisticis hausta, antiquata iam est. Solidae inquisitiones ethnologicae contrarium ostendunt.

Consensum gentium, quem diximus, vere exsistere, *V. Cathrein* 107
magno opere[1]) demonstrat, in quo omnes fere nationes cultas et incultas perlustrat. Investigationem prolixam his concludit: „De unitate et universalitate conscientiae moralis generis humani, quatenus spectatur moralitas naturalis . . nostra opinione dubium rationale esse non potest." „Omnes gentes conscientiam saltem obscuram habent, se a potestatibus altioribus supermundanis pendere, qui modum suum agendi minime neglegant; se certis actionibus iis placere, aliis autem displicere." „Praeterea apud omnes gentes invenitur placandi desiderium. Obscuram conscientiam culpae habent, quae ad sacrificia eaque saepissime cruenta, orationes, ieiunia . . impellit, ut deos spiritusve placent sibique iterum concilient."[2]) *G. Schmidt* haec testatur: „In his populis primitivis [maxime primitivis, quos enumerat] non tantum leges morales adsunt, sed etiam ex voluntate entis supremi derivatae habentur, quod earum observationem omnipotentia sua custodit, iustitia observationem remunerat et transgressionem punit tum in praesenti tum magna ex parte in vita futura . . Etiam materia harum legum moralium spectata rei essentia eadem est sicut apud nos."[3]) Cf. etiam Rom. 2, 14 s.

---

[1]) Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit, 3 tt. (1914). — [2]) „An der Einheit und Allgemeinheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit, soweit die sog. natürliche Moral . . in Betracht kommt, kann unseres Erachtens kein vernünftiger Zweifel bestehen." „Alle Völker haben wenigstens das dunkle Bewußtsein, daß sie von höheren überirdischen Mächten abhängen, denen ihr Verhalten keineswegs gleichgültig ist; daß sie durch gewisse Handlungen ihnen gefallen, durch andere mißfallen." „Bei allen Völkern begegnet uns ferner ein Sühnebedürfnis. Man hat ein dunkles Schuldbewußtsein, das zu Opfern und zwar sehr oft zu blutigen Opfern, Gebeten, Fasten, Enthaltung von Speisen und vom Geschlechtsverkehr u. dgl. treibt, um dadurch die Götter oder Geister zu versöhnen und sich wieder günstig zu stimmen." III 563 576. — [3]) „Bei diesen primitiven Völkerschaften sind nicht nur sittliche Gesetze vorhanden, sondern diese sind dort auch hervorgegangen aus dem Willen des Höchsten Wesens, welches über deren Beobachtung wacht mit seiner Allwissenheit, in seiner Gerechtigkeit die Befolgung derselben belohnt und die Übertretung straft im diesseitigen wie vielfach in einem jenseitigen Leben." Ursprung u. Werden der Religion (1930) 169.

108 2. *Deus ipse curare debet,* ut generaliora praecepta omnibus naturaliter innotescant. Nam Deus, supremus gubernator, actionibus humanis sufficientem directionem ad finem praestitutum dare debet. Haec directio praeconcepta et decreta in Deo est lex aeterna. Quae tamen finem non obtinet, nisi ab homine participetur, quatenus ei saltem principia generaliora, sine quibus vita homine digna non agitur, naturaliter innotescunt.

109 **Demonst. 2. p.** Lex moralis (naturalis) immutabilis est, si eius praecepta numquam obligationem amittere possunt. Atqui ita est. Nam lex naturae prohibet intrinsece mala et praecipit bona, quorum omissio est mala. Talia autem praecepta numquam obligationem amittere possunt, quia intrinsece mala seu ordini rerum finali contraria numquam possunt desinere esse mala et a Deo prohibita. Ergo.

Aliter. Lex naturalis, sicut in omnium conscientia est, non solum dicit, adulterium, rapinam, calumniam reapse, sed etiam necessario mala et vetita esse, ut numquam bona, approbanda, praecepta esse queant. Sicut tria et septem non solum reapse, sed necessario decem esse perspicitur, simili ratione absurdum apparet, iniustitiam aliquando bonam, gratitudinem vero et amorem conscientiae lege vetita esse.

110 **Demonst. 3. p.** *Concedendum* sane est, non solum leges positivas, sed etiam legem naturalem aliquatenus relativam esse. Scilicet a) praeter communia praecepta, quae omnes contingunt, varia *particularia* continet, quae speciales status, iuvenes, mulieres, aegrotos spectant, proinde diversa sunt; sed etiam haec immutabilia sunt, semper enim aegroti patientes esse, semper iuvenes magis pericula morum cavere debent quam adulti. b) Etiam *cognitio* legis naturalis diversa et alicui evolutioni subiecta esse potest, quatenus procedente tempore distinctius vel verius perspicitur, quid in rebus particularibus praeceptum vel decens sit. Nunc iustitiae criminalis magna ex parte clarior notitia habetur quam antea.

111 Sed *falsum* est, quod relativismus asserit, non esse praecepta absoluta, omnes obligantia et immutabilia.

1. *Exsistunt praecepta moralia absoluta,* omnes omnino vel omnes alicuius classis semper et ubique obligantia et immutabilia. Multae enim res ita ex natura sua recto ordini conformes vel contrariae sunt, ut eas numquam omittere vel facere liceat. Idem communis gentium persuasio tenet. Ergo relativismus reprobandus est.

2. *Ex relativismo consecutiones intolerabiles* sequuntur: quales hae sunt:

a) Si bonum et malum et singulae leges morales cum hominum opinionibus et statutis mutabiles, numquam vero in natura rerum fundatae essent, possent, quae nunc mala habentur, *moribus mutatis* bona fieri, et possent mores pessimi, v. g. ut infantes miseri proiciantur, uxores cum viris defunctis comburantur, fornicationes, duella committantur, non iam mali esse. Atqui absurdum est haec admittere.

b) Si non essent leges morales in natura fundatae, vix iam locum haberet philosophia moralis, quae statuit, quid agendum sit, sed *tantum historia morum,* quae narrat, quid variis temporibus et locis agatur, similis historiae morum aedificandi, vestiendi, coquendi. Ideo relativistae sibi contradicunt, quando non ex moribus, sed ex natura rei demonstrant, violationem contractus vel calumniam malas esse.

c) Relativismus cum necessitate quadam *ad vitam immoralem* ducit. Omnibus enim ius concedit, ut a quibuslibet mandatis moralibus hac excusatione se liberare queant, haec praecepta vim obligandi absolutam non habere nec aetati praesenti, propriae individualitati, personalis naturae inclinationibus et imperativis consentanea esse. Revera videmus, omnes, qui vincula honestatis abiciunt, ad relativismum confugere. Quod apertum signum est, eum verum non esse. Numquam enim veritas principium immoralismi est.

3. Denique *argumenta relativismi,* in quibus nititur, omnia infirma sunt.

Obiectiones. 1. Humana omnia, tum natura hominis 112
tum condiciones vitae et activitas eius externa et interna,

in perpetua mutatione versantur, cui proinde moralitas quoque conformetur oportet, quippe quae praecipua pars vitae est et ex rebus humanis provenit. Absoluta igitur et immobilis moralitas admittenda non est. — *Resp.* Natura humana in accidentalibus quidem mutari potest; nunc homo sanus, deinde aegrotus est, hoc loco in aestu, alibi in frigore habitat, hi diligenter scientias colunt, alii parum, hoc loco homines in implexis condicionibus socialibus, alibi in simplicibus vivunt; et ex his etiam particulares regulae morales sequuntur. At non propterea natura in essentialibus mutatur; semper manet essentialiter idem homo, manet creatura Dei, cui cultum debet, manet ens rationale, quod ebrietas dedecet, manet ens sociale, quod familiam et Statum postulat eiusque officia implere debet. Etiam hominis cogitare, sentire, agere variantur, in morali quoque iudicio vivendique ratione mutationes accidunt; tempora posteriora quaedam clarius et verius perspiciunt et fidelius observant quam priora. Verumtamen neganda est talis mutatio vitae internae, ut essentiales dispositiones hominis et essentiales leges cogitandi et iudicandi in alias transmutentur. Absurdum est cogitare, homines aliquando parentum convicia, periurium, perfidiam serio virtutes morales praedicare.

2. Multae gentes non penitus corruptae quaedam praecepta generaliora ignorant, e. g. licita habentes homicidium, latrocinium, parentum occisionem. — *Resp.* 1) D. errant de ipsis praeceptis N. de particularibus applicationibus C. Saepe licere putant viros alienae stirpis occidere, quia inter stirpes fere habitualis status belli viget. Parentes senio confectos nonnumquam occidunt, etiam ipsis parentibus petentibus, vel ut eos a miseriis, quas morte maiores putant, liberent, vel ut eos viribus nondum destitutos in aliam vitam transmittant, quam valde materialem fingunt. 2) Ex violatione ad ignorantiam praeceptorum concludere non licet.

113 3. Homicidium et furtum ex lege naturali illicita sunt. Atqui Deus praecepit Abrahae, ut filium occideret (Gen. 22, 3),

et permisit Israelitis, ut res Aegyptiorum secum auferrent (Ex. 3, 21; 11, 2; 12, 36). Ergo mutata est lex naturae. — *Resp.* C. mai. D. min. Deus ex potestate dominativa absoluta in vitam et res omnes effecit, ut non iam adesset homicidium (occisio *illegitima*) et furtum (ablatio rei *alienae*) C. aliter N.

4. Deus concessit in V. T. polygamiam et aliquam matrimonii solubilitatem, quae legi naturali repugnant. — *Resp.* D. repugnant simpliciter seu intrinsecus mala sunt tamquam essentiam et finem matrimonii tollentia N. repugnant secundum quid seu incongruentia sunt, quia essentiae et fini matrimonii parum congrua sunt C. (Simile fere dicendum est de matrimonio inter filios et filias Adami ad propagandum genus humanum necessario.)

5. Vota Deo facta (et iuramenta promissoria) ex lege naturali implenda sunt. Atqui ab hac obligatione Ecclesia dispensare potest; etiam quivis superior vota subditorum irritare potest. — *Resp.* D. mai. quamdiu Deus iuri suo non cedit C. si se cedere manifestat vel per se vel per potestatem vicariam N. Cd. min. 1. p. dispensare potest nomine Dei C. aliter N. D. min. 2. p. irritare potest subtrahendo obligationi materiam C. solvendo obligationem N. Quia votum Deo placere nequit, nisi debitus ordo servetur, semper ei subest condicio, si superior, cui voluntas voventis vel materia voti subiecta est, non contradixerit. Si igitur contradicat, desinit materia esse voto apta, et sic votum „irritatur".

6. Matrimonia lege naturali insolubilia solvuntur auctoritate ecclesiastica vel divina (vi privilegii Paulini). — *Resp.* D. matrimoniis repugnat solubilitas arbitraria, ex sola auctoritate humana facta, C. limitata quaedam, ex auctoritate legislatoris facta, Sd. repugnat simpliciter seu est intrinsecus mala N. secundum quid seu per se est minus congrua et tantum specialibus adiunctis approbari potest C.

7. Lex naturalis inest illis, qui ea obligantur. Atqui infantes et 114
amentes non obligantur. Ergo lex naturalis non inest omnibus. — *Resp.* D. mai. qui ea actu primo vel secundo obligantur C. iis tantum, qui actu secundo obligantur Sd. iis inest actualiter C. aliis non inest saltem habitualiter seu virtualiter N.

8. Olim pro pecunia mutuata foenus accipere legi naturae dicebatur repugnare, nunc autem permittitur. — *Resp.* D. nunc permittitur propter mutatam rerum condicionem, quia nunc, non vero antea, pecunia oeconomice frugifera est, quae fertilitas compensanda est C. mutata est ipsa lex, quae vetat pro pecuniae mutuatione ut tali foenus accipere N.

Sectio II

De fine hominis

115 1. Expositiones de moralitate ostendunt, summum hominis officium esse, ut vitam bonam agat; bonam autem vitam in eo consistere, quod ordinem finalem a Deo volitum observet. Ex quo iam aliquo modo elucet, qualis sit hominis finis. Uberius tamen et accuratius hanc quaestionem tractare oportet.

Hac ratione enim imprimis ipsa moralitatis natura profundius explicabitur. Clarius apparebit, qualis sit ille ordo finalis, utrum, sicut humanistica vitae conceptio existimat, ultimo ad hominem dirigatur, an vero ad Deum; et clarius perspicietur, cur in hac observatione ordinis a Deo voliti suprema hominis destinatio summaque perfectio sita sit. Praeterea in recto hominis fine statuendo totius ethicae atque integrae vitae humanae discrimen vertitur. Facile enim liquet, supremum finem simul normam supremam vivendi esse, quia vita recta est, quae rectam directionem in debitum finem habet. Vix non omnia systemata ethica (si formalismus kantianus excipitur) vitam bonam illam iudicant, quae in debitum finem tendat; S. Thomas quoque continenter idem asserit. Denique aliud mentem sollicitat. Ad hominis finem etiam felicitas eius spectare videtur, quippe quam naturaliter appetit. Sed impletio praeceptorum moralium multum felicitati eius derogat magnas molestias imponens; quare iterum quaeritur, quomodo officia moralia ad finem hominis se habeant.

Quaestio haec, quem in finem homo natus sit, quem intendere et assequi debeat, sane omnes alias momento et dignitate superat. Et semper homines sollicitos tenet eoque magis, quo propinquius termino vitae accedunt. Nostra aetate plurimi, ex sceptica dubitatione de veritatis, supersensibilis praesertim, cognoscibilitate aegrotantes, vel negant finem prosperitate temporali altiorem, vel nescire se faten-

tur, qualis sit finis; itaque vitam perfectione morali et dignitate privant. Sed dubium esse nequit, quin homo aliquem finem habeat. Nemo enim, qui philosophicis erroribus praeoccupatus non est, negat, plantas et animalia eorumque organa resque omnes naturales in certos fines dirigi. Eo magis igitur homo finem habet. Si Deus admittitur, dubitari nequit, quin ipse sit ultimus finis omnium.

2. *Finis* generatim id est, propter quod aliquid est 116
vel fit seu in quod aliqua res sive operatio ordinata est. Itaque investigamus, quid sit illud, in quod homo eiusque vita directa sit, quod assequi debeat. Vita autem ex multis actionibus coalescit; quae omnes in illum finem dirigendae sunt. Duplicem vero hominis finem distinguimus, *proximum* et *ultimum*. Finis ultimus ille est, qui non iam ad alium dirigitur, ad quem vero ceteri fines ordinantur. Actiones humanae pleraeque proxime referuntur in bonum hominis ipsius agentis, ut eum conservent et perficiant, vel in bonum aliorum, ut eos alant, educent, varie iuvent. Ultimo autem omnia in Deum ordinari affirmamus, ut ad eius gloriam conferant.

Primum de fine ultimo agemus, in quem etiam fines proximi diriguntur, qui proinde maxime est finis.

Caput I

De fine ultimo hominis

Art. 1. De gloria Dei fine ultimo

Th. 9. **Finis ultimus hominis et omnium creaturarum Deus est.**

Declar. Asserimus, Deum esse finem ultimum, in quem 117
homo omnisque creatura ex natura sua ultimo ordinati sint, ut totus homo totaque eius vita, praesens et futura, huic fini subordinandi sint; proinde non iam hominis arbitrio commissum esse, ut ipse sibi aliquem finem ultimum, qui placeat, praestituat. Modum, quo homo aliaeque crea-

turae Deum finem obtinere debeant, num per glorificationem Dei an vero per eius possessionem beatificantem, nunc nondum definimus, interim tantum asserentes, hominem debere pro Deo esse, debere ad eum vitam suam dirigere. Supponimus autem, quod omnium gentium consensu tenetur mentique rationibus manifestis apparet, Deum esse eumque omnium creatorem esse.

118 **Demonst.** 1. Deus est *absolutus dominus* hominis omniumque creaturarum. Nam quia creaturae, quippe quae ex se nihil sunt, a Deo libere creatae sunt et continuo conservantur, ut omnia plane, originem et durationem, substantiam et vires non a se, sed a Deo habeant, eius absoluta proprietas sunt sine ulla propria independentia. Multo magis Dei proprietas sunt, quam domus est proprietas illius, qui eam labore et materia sua aedificavit. *Atqui* absolutus dominus omnium est simul ultimus finis eorum, cui essentialiter subordinata cuiusque bono mancipata sunt. Dominus enim, in quantum est dominus proprietatis, finis eius est, proprietas ei subordinata est eiusque bono inservire debet; ergo dominus absolutus et supremus est finis supremus seu ultimus. Ergo Deus finis ultimus hominis et omnium creaturarum est.

Brevi: ens creatum est totum a Deo, ergo totum pro Deo.

119 2. *Ex destinatione Dei.* Finis hominis omniumque creaturarum ille est, quem Deus in creando intendit. Qui enim finis fuit Dei operantis, idem certe est operis facti, in eum igitur res ipsae ex natura ordinatae sunt. Atqui Deus in creando tantum se ipsum finem ultimum intendere potuit. Ergo finis ultimus omnium creaturarum Deus est.

Demonst. minor. Deus sapientissimus certe in omnibus actionibus ideoque etiam in creando finem intendit et quidem aliquem ultimum, in quo eius intentio sistit. Iam vero hic finis tantum ipse sive eius infinita bonitas esse potest.

a) Id ex eo iam elucet, quod Deus est *summa sanctitas* et perfectio, quae postulant, ut in agendo summum ordinem teneat ideoque in omnibus ultimo supremum bonum intendat; inordinatum esset, si illud neglegens aliud bonum minus

et creatum praeferret. Deus, si quis ipso esset maior, deberet omnia ad illum referre; cum igitur sit ipse omnibus eminentior, in omnibus se intendere debet.

b) *Obiectum formale voluntatis divinae* est divina bonitas, i. e. ipsa est propter se volita, reliqua autem ratione eius et propter eam intenduntur. Nam α) divinum velle infinitum est formaliter *velle infiniti*. Obiectum enim volendi est bonum; in quantum igitur velle se extendit, in tantum est velle boni, proinde Velle totum et infinitum est formaliter velle Boni totius et infiniti. Quidquid igitur Deus vult, vult volendo et intendendo se. β) Paulo secus: actus voluntatis divinae obiectis externis *determinari* et specificari nequit, quia non producitur, sed ante omnia creata a se exsistit; idem enim est ac essentia divina. Ideo velle divinum principaliter et formaliter non potest esse velle alicuius creaturae, sed tantum sui ipsius.

3. Etiam haec argumentatio adhiberi potest, quae facile ad argu- 120
menta allata reducitur. In hoc perfectio pura sita est, quod aliquid est finis absolute ultimus, seu quod tam perfectum et sic fons omnis perfectionis est, ut omnia ei absolute subordinentur. Atqui Deus nulla perfectione pura carere potest. Ergo. „Quia ratio causae finalis perfecta est et de se pertinet ad perfectionem simpliciter, ergo convenit Deo in summo gradu perfectionis.“[1])

Haec destinatio in Deum homini magnam dignitatem tribuit. Si omnia, quae numini devota sunt, sancta dicuntur et inviolabilia habentur, magna hoc sensu homini eiusque vitae sanctitas inest, ut omnis eius laesio et inhonoratio, sive ab ipso sive ab aliis perpetrata, laesio sit rei sanctae.

Th. 10. Creaturae Deum finem ultimum obtinere debent primario per gloriam Deo tribuendam.

Declar. Postquam ostendimus, Deum esse finem ulti- 121
mum omnium, iam inquirere oportet, quo modo a creaturis obtineri debeat, seu qualis sit earum *finis ultimus quo*. Nimirum triplex finis seu triplex ratio in uno fine integro distingui solet: *finis qui* seu bonum illud, quod intenditur, finis *quo* seu ipsa boni assecutio, finis *cui* seu id, cui illud

[1]) *Suarez*, Disp. met. d. 24 s. 1 n. 14.

bonum sive finis qui appetitur. Itaque in re proposita Deus ipse est finis qui, quem assequi debemus, assecutio autem, quam nunc inquirimus, finis quo nominatur.

122 *Gloria* strictius accepta dicitur clara frequensque alicuius laus. Latius vero sumpta, sicuti hoc loco accipitur, idem ac laus intellegitur, et sic consistit in eo, quod alicuius praestantia cognoscitur atque agnoscitur et exprimitur.[1]) In gloria igitur et honore continetur perfectionis alterius manifestatio et quasi externa reflexio et eradiatio. Ideo honor ab omnibus tamquam res valde personalis eiusque laesio ut intima personae laesio apprehenditur. Gloria autem Dei duplex distinguitur. 1) Gloria *formalis* est cognitio et agnitio perfectionis divinae ex parte entis rationalis, quae tribuitur Deo explicite in amore, oratione, implicite vero in omni opere legi divinae subordinato, cum hac ratione maiestas divina agnoscatur. 2) Gloria Dei *obiectiva* in eo consistit, quod creatura, sive rationalis sive irrationalis, per suas perfectiones a Deo acceptas Dei ipsius perfectionem et praestantiam manifestat; ita caeli Deum laudare dicuntur. Gloriae obiectivae affinis est alia, quae ministerialis vocari potest et in aliis servitiis consistit, quae res homini ad Deum glorificandum praestant, e. g. eum nutriendo, vestiendo, pro eo laborando.[2])

Si igitur aliqua generalis gloriae definitio communis formali et obiectivae quaeritur, haec statui potest: gloria Dei est repraesentatio seu manifestatio perfectionis divinae per creaturas.

Veritas philosophica thesi enuntiata etiam in Conc. Vat. definita est: „Si quis mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit, A. S." (sess. III can. 5).

---

[1]) „Est enim gloria secundum Tullium ‚frequens de aliquo fama cum laude' et secundum Ambrosium ‚clara cum laude notitia'." C. gent. III 29. „Gloria claritatem quandam significat. Ideo proprie per nomen gloriae designatur, quod bonum alicuius deveniat in multorum notitiam et approbationem. Largius tamen accepto gloriae nomine non solum consistit in multitudinis cognitione, sed etiam paucorum vel unius aut sui solius." 2, 2 q. 132 a. 1. — [2]) Gloria, quae hac ratione a creaturis Deo tribuitur, *externa* vocatur. A qua illa arcana gloria Deo interna differt, quam ipse, se perfectissime cognoscendo et aestimando, sibi tribuit.

Demonst. A) *Creaturae finem ultimum consequi debent* 123
per gloriam Deo tribuendam.

1. Creaturae finem ultimum consequi debent, quatenus *bonitatem divinam participent* et sic repraesentent seu manifestent. Atqui in hac repraesentatione bonitatis divinae consistit gloria Dei externa. Ergo.

Demonst. mai. Creaturae finem ultimum, Deum sive bonitatem divinam, eo modo consequi debent, quem unicum Deus in creando intendere potest. *Atqui* hic est, ut creaturae bonitatem divinam participent. Nam Deus non potest ita bonitatem suam tamquam finem intendere, ut per creaturas augeatur; ita animalia hominem ut finem assequuntur eum iuvando et cibi eum nutriendo. Bonitas autem divina absolute infinita et incrementi incapax est. *Ergo* tantum ita eam intendere potest, ut per creatas participationes quasi per reproductiones externas exprimatur et repraesentetur. In hoc autem verum bonum Dei continetur, de quo complacentiam et gaudium habet, simile illi, quod pater de filio habet, in quo suam imaginem intuetur. — „Deus non sic agit, quasi sua actione aliquid acquirat, sed quasi sua actione aliquid largiatur, quia non est in potentia, ut aliquid acquirere possit, sed solum in actu perfecto, ex quo potest aliquid largiri. Res igitur non ordinantur in Deum sicut in finem, cui aliquid acquiratur, sed ut ab ipso ipsummet suo modo consequantur." „Ex hoc autem, quod acquirunt bonitatem res creatae, similes Deo constituuntur. Si igitur res omnes in Deum sicut in ultimum finem tendunt, ut ipsius bonitatem consequantur, sequitur, quod ultimus rerum finis sit Deo assimilari."[1])

Itaque Deus se ipsum ut finem aliter intendit quam creatura suos fines. Creatura fines intendit ut *obtinendos* sive efficiendos, velut pecuniam, domum aedificandam, nempe ex desiderio rei nondum habitae. Deus autem intendit bonitatem suam tamquam *communicandam,* non ex desiderio, sed ex

[1]) C. gent. III 18 s.

amore, non ut eam augeat sive obtineat, ut eam communicet, ex ea aliis largiatur.[1])

124 Sancta quaedam inesse cernitur in Deo *cupido creaturis largiendi* ex plenitudine perfectionis suae, propterea, quia bonitas sua summe digna est, quae infinitis modis extrinsecus resplendeat et quasi multiplicetur. Similem ipsis creaturis indidit nisum ad bonitatem suam diffundendam, soli, ut gratis calorem et lucem spargat, rebus animatis, ut nova individua sibi similia generent, hominibus benignis, ut indigentibus gratis ex suis donent. S. Thomas „Si res naturales", inquit, „in quantum perfectae sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile est. Sic igitur vult se et alia; sed se ut finem, alia vero ut ad finem, inquantum condecet divinam bonitatem etiam alia ipsam participare."[2]) „Sicut sol radios suos emittit ad corporum illuminationem, ita divina bonitas radios suos, i. e. participationes sui diffundit ad rerum creationem."[3]) De eadem re Lessius scribit: „Etsi Deus plenissime suam essentiam videat, amet et infinito gaudio eius dulcedinem gustet, hoc tamen non facit, quin adhuc infinite digna maneat, ut ab infinitis creaturis cognoscatur, ametur, gustetur et laudetur et ut in ipsis resplendeat et specimen sui exhibeat."[4])

125 Si hanc divinam se communicandi propensionem usque in profunda divinitatis persequimur, pervenimus ad centrale mysterium Ss. Trinitatis. Fides, quae etiam hac in re rationi manus porrigit, docet, ex profundis Dei duplicem provenire communicationem ipsius naturae divinae, unam, qua Pater per sui cognitionem plenitudinem divinitatis Filio communicat, alteram, qua Pater et Filius mutuo amore eandem divinitatem Spiritui S. communicant. Haec interna communicatio per

---

[1]) „Sciendum, quod agere hoc modo est dupliciter, vel propter desiderium finis vel propter amorem finis. Desiderium est rei non habitae, sed amor est rei, quae habetur. Et ideo omni creaturae convenit agere propter desiderium finis, quia unicuique creaturae acquiritur bonum ab alio, quod ex se non habet. Sed Deo competit agere propter amorem finis, cuius bonitati nihil addi potest. Ipse enim bonitatem suam perfecte amat, et ex hoc vult, quod bonitas sua multiplicetur per modum, qui possibilis est, ex sui scilicet similitudine." 2 sent. q. 2 a. 1. — [2]) 1 q. 19 a. 2. — [3]) 2 sent. Prol. — [4]) De perfect. div. XIV 12.

operationem externam ulterius in entia creata producenda et ditanda quasi continuatur.

Deus in omnibus, quae facit, se communicare vult. Haec veritas intimam omnium operum divinorum declarationem suppeditat. Propterea Deus mundum corporeum creavit cum infinitis rerum speciebus, et mundum spirituum cum immensa sua luce et pulchritudine condidit, ut ex suis divitiis acciperent, ex desiderio donandi. Neque his contentus erat. Ex eodem desiderio homines ulterius ad ordinem supernaturalis gratiae evexit, qua vere „consortes divinae naturae" et capaces visionis Dei evadunt, quae aeternos torrentes lucis et amoris divini in eorum mentes infundet. Accedit incarnatio Filii Dei, qua personalem cum natura humana unionem iniit, et mysterium eucharisticum, quo cum singulis se unit. Haec opera incomprehensibilia ultimo non aliter nisi ex hoc divino se communicandi desiderio explicari possunt, quod ex brevi illo verbo intellegitur: „Deus caritas est". Caritas autem et Amor amare et se dare vult, non potissimum et ultimo propter dignitatem accipientis, sed quia Amoris amare est.

2. *Aliter.* Creaturae Deum eatenus consequi debent, 126
quatenus pro ipso sunt sive eius bono inserviunt. Iam vero creaturae *non aliter bono divino inservire* possunt nisi conferendo gloriam. Nam neque internum neque aliud externum bonum Deo praebere possunt praeter honorem, non eius bonitatem realiter augendo, sed tantum eius excellentiam manifestando et repraesentando. Etiam principi humano omnibus opibus instructo vix aliud bonum a subditis praeter honorem tribui potest. Ergo creaturae Deum finem ultimum consequi debent per gloriam Deo tribuendam.

B) *Gloria Dei est assecutio finis primaria.* 127

Duplex assecutio finis ultimi distinguenda est, gloria Dei et beatitudo hominis. Haec autem, ut infra uberius exponetur, in perfecta possessione Dei per perfectam eius cognitionem et amorem consistit. Ergo hominis beatitudo simul nobilissima gloria Dei est, ut suprema gloria Dei futura et hominis beatitudo realiter eadem suprema Dei communicatio et participatio sint, quae respectu Dei perfecta glorificatio, respectu vero hominis suprema felicitas ac perfectio est.

Ex his autem duobus finibus certe gloria finis primarius est. Nam a) formaliter *bonum Dei* est, quod bono creaturae, beatitudini, praeponendum est. Propterea gloria in intentione Dei simpliciter ultimum et supremum est. Deus

beatitudinem quoque hominis ultimo tamquam propriam communicationem et glorificationem intendit. Etiam homo, si vult intentionem suam omnino perfectam esse, beatitudinem sub hoc respectu intendere debet. At non tenetur eam ita intendere, sed potest ab hoc ultimo respectu praescindere, dummodo ne eum excludat. b) Praeterea gloria *semper* Deo tribuenda est, in vita praesenti et futura, beatitudo autem perfecta solum in futura locum habet.

128 **Annotationes.** Ut ideae sublimes in re proposita contentae uberius exponantur simulque vitae morali illustrandae applicentur, haec insuper notanda sunt.

1. *Duplex igitur Dei participatio* distinguenda est, una, quae gloriae obiectivae, altera, quae formali propria est.

Participatio in *gloria obiectiva* imperfectior est; est ipsa creaturae perfectio, quatenus a Deo accepta est. Sicut omnis effectus aliquid causae in se praefert, foetus aliquid parentum, actus aliquid animae, ita omnes creaturae, rationales et irrationales, participatio divinae perfectionis sunt, perfectior entia rationalia, imperfectior irrationalia. Illa recte *imagines* Dei, haec vero tantum *vestigia* eius appellantur. Vestigia pedum, quae homo in arena imprimit, non dicuntur eius imago, attamen delineatio faciei, quia haec aliquid hominis proprium refert, vestigia vero solum aliquam indeterminatam et confusam eius imitationem exhibent. Spiritus imago Dei est, quia Deum secundum suam internam naturam spiritualem imitatur; non aeque res irrationales. „Imago in hoc differt a vestigio, quod vestigium est confusa similitudo alicuius rei et imperfecta, imago autem repraesentat rem magis determinate“[1]) sive „secundum speciem“[2]). Nihilominus in omni tali participatione tantum effectus et aliqua similitudo Dei, non Deus ipse participatur.

129 Multo sublimior est illa participatio, *gloriae formali* propria, quae per actus cognitionis, agnitionis, amoris Dei

[1]) 1 sent. d. 3 q. 3 a. un. — [2]) „Requiritur ad rationem imaginis, quod sit similitudo secundum speciem . . vel ad minus secundum aliquod accidens proprium speciei.“ 1 q. 93 a. 2.

perficitur. Ita enim creatura Deum ipsum spirituali modo in se recipit eique unitur. Nam per cognitionem mens fit id, quod cognoscit, quatenus obiectum apprehendendo in se recipit et in se gestat.[1]) Et amor nova unio cum Deo est. Amans enim amando obiectum tamquam rem ad se pertinentem et quasi unum sibi amplectitur.[2]) Quo perfectiores sunt cognitio et amor, eo perfectius Deus creaturae unitur eamque intrat, in hac quidem vita semper imperfecte, in futura vero, in visione beatifica, perfectissime.

2. *Qualis gloria Deo tribuenda sit.* Gloria formalis 130
explicite vel implicite confertur: explicite actibus, qui formaliter Deum obiectum habent, ut amor, fides, oratio; implicite omni actione bona, quia eo ipso, quod actio deliberate recto ordini legique divinae subordinatur, ordo rerum in finem ultimum et maiestas Dei agnoscitur itaque Deo honor tribuitur.

Gloria igitur, quam homo in vita praesenti Deo tribuere debet, in his consistit: a) Nonnumquam *explicite* Deum finem ultimum agnoscere debet, quatenus eum reverentia, gratiarum actione aliisque similibus actibus honoret. Quoties et quando ita Deum honorare debeat, sola ratione accurate definiri nequit; sed sine dubio requiritur, ut ens rationale aliquoties Deum finem suum agnoscat. Lex christiana rem distinctius definit. b) Quod ceteras actiones attinet, necessarium est, omnes Deo *subordinari*, quatenus nihil agatur, quod legi divinae repugnet. Et congruum est, ut omnes actiones etiam actuali vel virtuali intentione in Deum referantur, quantum fieri potest.

Attamen non est opus, ut omnis actio explicite in Deum referatur, 131
sive actualiter sive virtualiter. Fuerunt theologi „Scholae Augustinianae", qui censerent, omnes actiones, quae non ex tali intentione proficiscerentur, peccata esse, venialia saltem; Janseniani etiam ulterius progressi

---

[1]) „Omne intellectum, in quantum intellectum, oportet esse in intellegente; significat enim ipsum intellegere apprehensionem eius, quod intellegitur per intellectum." C. gent. IV 11. — [2]) „Ex quo videtur propria ratio amoris consistere in hoc, quod affectus unius tendat in alterum sicut in unum cum ipso, aliquo modo." C. gent. I 91. „Quid est ergo amor nisi quaedam vita duo aliqua copulans vel copulare appetens." Augustinus, De Trin. VIII 10.

postularunt, ut omnia ex motivo charitatis Dei fierent. Sed talis intentionis sive amoris praeceptum demonstrari minime potest; etiam facultatem hominum superaret et infinitis peccatis eos illigaret. Nullus quidem actus bonus fieri potest, nisi antea saltem implicite et confuse eius bonitas, i. e. conformitas cum ordine rerum a Deo volito apprehendatur et intendatur. Sed alia specialis relatio in finem ultimum ab hac confusa intentione distincta necessaria non est. Attamen homo saltem nonnumquam in vita etiam explicite se suaque in ultimum finem dirigere seu actum amoris Dei elicere debet.

S. Thomas dicit, hominem, quatenus hac ratione interdum se ad finem ultimum convertat et convertere debeat, omnes alios actus modo habituali („virtualiter" interdum dicit) in Deum referre, quamdiu nimirum haec caritas habitualis peccato gravi retractata non fuerit. „Non oportet, quod intentio actualis ordinans in finem ultimum sit semper coniuncta cuilibet actioni, quae dirigitur in aliquem finem proximum; sed sufficit, quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem ultimum referantur, sicut fit, quando aliquis cogitat se totum ad dilectionem Dei dirigere. Tunc enim, quidquid ad se ordinat, ad Deum ordinatum erit."[1])

132 Gloria Dei igitur *diversos gradus* admittit. Eo maior est, quo magis explicite actio in Deum fertur, quo maiore cum devotione et intensitate perficitur, quo propius Deum attingit seu quo sublimior virtus est, ad quam spectat; actus amoris praestantior est actu oboedientiae. Etiam eo excellentior est, in quo altiore gradu bonitatis moralis, meriti, amicitiae cum Deo ille stat, qui agit; maior enim dignitas personae operi maius pretium confert. Maior denique gloria illis operibus inest, quae maiorem tolerantiam suique abnegationem postulant; eo plus enim homo Deo dat eoque intensius ei adhaeret. Hinc singularis illa glorificatio Dei, quae in patienti crucis portatione inest.

Porro manifestum est, gloriam Dei formalem, utpote finem essentialem hominis, *in vita tota,* praesenti et futura, Deo exhibendam esse. Itaque in vita praesenti nullus finis illi fini religioso coordinatus admittendus est, neque hominis perfectio neque moderata bonorum terrenorum fruitio neque ipsa bonitas moralis, nisi quatenus fini ultimo subordinata est.

133 3. *Entia irrationalia* Deum non immediate sicut rationalia, cognoscendo et amando, attingere valent, sed mediate

[1]) 2 sent. d. 40 a. 5 ad 6. Cf. De malo q. 7 a. 1 ad 9.

tantum, per entia rationalia, homines praesertim, quibus Dei magnitudinem ostendunt et variis modis ministrant. Sic homo quasi sacerdos et mediator mundi corporei constitutus est, per quem omnia opera Domini Dominum benedicant. Ideo, si homo Deo gloriam non dat, simul etiam praecipuum creaturae rationalis finem frustrat.

Multi etiam affirmant, Deum non potuisse contentum esse sola manifestatione per creaturas irrationales, sed eas generatim ut *media ad gloriam formalem obtinendam ordinare debuisse;* „oportuit ad perfectionem optimam universi esse aliquas creaturas intellectuales."[1]) Nam, ita fere ratiocinantur, praeterquam quod irrationalia ad hominibus serviendum apta sunt, quae potentia convenit ut actuetur, assecutio finis ultimi alioquin essentialiter manca esset. Etenim a) cum manifestatio perfectionis divinae finis creationis sit, imprimis decuit, Deum praecipuam suam excellentiam, quae in summa intellectualitate et spiritualitate sua consistit, manifestare. b) Si tantum irrationalia essent creata, quae Deum ipsum non attingunt, sed in bonis finitis appetendis sistunt, assecutio Dei per creaturas insufficiens esset. „Tunc effectus maxime perfectus est, quando in suum redit principium; unde et circulus inter omnes figuras et motus circularis inter omnes motus est maxime perfectus, quia in iis ad principium reditur. Ad hoc igitur, quod universum creaturarum ultimam perfectionem consequatur, oportet creaturas ad suum redire principium."[2])

Ex dictis consequitur, irrationalia, quia per hominem 134
in finem ultimum dirigenda sunt, essentialitar *media homini subordinata* et omnibus eius usibus rationabilibus subiecta esse neque proinde ulla iura habere; carent enim respectu hominis omni coordinatione et independentia. Creaturae autem rationales, quae per se ipsas in finem se dirigere possunt et debent, in obtinendo fine invicem simpliciter coordinatae sunt, non vero ut media in aliorum utilitatem adhiberi possunt; ideo ius innatum divina voluntate inviolabile habent, ut alii hanc independentiam vereantur. Quatenus tamen singuli homines ad finem consequendum aliorum consortio indigent, secundum quid respectu finium particularium invicem in familia, Statu, Ecclesia socialiter subordinantur.

4. *Naturam bonitatis moralis* finis expositus etiam 135
clarius illustrat. Apparet, bonitatem vitae esse assecutionem finis ultimi. Nam quatenus homo illi ordini finali

[1]) C. gent. II 46. — [2]) Ib.

se conformat, qui in Deo ultimum fundamentum habet et voluntate Dei praecipitur ideoque ultimo vere ordo divinus et Deus ipse est, homo hunc ordinem voluntatemque divinam observando et amplectendo Deo se unit eumque participat. In hoc autem gloria Dei, supremus hominis finis, consistit.

136 5. *In bonitate morali propria hominis perfectio consistit,* qualis in hac vita obtineri potest. Hoc quoque finis expositus docet. Duplex hominis perfectio distingui potest, perfectio in essendo et perfectio in agendo. Illa adest, quando homo omnia ad entitatem suam spectantia habet, alia, quando in agendo nihil, quod adesse debet, deest. Bonitas vitae imprimis supremam perfectionem in agendo tribuit. Actiones enim perfectionem suam a fine repetunt; quae perfectio eo nobilior est, quo nobilior finis est. Finis igitur infinita dignitate et sanctitate excellens actionibus summam praestantiam conciliat. Eadem bonitas moralis homini etiam incomparabilem perfectionem in essendo eatenus confert, quatenus homo ita spirituali modo divinitatem in se recipit, non quidem per identitatem, attamen per spiritualem unionem. Evadit quasi crystallus, quae non amplius id tantum est, quod per se est, sed simul divinitatis claritate impleta est. Ideo Ecclesia catholica viros et mulieres, qui nulla nisi sancta vivendi nobilitate excellunt, summo afficit honore et super omnem aliam sublimitatem humanam extollit.

137 **Obiectiones.** 1. Non potest duplex finis ultimus esse. Atqui supra duplex statutus est, gloria et beatitudo. — *Resp.* D. mai. non duplex finis qui C. non duplex finis quo Sd. si unus (beatitudo) tantum est modus excellens alterius (gloriae) N. alioquin Tr.

2. Suam gloriam quaerere non est laudabile, sed vitiosus amor sui est, qui igitur Deo tribui nequit. — *Resp.* D. gloriam indebitam quaerere C. debitam debitoque modo N.

3. Si Deus creaturas rationales tantum propter gloriam suam intendit et amat, non amat eas amore puro, propter ipsas, sed amore concupiscentiae, propter se. — *Resp.* D. si non essemus nos ipsi illa gloria, quam amat, scilicet participationes et imagines eius C. aliter N.

4. Si Deus eiusque gloria finis ultimus esset, Deus etiam sub hoc respectu cognoscendus esset. Atqui non solet ita cognosci. — *Resp.* D. mai. explicite vel implicite, distincte vel confuse, quatenus e. g. Deus cognoscitur dominus supremus et vindex C. explicite et distincte Sd. debet posse cognosci C. debet actu cognosci N.

5. Non omnes creaturae irrationales ab homine cognoscuntur neque omnes ei ministrant. Ergo homo non est eorum omnium finis proximus. — *Resp.* D. ant. non, quae in terra sunt, saltem quatenus unum totum efficiunt N. non omnes, quae in orbe universo sunt Sd. non aliquo modo, quatenus etiam aliquam relationem ad terram habent N. non sufficienter, ut propterea dici possint simpliciter ordinatae esse ad ministrandum homini terrestri Tr. vel C. Neque id asseritur. Etiam hominibus beatis post resurrectionem ministrare poterunt, et fortasse etiam in aliis stellis entia corporalia rationalia aliquando vivent.

6. Scientiae recentes non admittunt, res mundanas in fines ordinatas esse, quippe quod demonstrare non possimus. — *Resp.* D. scientiae ipsae N. multi scientiarum culturos Sd. immerito, propter agnosticismi praeiudicia C. merito N.

7. Si talis finis ultimus statuitur, ethica philosophica fundamento theologico imponitur. — *Resp.* D. fundamento ex theologia supernaturali et fide petito N. ex theologia naturali et ratione petito C.

Art. 2. **De beatitudine fine ultimo**

Hominem demonstravimus ad gloriam conditori tribuen- 138
dam ordinatum esse. Sed vehementi naturae impulsu etiam continuo in propriam felicitatem eamque plenam movetur. Hinc quaestio oritur, qua ratione etiam propria felicitas finis hominis sit et quomodo obtinenda sit. Quae quaestio eo magis sollicitat, quo graviores molestias et felicitatis iacturas glorificatio Dei seu observatio legis divinae homini imponit, ut in hac vita pugna sit inter finem vitae primarium et felicitatis desiderium. Itaque asserimus, Deum sic gloriam et famulatum suum homini praestituisse finem, ut hoc fine obtinendo simul suam propriam beatitudinem consequatur.

In natura humana inest capacitas vel exigentia variorum bonorum, quae voluntas desiderat. Si quis omnia bona habet, quibus huic exigentiae satisfit, ut voluntas quiescat, perfecte felix sive beatus dicitur. *Beatitudo* enim sive perfecta felicitas entis rationalis definiri solet: „status omnium bonorum congregatione perfectus".[1]) Etiam plena naturae rationalis perfectio vocari potest; „nomine beatitu-

[1]) *Boethius,* De consol. III 2. Iam ante Boethium *Cicero* scripserat: beatitudo est „secretis malis omnibus cumulata bonorum omnium complexio". Tusc. V 10.

dinis intellegitur ultima perfectio rationalis seu intéllectualis naturae".[1]) Dicitur etiam status, in quo omni desiderio rationali sive tali, quod in debitam naturae perfectionem tendit, satisfit: „beatitudo est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum."[2])

Ad beatitudinem igitur postulatur, a) ut omnia bona adsint, non quidem omnia cogitabilia minimeque necessaria, sed ea, quae ad plenam naturae perfectionem requiruntur; b) proinde etiam ut omne malum absit; denique c) ut felicitas perpetuo duret, si enim anima immortalis aliquando felicitatem amitteret vel timore amissionis sollicitaretur, nulla iam beatitudo sive perfecta felicitas adesset.

139 Asserimus, beatitudinem tantum *perfecta possessione Dei*, summi boni, obtineri posse. Quae possessio consistit in unione intentionali eaque perpetua cum Deo per perfectam cognitionem et amorem; aliter enim nisi cognitione et amore Deus ipse attingi nequit. Cum hac possessione omnia alia bona coniuncta sunt, quae fortasse praeterea ad plenam hominis perfectionem necessaria sunt, ut libertas a peccato, errore, concupiscentia; quod uberius infra exponetur. In perfecta autem possessione Dei completam contineri beatitudinem non difficile capitur. Perfecta enim cognitione bonum infinitum tenetur, quod, quidquid bonum et pulchrum est, eminenti modo comprehendit. In hoc bonum infinitum ita possessum deinde tota vis amoris ex voluntate prorumpit, quae cum summo gaudio hoc bono fruitur, ut nullum iam desiderium relinquatur, quod non quiescat.

Porro distinguenda est beatitudo *supernaturalis* et *naturalis*. Beatitudo supernaturalis exigentiam et conaturalem aptitudinem omnis creatae naturae excedit; fit enim cognitione Dei intuitiva, quae viribus naturalibus creaturae

---

[1]) 1 q. 62 a. 1. — [2]) 1, 2 q. 2 a. 8. Completus beatitudinis conceptus non puram possessionem bonorum, sed simul delectationem sive fruitionem eorum comprehendit. Nemo enim, qui de bonis non vere possessis, sed tantum somniatis gauderet, felix diceretur, sed neque etiam ille, qui bona quidem haberet, non autem gauderet, quia forte bona sua ignoraret.

obtineri nequit. Beatitudo naturalis homini in statu naturae purae praestituta esset. In tali ordine, qui numquam quidem exsistit, attamen possibilis esset, homines tales fere, quales nunc, nascerentur, excepto peccato originali, viribus suis naturalibus Deo gloriam darent (a Deo auxiliis naturalibus adiuti), et destinati essent ad beatitudinem naturalem. Beatitudo naturalis igitur esset plena perfectio naturae humanae proportionata sive debita, qua omnibus indigentiis naturalibus perfecte satisfieret, malis omnibus exclusis vel saltem ita diminutis, ut perfectae felicitati non iam obstarent; consisteret autem potissimum in perfecta cognitione et amore Dei capacitati naturali proportionatis.

Cognitio Dei in beatitudine naturali non esset propria et intuitiva, 140
sed tantum analoga et abstractiva, ex cognitione creaturarum hausta; qua tamen clare cognoscerentur attributa Dei, naturae rerum, quae a Deo productae sunt vel produci possunt, leges, quibus ordo physicus, moralis, metaphysicus reguntur. Haec cognitio produceretur vel solis viribus animae vel cum speciali auxilio divino, e. g. per species a Deo infusas, quae nihilominus naturales essent, utpote ultimae perfectioni animae debitae.

Ad istam cognitionem facilius comprehendendam annotare iuvat, nostram praesentem cognitionem Dei ope conceptuum rerum corporearum fieri, illam autem videri fieri conceptibus propriis de rebus spiritualibus acquisitis. Etenim scholastici cum S. Thoma docent, animam a corpore separatam naturaliter suam essentiam cognitione propria intueri.[1]) Eo ipso autem multo perfectiorem cognitionem analogam Dei habebit, non iam immensum solem spiritualitatis divinae apprehendendo per comparationem ad umbras corporum, sed per comparationem ad lumina spirituum creatorum. Huic cognitioni in beatitudine naturali associaretur proportionatus amor Dei et talis animae rectitudo, qua peccatum omnisque inquietudo excluditur.[2])

Th. 11. Homo finem ultimum, Deum, assequi debet secundario per beatitudinem in Deo obtinendam.

Declar. Demonstravimus antea, Deum assequendum 141
esse per glorificationem. Hic est unus et primus modus

[1]) Cf. 1 q. 89 a. 2; *Suarez*, De anima l. 6 c. 5 n. 1. — [2]) Scholastici antiquiores saepe beatitudinem naturalem solum „imperfectam", „aliquam beatitudinem" appellant solamque supernaturalem perfectam beatitudinem designant, nempe absolute perfectam, ut non solum omni exigentiae, sed etiam omni desiderio plene satisfactum sit. Aliqui autem eorum, parum recte, docebant, homini inesse naturalem appetitum, ergo exigentiam ipsius visionis Dei; quo beatitudini supernaturali indoles supernaturalitatis auferretur.

assequendi ultimum finem, qui omni creaturae communis est. Proponimus nunc alterum homini omnique enti rationali proprium. Qui tamen simul nobilissima gloria Dei est, utpote perfecta cognitione et amore Dei obtinendus.

Beatitudo in ordine praesenti non alia nisi supernaturalis praestituta est. Huius hominem participem fieri sola ratione demonstrare non possumus. Attamen ostendere valemus, generatim beatitudinem obtinendam esse; quae igitur condicionate, si naturalis exclusa est, supernaturalis erit. Loquimur autem de beatitudine simpliciter dicta seu perfecta. Aliqua imperfecta beatitudo in Deo etiam in hac vita obtineri potest per imperfectam illam cognitionem Dei et legis moralis custodiam, cuius status praesens capax est. Talem condicionem vitae merito vocare licet „beatitudinem imperfectam, quae non attingit, sed participat quandam particularem beatitudinis similitudinem“[1]); Deo enim unit et ad perfectam beatitudinem disponit eamque sic in semine continet. — Beatitudo in futura quidem vita obtinenda est, attamen etiam finis huius vitae est, quae in istum finem dirigenda est, quatenus bene vivendo Deo gloriam tribuamus.

142 **Demonst. A)** *Homo finem ultimum assequi debet per beatitudinem in Deo.*

1. *Ex destinatione naturae.* Homini inest naturale desiderium assequendae beatitudinis (1). Tale desiderium falli nequit, sed aliquando (nisi hominis culpa impediat) satiari debet (2). Non potest autem satiari bonis finitis, sed tantum possessione Dei (3). Ergo homo aliquando beatitudinem per possessionem Dei assequi debet. Hic autem erit finis eius ultimus, quia beatitudo certe ultimum est, ultra quod homo nihil iam desiderare potest, sed in quo quiescit. (Formamus argumentum eo modo, quo etiam atheistis proponi potest.)

143 (1) *Homini inest desiderium naturale assequendae beatitudinis.* Desiderium naturale intellegitur desiderium, quod

[1]) 1, 2 q. 3 a. 6.

ex naturali ordinatione hominis voluntatisque humanae cum necessitate quadam sponte oritur. Omnis enim natura directa est in bonum suum conaturale et debitum, quo indiget, ideoque etiam voluntas eius. Ex hac ordinatione desiderium naturale oritur.[1])

Inesse voluntati et ratione voluntatis ipsi homini tale desiderium naturale obtinendae beatitudinis, demonstratur: a) *Experientia* et communi consensu, qui testantur, homines spontanea necessitate ideoque ex impulsu naturae plenam felicitatem desiderare atque propterea infatigabili conatu bona particularia appetere et mala abhorrere, quod desiderent esse beati. — b) Ex *natura voluntatis.* Appetitus sensitivus movetur tantum in bonum sensibile concretum et particulare, e. g. in hunc cibum; quare eo obtento quiescit. Voluntas autem ex natura sua fertur in bonum homini debitum sive humanum ut tale seu in communi spectatum, quippe quod ei intellectu proponitur; eo ipso autem in omne bonum fertur, quod ad naturam humanam spectat, seu in perfectam beatitudinem, et quidem virtualiter in omni appetitione et etiam saepissime formaliter. „Virtualiter in omni appetione"; voluntas enim bonum particulare appetit, quia bonum est; appetitio autem boni ut talis non potest sistere in bono particulari, sed tantum in omni bono, ideoque virtualiter est appetitio omnis boni seu beatitudinis. „Saepissime formaliter", quia fieri nequit, quin voluntas, quando ei plena beatitudo proponitur, saepissime in hoc obiectum maxime conaturale pondere naturae actu feratur.

(2) *Hoc desiderium falli nequit,* sed aliquando satiari 144
oportet (nisi hominis culpa impediat). Quod sic elucet. Si hoc desiderium numquam satiari posset, natura humana alioquin nobilissima toto pondere in vanum tenderet ideoque penitus inordinata et mendax esset, utpote tendens in finem tamquam obtinendum, qui obtineri nequit; atque misera-

[1]) Ordinatio naturae in bonum suum appetitus naturalis nominari solet. Desiderium igitur naturale est appetitus naturalis in actu secundo. Vocatur etiam appetitus naturalis elicitus.

bilior esset animali, cuius desideria naturalia generatim satiantur. Atqui id admitti nequit. Ubique enim in aliis entibus atque alioquin etiam in homine ipso ordinem invenimus; et speciatim appetitui naturali rerum ubique per se satisfit: germina appetunt crescere et crescere possunt, aves appetunt autumno terras dissitas et illuc perveniunt. „Natura nihil neque imperfectum neque frustra facit.“[1]) *Aliter:* Desiderium naturale homini inditum est locutio et promissio naturae, quae numquam mentitur.

Idem etiam clarius perspicitur, si Dei exsistentiam supponimus. Repugnat enim sapientiae Dei, ut naturam rationalem in id dirigat, quod impossibile est, itaque condat naturam penitus inordinatam; repugnat bonitati et veracitati Dei, ut ipse indat homini tendentiam essentialem in plenam felicitatem, quae tendentia igitur aequivalet promissioni, impletionem autem deneget.

145 (3) *Hic appetitus satiari nequit bonis finitis, sed tantum possessione Dei.* Nam

a) *Bona finita huius vitae hominem numquam satiare possunt,* sive externa, ut potestas, honores, amicitia, divitiae, sive interna, ut sanitas, delectatio, scientia. Id elucet α) ex *indole* eorum. Nam in se parva ideoque ad humani appetitus amplitudinem implendam iusufficientia sunt. Instabilia sunt, a fortuna, hominum favore pendent, facile amittuntur, cum sollicitudine possidentur. Non omnibus, sed pleraque paucis tantum obveniunt. Neque alia mala vitae prohibere possunt. Multa etiam altioribus animae bonis obstant ideoque bona falsa sunt. Neque virtutis exercitium, in quo multi nunc cum antiquis Stoicis summum hominis bonum collocant, per se ipsum satisfacere potest; virtus enim in hac vita admodum imperfecta et laboriosa est, continuam abstinentiam requirit, neque necessario cum magno solatio interno coniuncta est; praeterea virtus inde potissimum suam felicitatem nanciscitur, quod aeternae beatitudinis pignus est, a qua igitur separata satisfacere

[1]) *Aristoteles:* „Ἡ φύσις μηθὲν μήτε ἀτελὲς ποιεῖ μήτε μάτην.“ Polit. I 8.

non potest; neque etiam mala vitae tollit. Denique omnia haec bona cum metu mortis possidentur, quae brevi omnia et vitam ipsam conculcabit. Neque etiam *collectio* omnium bonorum temporalium satiare potest, quia, praeterquam quod nemini obtingit, non aliam indolem internam habet quam singula. — β) Ex *experientia.* Homines numquam his bonis plene satiantur. Nam, postquam adepti sunt, quae desideraverant, nova quaerunt et inquieti ab uno in aliud transeunt. Idem testantur vix non omnes sapientiores ex illis, qui bonis terrenis maxime fruiti sunt, praesertim versus finem vitae.[1])

b) Bonum, quod ex se beatitudinis desiderium satiare potest, *eo plenius satiat, quo magis possidetur;* quo magis enim influxus causae crescit, eo magis crescit effectus. Atqui tantum bonum infinitum eo magis satiat, quo magis possidetur. Nam α) experientia, de qua modo locuti sumus, ostendit, homines minime eo magis ad satietatem accedere, quo plura bona finita possideant, sed quo maiora assecuti fuerint, eo plura quaerere. Etiam totum genus humanum minime eo propius ad beatitudinem accedit, quo magis progressu culturae bona augentur. — β) Bonum autem infinitum quo magis possidetur, eo magis hominem quietum reddit. Quo arctius enim homines bono summo se coniungunt et spem aeternae possessionis obtinendae fovent, eo maiore fruuntur felicitate, etsi bonis finitis careant; et quo magis summum bonum possidetur, eo magis aestimatur aliaque bona contemnuntur.

---

[1]) Id testatur Salomon, rex divitiis, potentia, vitae splendore felicissimus, in Eccl. 1, 2 scribens: „Vanitas vanitatum et omnia vanitas", idem Augustinus rerum experientia edoctus his verbis: „Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te." Goethe, vir fortunatissimus, versus finem vitae conqueritur, se 75 annis vitae suae ne per quatuor quidem hebdomadas vera voluptate fruitum esse: „Ich kann wohl sagen, daß ich in meinen fünfundsiebzig Jahren keine vier Wochen eigentliches Behagen gehabt. Es war das ewige Wälzen eines Steines, der immer von neuem gehoben sein wollte." Eckermann. Gespräche mit Goethe I (27. Jan. 1824). Idem testantur illi, qui Deo amisso se infelices factos esse confitentur; cf. e. g. *F. Coppée,* La bonne souffrance; *Jörgensen,* Lebenslüge und Lebenswahrheit; *G. J. Romanes,* A Candid Examination of Theism; The life and letters of G. J. Romanes; *J. K. Huysmans,* Vom Freidenkertum zum Katholizismus (Germ. a A. Sleumer).

146 c) Ad plenam perfectionem seu beatitudinem hominis requiritur, ut, quam perfectissime possit, intellectu et voluntate *assequatur omne verum et bonum absque limite.* Nam intellectus ad omne ens et verum cognoscendum adaptatus et ordinatus est, similiter voluntas ad omne bonum amplectendum. Ideo videmus, omnes veritatis cognitione delectari eamque usque ampliorem desiderare et inquirere; simile in boni desiderio cernimus. Iam vero per possessionem finitorum, sive singulorum sive omnium simul, non possidet homo omne verum et bonum. Quamdiu enim entia tantum finita habentur, praeterquam quod iis multi defectus, incertitudo, instabilitas, varia mala admixta sunt, a quibus voluntas refugit, deest summum verum et bonum et fons omnis veritatis ac bonitatis, quem igitur homo maxime desiderat.

Aliter. Voluntas ex natura sua fertur in *bonum ut tale* seu bonum in communi. Ideo inquieta manet, donec perveniat ad illud, in quo bonum totum et omne invenitur, ad Deum. „Obiectum voluntatis est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum universale, quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo.“[1])

S. Thomas etiam speciatim hoc animadvertit: Homo desiderio naturali appetit *cognoscere ultimas causas* rerum omnium, quae nonnisi in Deo inveniuntur. „Naturaliter inest omnibus hominibus desiderium cognoscendi causas eorum, quae videntur. Nec sistit inquisitio, quousque perveniatur ad primam causam; et tunc perfecte res scire arbitramur, quando primam causam cognoscimus. Desiderat igitur homo naturaliter cognoscere primam causam quasi ultimum finem.“[2])

147 *Obiciunt.* 1. Multi istud desiderium obtinendi boni infiniti non habent. Ergo non est naturale. — *Resp.* D. non habent desiderium beatitudinis perfectae generatim N. non desiderium Dei, boni infiniti Sd. non implicite, prout continetur in priore illo desiderio N. non explicite Tr. Ceterum valor argumenti non postulat, ut desiderium beatitudinis et summi boni in omnibus distincte se prodat, sed sufficit, ut in illis clarius manifestetur, in quibus natura perfectius explicata neque variis impedimentis vitiata seu ligata est, dummodo appareat, hoc desiderium ex natura humana provenire.

2. Homo etiam desiderium naturale habet, ut a morte liber sit. Atqui hoc non impletur. — *Resp.* N. ant. vel D. habet desiderium naturale simpliciter, quo frustrato frustratur etiam natura humana suo fine et quod semper cum necessitate adest N. naturale secundum quid, quo non impleto natura tamen finem consequitur et quod saepe abest C.

---

[1]) 1, 2 q. 2 a. 8. — [2]) C. gent. III 25.

Saepe desiderium non moriendi in voluntate deliberata non adest, vel mors etiam desideratur.

3. Bruta naturaliter appetunt, ut felicia sint, plantae, ut se evolvant. Qui appetitus saepe non implentur. — *Resp.* D. ista sunt media hominum utilitati subordinata, ideo eorum appetitus naturalis in haec obiecta non fertur absolute, sed condicionate, quantum permittit haec subordinatio medii C. aliter N. Ceterum bruta tantum bonum praesens sensibile percipiunt, numquam vero „felicitatem" appetunt, quare „infelices" fieri nequeunt. Denique ille appetitus saepe quidem, at non semper frustratur, sicut frustraretur appetitus hominis, si bonum infinitum obtineri non posset.

2. *Ex destinatione divina.* Homo ex destinatione di- 148
vina Deum assequi debet per *gloriam* tribuendam. Quae gloria in hac vita imperfecta est. Nam cognitio et amor Dei imperfecti, multis obstaculis impediti sunt, praeterea nemo sine peccato vivit. Sed aliquando perfecta et stabilis fiet, nisi hominis culpa impediat; etenim Deus ex sua parte curare debet, ut creatura aliquando finem secundum naturalem suam capacitatem *perfecte* et stabiliter obtineat, alioquin opus suum essentialiter mancum relinqueret. Atqui gloria Dei formalis perfecta et stabilis erit simul hominis beatitudo; nam consistit in cognitione et amore Dei stabili et perfecta. Ergo homo Deum assequi debet per beatitudinem in Deo.

Aliter. Finis quo ultimus hominis is est, ut bonitas divina per hominem participetur et sic repraesentetur, et quidem, si non nunc, saltem aliquando tam perfecte, ut capacitati naturali plene satisfiat; quod tantum perfecta explicatione facultatum hominis, ergo perfecta cognitione et amore summi veri ac boni fieri potest. Aliter enim homo essentialiter incompletus maneret, cum e contrario alia entia naturalia per se ad perfectionem suam pervenire soleant.

B) Beatitudo est finis quo secundarius. Quod iam supra 149
ostensum est (n. 127).

Nota historica. Beatitudinem esse finem normamque actionum 150
humanarum, apud praestantiores philosophos Graecos constans doctrina fuit; sed beatitudinem tantum temporalem intellegebant. Stoici eam in exercitio virtutis reponunt, Aristoteles eam pariter in virtute (praesertim in veritatis contemplatione), sed una cum sufficienti prosperitate temporali consistere docet; Neoplatonici eam in

cognitione summi boni (entis absoluti impersonalis) sitam esse affirmant. Etiam Augustinus, interdum a Neoplatonicis ideas assumens, similiter beatitudinem in assecutione summi boni collocat, attamen non boni divini pantheistici, sed personalis, nec in sola cognitione Dei, sed potissimum in eius amore. Doctrina, quam S. Thomas de beatitudine proponit, aliqua ratione ex philosophia Graeca, magis vero ex Augustino manavit. S. Doctor ultimum finem vitae in beatitudine reponit; finem enim voluntatis, ait, quae principium agendi sit, bonum esse, ergo finem ultimum bonum summum sive divinum. Sed beatitudinem non cum Aristotele in virtutis exercitio nec in prosperitate terrena, sed in possessione Dei personalis reponit, quam potissimum in cognitione eius collocat. Doctrina eius aetate posteriore eatenus complementum accepit, quatenus finis ultimus non solum hominis beatitudo, sed, quod S. Doctor non aeque expresse docet, praeterea et quidem primo loco gloria Dei esse dicitur.

151 **Uberior descriptio beatitudinis.** Ut futura beatitudo, de qua locuti sumus, paulo distinctius intellegatur, aliquae res particulares, quae beatitudinem tum naturalem tum supernaturalem spectant, explicandae videntur.

I. Beatitudinem diximus consistere in possessione intentionali Dei. Videri possit 1) per possessionem intentionalem summi boni beatitudo quidem animae, non autem hominis obtineri, et 2) etiam anima ad beatitudinem suam praeter cognitionem et amorem Dei alia quoque bona postulare, velut libertatem a peccato, errore, fortasse etiam unionem cum corpore. — Nihilominus recte dicitur beatitudo *consistere in possessione intentionali Dei*, saltem si haec possessio adaequate spectatur.

Nam 1) per hanc possessionem non tantum anima, sed etiam corpus et facultates vegetativae ac sensitivae hodiernae finem suum consequuntur (etsi fortasse ipsae in statu naturali, si resurrectio locum non haberet, non restituerentur). Etenim, quia natura humana una est, etiam omnes partes eius in unum conspirant; quod requirit, ut corpus et facultates inferiores subordinentur serviantque animae tamquam parti superiori itaque in bonum animae tamquam in finem dirigantur. „Corpus est propter animam . . unde omnia bona corporis ordinantur ad bona animae sicut ad finem.“[1]) Si igitur anima possessione Dei finem suum perfecte assequitur, eo ipso etiam corpus et facultates inferiores finem suum obtinent. Brevi: per finem animae obtinetur finis *hominis*.

2) Quae *animae* praeter possessionem Dei ad perfectionem suam necessaria sunt, propter illam possessionem necessaria sunt, vel antecedenter, ut possibilis fiat, vel consequenter, quatenus ex ea resultant; proinde ad possessionem Dei adaequate spectatam pertinere dicenda sunt.[2]) Sic ad beatitudinem necessaria est praesentia creaturarum, ex quibus Deus cognosci possit, et fortasse in-

---

[1]) 1, 2 q. 2 a. 5. — [2]) „Ad beatitudinem potest aliquid pertinere essentialiter, alio modo antecedenter, tertio modo consequenter.“ 1, 2 q. 3 a. 3.

fusio specierum, secundum nonnullos auctores (etiam in statu naturali) reparata unio cum corpore, praeterea libertas a peccato et errore. Mala per possessionem Dei excludi generatim inde elucet, quod, si adessent, vel perfectae cognitioni Dei obstacula psychologica obicerent, vel certe perfectum amorem et fruitionem impedirent, quia Deus ab anima apprehenderetur causa saltem permissiva malorum suorum.

II. De *singulis bonis* ad beatitudinem requisitis particulares 152
moveri solent quaestiones.

1. *Essentia beatitudinis* illud vocatur, quod in beatitudine primum et ratio ceterorum est, quae praeterea ad eam requiruntur. Certum est, eam consistere in possessione intentionali summi boni. Tribus autem actibus haec possessio efficitur, cognitione, amore, fruitione seu gaudio. Investigant igitur, utrum omnes tres actus ad essentiam metaphysicam possessionis Dei pertineant, an vero forte per unum iam essentia adsit et reliqui tantum proprietates necessario conexae sint. Tres sunt sententiae. S. Thomas (cum schola thomistica) amori quidem (et fruitioni) in assequendo Deo, ut oportet, cum Augustino praecipuum locum tribuit, attamen ipsam essentiam possessionis Dei, saltem potissimum, in perfecta eius *cognitione* reponit, quippe qua Deus praesens fiat et teneatur; actum voluntatis tantum indirecte concurrere, quatenus desiderium et amor possessionem Dei adducat, gaudium vero sive fruitio eam consequatur et compleat. „Beatitudo est consecutio finis ultimi; consecutio autem finis non consistit in ipso actu voluntatis. Consequimur autem ipsum [finem] per hoc, quod fit praesens nobis per actum intellectus; et tunc voluntas delectata conquiescit in fine iam adepto. Sic igitur essentia beatitudinis in actu intellectus consistit.“[1]) Scotus et scotistae e contrario solum *amorem et fruitionem* voluntatis essentiam esse affirmant. Alii denique, ut Bonaventura, Molina, Greg. de Valentia, Suarez, Lessius docent, essentiam consistere in *cognitione et amore,* quibus alii explicite fruitionem addunt.

Postrema sententia *probabilior* esse videtur. Nam beatitudo non possessio Dei qualiscumque, sed talis formaliter est, qua homini *plena perfectio* confertur, qua proinde utriusque facultatis rationalis capacitas satianda, intellectui perfecta veritas, voluntati autem sanctitas et quies tribuendae sunt. „Prima et maxime necessaria perfectio“, inquit Suarez, „ad debitum hominis statum respectu Dei est coniunctio cum illo per amorem.“[2]) Speciatim etiam gaudium ad beatitudinis essentiam requiri videtur, quia sine eo possessio summi boni ex parte animae plena non est. Homines communiter ad beatitudinem maxime gaudium omnisque desiderii quietem postulant.

2. *Status beatitudinis* praeter essentiam etiam alia bona com- 153
plectitur, quae cum essentia conectuntur. Talia sunt

a) *Perpetua duratio.* Possessio summi boni perpetua intellegitur. Si enim amissio beatitudinis timenda esset vel beatitudo reapse amitteretur, nulla iam quies desiderii et beatitudo adesset.

---

[1]) Ib. a. 4. Similia alibi. — [2]) De ultimo fine hominis d. 7 s. 1 n. 33.

b) Requiritur ea perfectio animae et vitae externae, qua omne *malum excluditur*. Quae mali absentia vel ad perfectam Dei cognitionem et amorem praerequiritur, vel ex perfecta possessione consequitur. — *Societas* beatorum saltem in beatitudine naturali, quae imperfectior est, aliquatenus necessaria esse videtur, ut beati mutuo auxilio in laude divina celebranda iuventur et consortio fruantur. De supernaturali beatitudine S. Thomas docet: „Non requiritur societas amicorum de necessitate ad beatitudinem, quia homo habet totam plenitudinem suae perfectionis in Deo. Sed ad bene esse beatitudinis facit societas amicorum."[1]) *Accidentalia ornamenta* beatitudinis sunt varia bona finita ad animam (et corpus) et convictum socialem spectantia, sive communia sive specialia, pro diversa meritorum indole et gradu beatis donata.

c) *Unio cum corpore* sive resurrectio num in statu naturae purae futura fuisset, non certo constat. In praesenti ordine certum est, corpus dotibus gloriosis (impassibilitate, immortalitate, claritate, agilitate, subtilitate) ornatum resurrecturum esse, animam vero iam antea vere beatam esse.[2]) Quod statum naturae attinet, aliqui affirmant, resurrectionem futuram fuisse, quod homini debita sit propter rationes, quas infra afferemus. Alii, ut Suarez, Lessius id potius negandum esse putant. Alii denique, ut Th. Meyer, Schiffini, Cathrein asserunt, resurrectionem *convenientem quidem, sed non necessariam* esse. Videtur revera dicendum esse, resurrectionem valde convenientem esse, licet stricta necessitas demonstrari non possit; et quidem propter has rationes:

α) Anima, utpote *forma corporis*, unioni cum corpore naturaliter adaptata est in eaque sola potentias vegetativas et sensitivas, quas in se radicaliter gerit, formaliter habere potest. Proinde *conveniens* est, ut per unionem hanc pleniorem perfectionem consequatur. Sed non ita, ut aliter beatitudo essentialis adesse non posset. Nam anima etiam sine unione perfectam operationem intellectualem et speciatim perfectam Dei cognitionem habere potest. Secundum scholasticos enim anima separata naturaliter cognitionem sui propriam et aliquatenus similem de reliquis substantiis spiritualibus creatis habebit, etiam rerum materialium perfectiorem cognitionem, quam nunc, possidebit.[3]) Attamen sine unione ad plenitudinem beatitudinis aliquid deesset. „Ad perfectionem alicuius rei dupliciter aliquid pertinet. Uno modo ad constituendam essentiam rei, sicut anima requiritur ad perfectionem hominis. Alio modo requiritur ad perfectionem rei, quod pertinet ad bene esse rei, sicut pulchritudo corporis . . Quamvis ergo corpus primo modo ad perfectionem beatitudinis humanae non pertineat, pertinet tamen secundo modo. Cum enim operatio dependeat ex natura rei, quanto anima perfectior erit in sua natura, tanto perfectius habebit suam propriam operationem, in qua felicitas consistit."[4]) Alibi S. Doctor convenientiam unionis fortioribus verbis exprimit: „Manifestum est, quod anima corpori naturaliter unitur; est enim secundum suam essentiam corporis forma; est igitur

---

[1]) 1, 2 q. 4 a. 8. — [2]) S. Thomas, 1, 2, q. 4 a. 5; Benedictus XII, Const. „Benedictus Deus". — [3]) Cf. Psychologiam, De immortalitate. — [4]) 1, 2, q. 4 a. 5.

contra naturam animae absque corpore esse. Nihil autem, quod est contra naturam, potest esse perpetuum; non igitur perpetuo erit anima absque corpore. Quum igitur perpetuo maneat, oportet eam corpori iterato coniungi, quod est resurgere. Immortalitas igitur animarum exigere videtur resurrectionem corporum futuram."[1])

β) Idem hac ratione suaderi potest. „Debetur hominibus et secundum corpus *praemium* vel poena . . Necessarium igitur est, ponere iteratam animae ad corpus unionem."[2])

γ) Etiam *desiderium unionis* commemorandum est. „Cuicumque deest aliquid ad perfectionem, nondum habet felicitatem perfectam, quia nondum eius desiderium totaliter quietatur . . Anima autem a corpore separata est aliquo modo imperfecta."[3])

Obiectiones. 1. In thesi proponitur supernaturalismus, 154
qui a finibus realibus vitae praesentis alienus idealia futura venatur ideoque spiritui moderno contrarius est, qui concretis huius vitae momentis intentus est. — *Resp.* D. supernaturalismus, qui est somniatio de bonis transcendentibus, de quibus constare non possit N. qui certam felicitatem proponit, licet demum tempore futuro obtinendam Sd. hic supernaturalismus contrarius est rectae intentioni bonorum temporalium, ultimo fini subordinatae N. contrarius spiritui illi, qui neglectis futuris tantum terrena vera bona hominis esse profitetur C.

2. Praeferenda videtur gentium antiquarum, praesertim *Graecorum* vitae aestimatio, qui futuris parum inhaerentes vitam praesentem excolere eaque frui conati sunt itaque vitam vere hilarem gesserunt et hilariorem, quam supernaturalismi christiani defensores. — *Resp.* N. Notum est, semper peculiarem hilaritatem populis catholicis et hominibus spiritu christiano imbutis, sanctis praesertim, propriam esse. E contrario constat, antiquos, praesertim Graecos minime tam felices fuisse, sed gravem melancholiam ex mortis timore et malorum praesentium sensu passos esse.

Id rerum antiquarum periti testantur. *J. Burckhardt* scribit: „Graeci antiqui [ab humanismi Germanici asseclis] felices iudicabantur. Totum hunc statum, qui fingebatur, poema Schilleri ‚De Diis Graecorum' in unam coniunxit imaginem, cuius fascinatio adhuc vim suam non amisit . . Haec est una ex maximis, quae umquam fuerunt, iudicii historici adulterationibus."[4]) *L. Friedländer* testatur: „Ingenitus vitae

[1]) C. gent. IV 79. — [2]) Ib. — [3]) Ib. — [4]) „In Betreff der alten Griechen glaubte man seit der großen Erhebung des deutschen Huma-

amor . . antiquitati quidem vere proprius est. Attamen ista est una tantum pars antiquae aestimationis vitae, cui ex altera parte opponitur resignatio ex intimo miseriae humanae humanaeque inopiae oriunda, cuius expressiones, modo dolore modo tolerantia imbutae, sicut filum rubrum literas antiquas pervadunt."[1]) „Graeci", inquit *Böckh*, „artis splendore et libertatis flore circumdati, infeliciores fuerunt, quam plerique opinantur."[2])

155 3. Aetas praesens ostendit, homines etiam sine Deo et spe aeternitatis felices esse posse. — *Resp.* N. Neque cultura moderna homines felices reddidit neque spes est fore, ut progressus culturae profanae eos aliquando felices reddat.

4. Aeterna contemplatio Dei et perpetua duratio propria taediosae fierent. Etenim in hoc continetur „cruciatus immobilis uniformitatis, quae intolerabilior esset quam omnis poena inferni, qui fingitur"[3]); „ista vita aeterna, quam desiderabilem habent, forte maxima esset tristitiarum"[4]); „si a praemio caelesti removetur, quod sensibile est, beatitudo caelestis tam taediosa fit, ut omnino desinat esse desiderabilis"[5]). — *Resp.* D. si summum bonum non haberet infinitam cognoscibilitatem et amabilitatem numquam

---

nismus im vorigen Jahrhundert im Klaren zu sein: im Widerschein ihres kriegerischen Heldentums und Bürgertums, ihrer Kunst und Poesie, ihres schönen Landes und Klimas schätzte man sie glücklich, und Schillers Gedicht ‚Die Götter Griechenlands' faßte den ganzen vorausgesetzten Zustand in ein Bild zusammen, dessen Zauber noch heute seine Kraft nicht verloren hat . . Eine der allergrößten Fälschungen des geschichtlichen Urteils, welche jemals vorgekommen." Griechische Kulturgeschichte[2] II 373.

[1]) „Die angeborne . . Lust am Dasein ist allerdings echt antik. Aber sie ist nur der eine Pol der antiken Weltanschauung, dem als der andere eine aus tiefster Empfindung menschlichen Elends und menschlicher Hilflosigkeit entspringende Resignation gegenübersteht, deren bald schmerzliche, bald ergebungsvolle Äußerungen sich wie ein roter Faden durch die ganze antike Literatur ziehen." Sittengeschichte Roms[10] III 328 — [2]) „Die Hellenen waren im Glanze der Kunst und in der Blüte der Freiheit unglücklicher, als die meisten glauben." Die Staatshaushaltung d. Athener[2] I 792. — [3]) *R. Eucken:* „Der gewöhnliche Unsterblichkeitsglaube" würde den Menschen „in Wahrheit zur Qual einer starren Einförmigkeit verdammen, die wohl unerträglicher wäre als alle Pein der vermeintlichen Hölle." Grundlinien einer neuen Lebensanschauung 308. — [4]) *J. M. Guyau:* Cette éternité, qu'on croit enviable, constituerait peut-être la plus grande des tristesses." Esquisse d'une morale sans obligation. Introd. ch. 1. (L'hyp. optim.) — [5]) *E. v. Hartmann:* „Wird von dem himmlischen Lohn das sinnliche Element entfernt, so wird die himmlische Seligkeit so langweilig, das sie völlig aufhört begehrenswert zu sein." Das sittliche Bewußtsein[2] 40.

exhauriendam vel vires animi fatigarentur, sicut in vita mortali C. aliter N.

5. Voluntas in possidendo Deo numquam satiatur. Nam semper maior possidendi gradus relinquitur, quem frustra desiderat. — *Resp.* N. ant. Ad rat. quem desiderat desiderio inefficaci seu purae complacentiae C. efficaci, ex quo tristitia sequeretur N. Desiderium efficax irrationabile esset, quia maior gradus indebitus est; gradus enim possessionis sequitur gradum meritorum. Desiderium autem irrationale a statu beatitudinis excluditur.

6. Homo etiam desiderium naturale visionis Dei habet. Ergo ea 156
non obtenta beatus esse non posset. Etiam S. Thomas docet, homini desiderium naturale visionis inesse. — *Resp.* N. ant. vel D. homo habet desiderium naturale stricte dictum, quod appetit visionem ut debitam N. late dictum, quod eam appetit ut bonam C. — S. Thomas de appetitu naturali visionis nonnumquam loquitur; modus loquendi obscuritate non caret. Cf. potissimum 1 q. 12 a. 1; q. 62 a. 1; 1, 2 q. 3 a. 8; q. 5 a. 3 5; C. gent. III 50-52; De malo q. 4 a. 1 ad 14; Comp. theol. c. 104. De interpretatione agit inter alios *Palmieri*, De ordine supernat.[2] Thes. 11. Certe complures alii theologi veteres docuerunt, homini desiderium naturale visionis inesse. Quae tamen sententia paulatim relicta est.

7. Finis ultimus ille est, quem Deus intendit. Atqui Deus tantum bonum suum, gloriam, intendit. Ergo tantum gloria est finis ultimus. — *Resp.* C. mai. D. min. ita tamen, ut summa gloria ab homine collata simul sit hominis beatitudo et Deus vere intendat beatitudinem, sed ultimo ut gloriam suam C. aliter N.

8. Si beatitudo esset ultimus finis, homo ipse, cuius est beatitudo, esset ultimus finis cui. Atqui id admitti nequit. — *Resp.* D. mai. si beatitudo non simul bonum Dei seu glorificatio eius esset C. si simul gloria Dei est Sd. homo est realiter ultimus finis cui N. potest sic intendi ab homine Sd. excludendo ultimum finem cui, Deum N. abstrahendo ab eo Sd. haec esset intentio imperfecta C. vitiosa et vetita N. Homo in appetenda beatitudine potest praescindere a gloria Dei (non tamen eam excludere); sed, si velit appetere, sicut recto ordini plene congruit, debet eam appetere ut bonum Dei.

9. Si Deus ut obiectum beatitudinis intenditur, amatur amore 157
concupiscentiae propter nos, non vero amore puro propter se. Atqui Deus puro amore amandus est. — *Resp.* D. mai. amatur amore concupiscentiae stricte dicto, in quo amatus tantum amatur propter nos, non simul propter se N. amore concupiscentiae late dicto, qui est appetitus unionis cum eo, qui pure amore amatur, qui amor igitur amorem purum includit C. Cd. min. tali, qui excludit appetitum unionis N. qui eum, sicut omnis verus amor, implicite saltem includit C.

Deus amore puro amari nequit, nisi quatenus aliquo modo unus cum amante apprehenditur. „Cum aliquis amat aliquem amore amicitiae, vult ei bonum, sicut et sibi vult bonum; unde apprehendit

eum ut alterum se."[1]) Sed homo nequit Deum ut unum secum amare et velle, nisi simul ipsam unionem cum eo appetat. Appetere igitur unionem cum Deo, velle cum Deo esse eoque frui non obstat puro amori, sed necessario ex eo oritur eumque includit. Propterea enim homo vult Deo frui eique uniri, quia Deus est. Si filius non desiderat, ut a parentibus hereditatem accipiat, sed tantum ut apud ipsos sit, quia parentes eius sunt, hic appetitus quasiconcupiscentiae est amor purus, neque parentes eum aliter accipiunt. „Hoc est Deum gratis amare", inquit *S. Augustinus*, „de Deo Deum sperare, de Deo properare impleri, de ipso satiari. Ipse enim sufficit tibi, praeter illum nihil sufficit tibi."[2]) *S. Thomas* docet: „Dicendum, quod amicitia vera desiderat videre amicum et colloquiis mutuis gaudere facit . . non autem ita, quod delectatio, quae est ex amici visione et perfruitione, finis amicitiae ponatur."[3])

158 **Mors naturalismi confutatrix.** Mors efficaciter impedit, id quod supra indicavimus, quominus homines in hac vita felices sint, et impedit, quominus ad conaturalem perfectionem et facultatum suarum explicationem, ad quam ex natura ordinati sunt, perveniant. Ideo omnibus, qui naturalismo addicti Deum et immortalitatem negant, aenigma est insolubile ac contradictione plenum; et naturalismum intolerabilem damnat.

Constat enim duplex factum. a) Omnes *moriuntur*, brevi omnia consilia, spes, opera destruuntur, amicorum vincula rumpuntur, bona omnia una cum homine tumulo inferuntur, omnis conatus se ulterius perficiendi praeciditur. Unde oritur mortis aculeus ille pungens. b) Mors *praematura* est, quatenus homini, qui longa educatione et praeparatione indiget, vix, etsi ordinariam vitae durationem obtinet, tempus relinquit, ut ad sufficientem naturae explicationem physicam, intellectualem, moralem perveniat; plurimi autem iam in ipsa iuventute moriuntur.

Iam vero hoc factum duplex tantum ex eo declarari potest, quod mors non simpliciter exstinctio vitae, sed potius initium vitae melioris est, in qua homo plenam perfectionem et beatitudinem consequetur; quod igitur praesens vita tantum praeparatio melioris est · ideoque etiam congruit, maxime in hoc statu naturae vitiatae, ut sit brevis, ne homo ei

[1]) 1, 2 q. 28 a. 1. — [2]) Serm. 334, 3. — [3]) 3 sent. d. 27 q. 2 a. 1 ad 11.

nimis inhaerens futuram obliviscatur. Sin autem Deus et immortalitas negantur, mors est factum inexplicabile. Nam

1) Sic mors eaque tam immatura *desiderium felicitatis* 159
naturale et naturalem hominis destinationem ad plenam naturae perfectionem corporalem, intellectualem, moralem durissime decipit et quaestionem insolubilem excitat, cur ens nobilissimum huius mundi, quod omnium finis est, cuius vita summi pretii est quodque immortalitatis cupidissimum est, tam brevi tempore exstinguatur.

2) Etiam *conatus anxii* eorum, „qui spem non habent", ad aliquod solatium afferendum clare ostendunt, eos hoc problema solvere non posse.

a) Plerumque consolandi causa dicunt, mortem esse *„eventum naturalem"*, „factum normale", „dissolutionem in elementa" legibus naturae postulatam, ideoque stoicam resignationem servandam esse. - - Verum quidem est, mortem legibus naturae adduci. Sed aeque verum est, si immortalitas speranda non sit, morte hominis desideria nobilissima maximeque naturalia frustrari eiusque naturam ad modum columnae fractae essentialiter incompletam et vitiatam esse. Ideo quaestio redit, quomodo homini naturale esse possit, ut tam misere conteratur. Monitio ista ad resignationem servandam similis est exhortationi ad mortis damnatum habendae, ut se consoletur, quoniam suspensio evitari non possit.

b) Alii illusionibus quaesita arte compositis mentem de amaritudine mortis fallere et dolorem sopire conantur, quatenus mortem, quam timent, *amabilem* fingunt. Cum *Lessing*[1]) ad antiquos gentiles provocant, qui mortem consolatricem instar somni habuerint eique lacti obviam iverint; religionem demum christianam docuisse, mortem ad modum poenae timendam esse. Istud assertum falsum est. Antiquis, qui beatitudinis spem vel nullam vel non claram habebant, mors acerbissima visa est.[2]) — Alii alia solatia confingunt, velut mortem „aeternam quietem" praedicantes,

[1]) Wie die Alten den Tod gebildet. — [2]) Cf. e. g. *A. Weiß*, Apologie d. Christentums II[4] 512 ss.

in qua homo vitae procellis agitatus tandem quiescere possit. Sed haec est quies falso conficta, non quies, qua homo (ulterius vivens) frueretur, sed „quies" plenae destructionis.[1])

Caput II

De fine proximo hominis

160 A fine ultimo iam ad proximum vitae finem oculos convertamus. Fines particulares proximi, in quos actiones humanae diriguntur, generatim bona huius vitae sunt, bona animae et corporis, bona individualia et socialia; quae homines sibi aliisque obtinere, quibus felicitatem assequi student. Nisus enim felicitatis et humanae perfectionis obtinendae non demum in futuro, sed etiam nunc iam impletionem desiderat et intendit. Ergo videndum est, qua ratione homo etiam bona terrena tamquam fines proximos intendere queat sive debeat. Non autem de omnibus finibus particularibus hoc loco tractari potest. Sed de omnium collectione sive de fine proximo generaliter sumpto sermonem faciemus. Idque tum propter rem ipsam tum propter opiniones recentes. Homines enim huius aetatis plurimi Deum finem ultimum neglegentes magno studio bona tantum terrena, prosperitatem et culturam vitae praesentis finem supremum praedicant et prosequuntur. Genuino fine proximo perspecto postmodum aestimari poterit, quid erroris in his opinionibus quidque etiam veritatis contineatur, ut adversarii forte facilius, si iis conceditur, quod veri habent, etiam erroris se convinci sinant.

---

[1]) Cf. etiam *Lucretius*, De rerum natura III 830 ss.

Th. 12. **Finis proximus hominis hic potissimum est, ut 1. personam propriam conservet ordinateque perficiat (1. p.), 2. bonum aliorum per vitam socialem naturae consentaneam promoveat (2. p.).**

Declar. Finis proximus hominis duplex esse affirmatur, 161
bonum hominis individuale et sociale. „Potissimum" dicitur. Nam aliquae eius actiones, ut oratio, immediate in finem ultimum referuntur. Praeterea bonum individuale et sociale ulterius directa sunt in perfectionem universi, quae etiam entia spiritualia complectitur. Haec perfectio universi etiam fini proximo adnumerari potest, quia tamen nobis satis perspecta non est, hic praetermittitur.[1])

Homo imprimis „*personam propriam* conservet ordinateque perficiat", quatenus vitam suam sustentet et facultates excolat. „Ordinate", i. e. servato tum *facultatum ordine* tum *recto modo*. a) Primum igitur excolendae sunt ratio et voluntas, iisque corpus et aliae facultates subordinandae sunt; ratio sufficientem rerum scientiam et cogitandi usum, voluntas autem convenientem boni amorem et volendi efficaciam acquirere debet. Nulla pars hominis per se neglegenda est. Sed neque etiam aliqua pars nimis, consonantia cum reliquis neglecta, excolenda est; ne igitur phantasia seu potestas affectuum praeter modum augeatur, neve cultura materialis foveatur proportionato profectu cognitionis religiosae et virtutis praetermisso. b) Ordinatus modus in excolendis facultatibus postulat, ut praeprimis substantialis illa perfectio rationis et voluntatis acquiratur, sine qua finis ultimus convenienter obtineri nequit, scilicet debita rerum religiosarum et moralium notitia et necessaria voluntatis cultura; deinde illa perfectio intendatur, quam

[1]) „Post bonitatem divinam . . principale bonum in ipsis rebus exsistens est perfectio universi." 1 q. 22 a. 4. „Quia [bonitas Dei] per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, [Deus] produxit multas creaturas et diversas, ut, quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia . . Unde perfectius participat divinam bonitatem et repraesentat eam totum universum quam alia quaecumque creatura." Ib. q. 47 a. 1. „Deus unamquamque creaturam fecit proportionatam universo, quod facere disposuit." Ib. q. 46 a. 2 ad 4.

vitae status postulat; tum denique alia, quae utilis et decora, non autem necessaria est, in quantum sine detrimento gravioris officii obtineri potest, quia condicio vitae non patitur, ut omnium omnes facultates excolantur.

Ut homo „*bonum aliorum* promoveat", non postulatur interminate, sed quantum requirit „vita socialis naturae humanae consentanea". Haec autem generatim postulat iustitiam et amorem, praeterea speciales illas cooperationes mutuas, quae particularibus societatibus, praesertim familiae et rei publicae (et Ecclesiae) propriae sunt.

Utrumque finem proximum cum *subordinatione sub fine ultimo* obtinendum esse, quatenus eius assecutionem numquam impedire, sed promovere debeat, manifestum est.

162 **Demonst. 1. p. 1.** *Ex bono hominis.* Ille est finis proximus hominis, in quem homo ex natura sua proxime ordinatur. Atqui proxime ex natura sua ordinatur in hoc, ut personam suam conservet et perficiat. Semper enim bonum est, in quod natura ordinatur; „quia nihil tendit in aliquid, sicut in finem, nisi in quantum ipsum est bonum, oportet, quod bonum, in quantum bonum, est finis." [1]) Nullum autem aliud bonum homini propinquius et naturalius est, quam ut in se conservet, quod actu est, quod autem in potentia seu in semine habet, evolvat, nempe ordinate. Ergo finis proximus hominis est, ut imprimis personam propriam conservet ordinateque perficiat.

Aliter. Sicut germen naturaliter appetit, ut se conservet et ad suam perfectionem perveniat, et sicut per se omnis potentia creata in actum ordinatur, ne frustretur, ita etiam natura et potentiae hominis in hoc directae sunt, ut se conservent ordinateque evolvantur. Ideo videmus etiam pueros sponte pedes ambulando, vocem loquendo, alias facultates ludendo exercere.

2. *Ex assimilatione cum Deo.* Finis proximus ille est, quo proxime finis ultimus obtinetur. Atqui finis ultimus creaturarum est assimilatio cum Deo, ut bonitatem Dei

[1]) C. gent. III 17.

modo ipsis consentaneo participent et exprimant, et haec participatio et assimilatio cum Deo in homine proxime eo obtinetur, quod eius persona conservatur et perficitur; ordinate utique, quia inharmonica perfectio non est naturae perfectio, sed inordinatio. Ergo hic est finis proximus.

Demonst. 2. p. Iste est finis proximus hominis, in 163
quem ex natura sua proxime ordinatur. Atqui homo ex natura sua proxime etiam in hoc dirigitur, ut bonum aliorum promoveat. Nam haec est indoles naturae, ut singuli ad se conservandos et excolendos mutua cooperatione *indigeant,* quia nasci, educari, cibos, scientias acquirere, tranquillitate frui sine aliorum ope non possunt. Eandem boni aliorum curam lex *amoris* postulat, qua homines, utpote similitudine naturae, originis divinae, finis et varia necessitudine speciali coniuncti, invicem diligere et iuvare tenentur. Idem indicat naturale *convivendi desiderium,* sympathia naturalis, qua homines invicem consociari desiderant. Ergo finis proximus hominis est, ut bonum aliorum promoveat. „Per vitam socialem naturae consentaneam" seu intra istos limites; itaque generatim servando iustitiam et amorem, speciatim autem in societatibus particularibus illam cooperationem praestando, quam postulant: in familia, ut sufficientiae vitae cotidianae, in re publica, ut prosperitati publicae provideatur.

Itaque bonum individuale finis primarius est, bonum 164
sociale autem secundarius. Primo enim homo in proprium bonum dirigitur. Si enim generatim finis proximus bonum naturae humanae est, certe finis primus bonum propriae naturae personalis, non bonum naturae aliorum est, cum in recto naturae ordine sibi quisque propinquior sit quam alius. Idcirco per se nos ipsos magis amare debemus quam alios, „quia [homo] sibi unus est in substantia, alteri vero in similitudine alicuius formae".[1]) Praeterea cooperatio socialis non unice quidem, attamen praecipue necessaria est propter bonum individuale.

[1]) 1, 2 q. 27 a. 3.

Bonum igitur aliorum est finis hominis secundum quid tantum, non simpliciter seu ita, ut homo solum medium sit in aliorum utilitatem ordinatum, sicut animal est medium hominis. Homo enim immediate per se finem ultimum attingit et in eum se dirigere potest ac debet. Hac ratione homo in se finem habet, scilicet proximum, quia non ordinatur simpliciter in alium finem proximum, sed tantum in finem ultimum. Idcirco approbanda non est sententia moderna multorum, quae finem humanum simpliciter bonum sociale esse statuit; et reprobanda est opinio et usus antiquorum gentilium, qui dignitatem individui ignorantes hominem rei publicae subiugarunt.[1])

Caput III

De sanctione legis moralis

165 Duae potissimum tendentiae homini inditae vitam movent. Una est moralis, sublimior, destinatio ad vitam moralem, quae conscientiae postulationibus se manifestat. Altera est psychica, nisus in felicitatem. Inter utramque nunc aliqua discordia est. Lex moralis nisui felicitatis in multis obstat, hic vero illi obnititur et iugum eius excutit. Quaelibet philosophia, quae hanc disharmoniam componere non valet, ipsa etiam unitate et harmonia caret et solvendis ultimis vitae problematibus succumbit. Talis est philosophia naturalistica. Theistica vero conceptio vitae solutionem affert: una ex parte fidelis impletio destinationis moralis ipsa desiderio felicitatis perfectam satisfactionem afferet; altera autem ex parte desiderium felicitatis, quod inordinato affectu legem moralem suppressit, impletione sua privabitur, itaque primatus ordinis moralis restituetur. Hoc est una ex parte praemium, quod observatio legis,

---

[1]) De asserto „primatu boni socialis" infra denuo uberius tractabitur.

altera ex parte poena, quam contemptus eius homini afferet. Nominamus eam sanctionem legis moralis. Etiam in legibus humanis praeter obligationem, quae imponitur, sanctio in transgressores statuitur ad legis maiestatem et efficaciam tuendam. Simile nobis conscientia de lege morali testatur: cum conscientia enim obligationis etiam timor poenae spesque praemii coniuncti apparent. Iam investigandum est, qualis haec sanctio sit. Antea vero generalem de merito expositionem praemittere iuvat.

*Art. 1. De merito actuum moralium

Meritum intellegitur exigentia retributionis propter 166*
emolumentum alii libere praestitum. Itaque ad meritum duo postulantur: a) Alteri *emolumentum* praestitum sit; alioquin compensatio exigi nequit. Si quis autem alteri ex suis emolumentum contulit, exigentia quaedam iustitiae postulat, ut ei bonum retribuatur et sic conveniens proportionis ordo constituatur. Sed in merito non postulatur stricta aequalitas; immo eo maius praemium exspectari solet, quo nobilior est persona, cui emolumentum confertur. b) Emolumentum sit *libere* praestitum. Actio enim cum necessitate posita non imputatur ad meritum. Itaque eo maius meritum acquiritur, quo maius est emolumentum et quo maior est in agendo voluntatis libertas et efficacia.

Exigentia retributionis spectari potest in actu primo et in secundo. Exigentia in actu primo sive incompleta est ipsa dignitas emolumenti ad retributionem accipiendam. Ut vero *exigentia in actu secundo* sive completa adsit, i. e. ut accipiens emolumentum ex iustitia ad retributionem teneatur, requiritur promissio ex parte accipientis. Si quis enim laborem in alterius bonum suscipit nulla retributionis promissione facta, ex iustitia retributionem postulare nequit. Retributio ipsa, quae quasi effectus meriti eiusque finis est, dicitur praemium vel merces.

Demeritum vocatur exigentia retributionis pro detrimento alii libere illato. Sicut emolumento collato retributio debe-

tur ad debitum proportionis ordinem constituendum, sic multo magis ei, qui laesus fuit, detrimenti compensatio debetur. Quae fit vel satisfactione libere praestita vel poena illata.[1])

Ex his facile perspicitur, posse hominem coram hominibus meritum acquirere, coram singulis et coram societate. Sed humano merito praetermisso ad meritum coram Deo acquirendum animum convertamus.

*Th. 13. Homo coram Deo non solum actionibus malis demeritum, sed etiam bonis meritum acquirit.

*167 **Demonst.** a) Homo actibus bonis *Deo ipsi* libere bonum confert, malis autem detrimentum infert. Nam actibus bonis Deo gloriam confert, quae quidem non est bonum utile, tribuens Deo aliquod augmentum, tamen eatenus bonum Dei est, quatenus eius bonitatis externa manifestatio est. Hoc bonum quidem etiam aliquid Dei est, cui in omnia, quae in creaturis sunt et fiunt, absolutum dominium competit; tamen simul etiam aliquid hominis est, utpote eius actio libere posita. Actibus malis autem homo Deo gloriam debitam aufert eique iniuriam infert. *Atqui* bonum, quod quis alteri ex suis tribuit, et detrimentum, quod infert, ad convenientem proportionis ordinem constituendum retributionem exigunt, quae exigentia meritum et demeritum vocatur. Ergo homo coram Deo non solum actionibus malis demeritum, sed etiam bonis meritum acquirit.

b) Homo praeterea *communitati* etiam, quam entia rationalia constituunt hoc communi fine unitam, ut per custodiam ordinis moralis finem ultimum consequantur, suis bonis actionibus emolumentum, malis autem detrimentum affert. Nam supremum bonum huius communitatis est integritas ordinis moralis, commune autem malum eius turbatio. *Atqui* emolumentum et detrimentum communitati allatum exigit retributionem (quantum fieri potest) ex parte rectoris communitatis, quae exigentia meritum et demeri-

[1]) 1, 2 q. 21 a. 3.

tum vocatur. Supremus rector autem communitatis entium rationalium est Deus, qui facile retributionem dare potest. Ergo homo coram Deo meritum et demeritum acquirit.

His demonstratum est, actionibus bonis inesse meritum saltem in actu primo seu dignitatem ad retributionem accipiendam. Sed Deus homini retributionem etiam *promisit,* dirigendo eum per inditum desiderium felicitatis ad beatitudinem consequendam, in qua ordinatione naturalis promissio beatitudinis sita est.

S. Thomas haec ita exponit: „Actus alicuius hominis habet rationem meriti vel demeriti, secundum quod ordinatur ad alterum vel ratione eius vel ratione communitatis. Utroque autem modo actus nostri boni vel habent rationem meriti vel demeriti apud Deum. Ratione quidem ipsius, in quantum est ultimus hominis finis . . Ex parte vero totius communitatis universi, quia in qualibet communitate ille, qui regit communitatem, praecipue habet curam boni communis, unde ad eum pertinet retribuere pro his, quae bene vel male fiunt in communitate.“ [1])

168* Quaestio subtilior et controversa est, num promissione facta Deus ad dandum praemium *stricta iustitia erga hominem* teneatur, ut eo denegato contra eum veram iniustitiam committeret. Inter homines certe saepe ex merito debitum rigorosae iustitiae oritur, praesertim si contractus onerosus intercessit, e. g. de mercede pro labore danda. Neque dubium est, quin Deus ex merito hominis aliquod debitum iustitiae latius dictae contrahat; facta enim promissione certe aliquod debitum adest, ut Deus pro gloria collata retributionem conferat. Sed quaeritur de iustitia rigorosa. Iustitiae rigorosae debitum adesse defendunt inter alios Suarez, Bellarminus, Greg. de Valentia. Sed praeferenda videtur sententia seu modus loquendi communior eorum, qui strictam iustitiam *negant,* inter quos sunt Lessius, Lugo et sine dubio etiam S. Thomas[2]).

Nam Deus stricta iustitia erga hominem teneretur, si homo haberet ius tam inviolabile, ut Deus de isto iure libere disponere idque neglegere non posset, quin homini veram iniuriam inferret. Iam vero nulla creatura tale ius erga Deum habet. Etenim a) Deus ita essentialiter absolutus dominus omnium est, quae sunt et quae creatura habet, ut de iis iure suo semper liberrime disponere possit; neque Deus hoc dominio se abdicare potest, nisi desinat esse Deus. Proinde, si homini praemium promissum negaret, sibi ipsi quidem non constaret, attamen iniuriam homini non faceret. b) „Deinde non solum omne ius crea-

[1]) 1, 2 q. 21 a. 4. — [2]) 1, 2 q. 114 a. 1.

turae est in dominio Dei, sed etiam ipsa creatura secundum se totam, idque non contractu aliquo vel accessoria servitute, sed naturaliter et essentialiter, ita ut nec ipse Deus possit eam sui iuris facere vel extra suum dominium collocare. Unde sequitur, Deum de illa et omni eius iure posse statuere pro suo arbitrio tamquam de re sua absque vera in illam iniuria."[1])

*169 **Obiectiones.** 1. Si homo coram Deo meretur, Deus est homini debitor. Atqui Deus nulli est debitor. Ergo. — *Resp.* D. mai. si mereretur cum rigorosa iustitia C. si cum iustitia latius dicta Sd. Deus est debitor secundum quid C. simpliciter N. „Non sequitur, quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur."[2])

2. Si quis praestat, quod alii debetur, non meretur. Atqui omnis actio bona Deo debetur. — *Resp.* D. mai. si agitur de merito coram Deo proveniente ex honore ei collato (qui etiam in actibus praeceptis inest) N. si de merito coram hominibus Sd. non meretur coram societate fideliter ei debita praestando N. non coram singulis Sd. si praestat, quae non stricta iustitia debita sunt N. si praestat debita ex stricta iustitia Sd. non meretur ratione modi, scilicet bonae voluntatis et fidelitatis (quas non debet) N. non ratione rei debitae (quae potissimum attenditur) Sd. si tantum aliquid restituitur vel merces debita iam soluta est C. non meretur ipsam mercedem solvendam N. Tr. min. vel D. min. omnis actio Deo debetur ex debito obligationis N. ex debito dilectionis et gratitudinis, quae numquam satis magna esse potest C.

Art. 2. De sanctione ipsa

170 Iam ostendendum est, observationem ordinis moralis hunc effectum sive sanctionem afferre, ut de beatitudine obtinenda vel in perpetuum amittenda decernat.

Sanctio intellegitur decretum legislatoris observationi legis praemium, violationi vero poenam praestituens. Haec est sanctio activa. Sanctio vero passiva sunt ipsum praemium et poena.[3])

171 *Finis* internus sanctionis secundum communem conceptionem theoreticis praeiudiciis non vitiatam duplex est: 1) debita *retributio* pro merito et demerito, i. e. pro honore per observationem et pro nocumento per transgressionem legi legisque auctori illato. Quod speciatim retributionem

---

[1]) *Lessius*, De perfectionibus div. XIII n. 8. — [2]) 1, 2 q. 114 a. 1 ad 3. — [3]) In civitatibus hodiernis sanctio etiam intellegi solet confirmatio legis a populi deputatis acceptatae per principem facta, qua lex obligare incipit.

pro demerito attinet, maiestas et efficacia legis ordinisque moralis postulant, ut non solum eos, qui se suaque ei devovent, bonis afficiat, sed ut eos quoque, qui rebelles contra legem insurgunt, deprimat itaque integritatem suam restituat. „Ex rebus naturalibus ad res humanas derivatur, ut id, quod contra aliquid insurgit, ab eo detrimentum patiatur . . Unde et in hominibus hoc ex naturali inclinatione invenitur, ut unusquisque deprimat eum, qui contra ipsum insurgit . . Cum autem peccatum sit actus inordinatus, manifestum est, quod, quicumque peccat, contra aliquem ordinem agit; et ideo ab ipso ordine consequens est quod deprimatur, quae quidem depressio poena est."[1]) — 2) *Incitatio* voluntatum ad observandam legem, quatenus bona et mala in observationem et transgressionem statuuntur. — Finis prior obtinetur per exsecutionem sanctionis et pertinet ad iustitiam, quae debitam proportionem inter retributionem et meritum respicit. Posterior finis obtinetur per cominationem et pertinet potius ad sapientiam, quae incitationem efficacem eligit. Uterque finis simul sumptus uno verbo dici potest firmatio legis. In legibus humanis fere tantum poena statuta invenitur; ad praemia danda media non sufficiunt.

Praeter hunc finem primarium poena divina etiam finem secundarium *medicinalem* intendit, delinquentis emendationem; nisi agatur de poena mortis temporalis vel aeternae. Poena ab eo statuta, cuius praecepta bonum privatum spectant, qualis est poena a patre in filium lata, bonum privatum intendit ideoque principaliter medicinalis est.

Finis principalis poenae, quem affirmavimus, maxime retributionis finis, nunc saepe reicitur et unicus finis statuitur emendatio delinquentis vel, si incorrigibilis est, securitas socialis sive separatio delinquentis a societate; itaque idem fere finis sicut in poena brutorum. Sine dubio emendatio attendenda est, maxime in modo poenae exsequendae. Sed nec unicus nec principalis finis est. Talis poenae

[1]) 1, 2 q. 87 a. 1.

conceptio tantum delinquentem attendit, obliviscitur vero, poenam primum propter honorem et bonum ordinis moralis postulari. Ceterum non est huius loci haec ulterius persequi. Quod poenam divinam attinet, tantum ethica irreligiosa, quae legem moralem pro pure humana habet, exigentiam retributionis divinae ignorare potest. Conceptio autem theistica peccati admittere nequit, iniuriam contra Deum non postulare expiationem.

172 *Ethica irreligiosa* omnem sanctionem divinam recusat. Si aliquam sanctionem legis moralis admittit, tantum naturalem statuit, vel internam tranquillitatem seu inquietudinem animi vel externos bonos malosve effectus actionum. Plerumque etiam propterea sanctionem divinam abhorret, quod genuinae moralitati adversetur „bonum facere propter mercedem".

Th. 14. Aliqua sanctio imperfecta legis moralis iam in hac vita invenitur (1. p.), perfecta autem in vita futura erit (2. p.).

173 **Declar.** Sanctio *perfecta* illa dicitur, quae est retributio proportionata pro merito sive demerito et incitatio sufficiens ad observandam legem. Alia imperfecta vocatur. Loquimur autem tantum de sanctione *naturali*, quae non, ut accidit in castigatione Sodomorum, ex positiva institutione divina oritur, sed quae secundum ordinem naturalem a Deo constitutum observationem et transgressionem legis consequitur. Sanctionem perfectam nondum distincte describimus; thesis sequens eam accuratius definet.

174 **Demonst. 1. p.** A) *Jam in hac vita sanctio* legis moralis invenitur. Sanctio huius vitae sunt bona et mala, quae secundum cursum naturae rerumque humanarum cum quadam necessitate observationem et transgressionem legis moralis consequuntur, proinde a supremo gubernatore, qui hunc cursum instituit, intenduntur et sic praemii et poenae rationem habent. *Atqui* revera secundum cursum naturae rerumque humanarum varia bona et mala observationem et transgressionem legis moralis consequuntur. Ex actionibus

enim bonis, quantum in ipsis situm est, sequuntur in ordine individuali pax, virtus, conveniens animi dispositio, etiam salus corporis, bona fortunae, honor et dilectio hominum, in ordine vero sociali ordo et prosperitas familiae ac civitatis. Ex transgressione autem, quantum in ipsa situm est, mala contraria oriuntur. Ergo iam in hac vita sanctio legis moralis invenitur.

Atque *conveniens* est, ut iam nunc aliqua sanctio adsit, ut voluntas in arduo virtutis tramite firmius stabiliatur et servitium divinum honoretur, cum appareat, suave esse iugum divinum, durum autem esse relinquere Deum.

B) *Haec sanctio imperfecta* est. a) Multa enim bona, 175
ut sanitas, prosperitas, honor non tantum ex virtute et mala non tantum ex vitiis, sed etiam ex aliis causis pendent, e. g. ex naturali valetudine, ingenio, stirpe, externis conexionibus, quibus efficitur, ut hominibus bonis varia mala et malis bona obveniant. b) Ex ipsa fideli legis observatione nonnumquam bonis gravia incommoda, malis autem ex eius neglectione commoda accedunt. c) Neque oblivioni dandum est, bonis saepe aliqua mala Deo providente propterea advenire, ut in virtute proficiant et a terrenorum amore abstrahantur, alia vero mala iis obvenire ex malis actionibus, quae etiam ipsi committunt; e contrario malis bona advenire propter actiones bonas, quas praeter malas exercent. Ideo sanctio terrena nec proportionata retributio pro merito vel demerito neque incitatio satis efficax ad vincendas difficultates est.

Neque tamen *obici* potest, bonos et malos in hac vita aeque se habere et malos saepe melius, ideo nullam omnino adesse sanctionem. Praeterquam quod tales querelae exaggeratae esse solent ex aliquot eventibus constantem regulam facientes et quod tantum externam speciem prosperitatis attendunt, sub qua saepe internae felicitatis inopia latet, boni et mali non aeque se habent respectu eorum bonorum et malorum, quae cum actionibus bonis et malis per se cohaerent.

Demonst. 2. p. 1. *Ex necessitate perfectae sanctionis.* 176
Postulatur, ut aliquando perfecta sanctio fiat, quae sit

proportionata retributio pro merito seu demerito et sufficiens incitatio ad legem observandam. Atqui talis sanctio in hac vita non est. Ergo erit in futura.

Demonst. mai. a) *Iustitia* Dei, gubernatoris ordinis moralis, pro merito et demerito proportionatam retributionem dare debet ad servandam sive restituendam maiestatem, honorem, efficaciam ordinis moralis eiusque summi rectoris, ut igitur boni ex efficacia ordinis moralis tantum bonum recipiant, quantum ei honorem attulerint, mali vero tantum reprimantur et detrimentum accipiant, quantum ei laesionem intulerint. Seu iustitia Dei permittere nequit, ut legis sanctitas laesa et legislatoris dominatio violata irreparata relinquantur ac bonorum fidelitas et iacturae, quibus legem honorant, retributione proportionata careant. Si iura laesa hominum et violatae leges civiles reparationem postulant et accipiunt, multo magis laesa maiestas ordinis moralis iurisque divini satisfactionem exigunt.

Aliter. Si in vita futura perfecta exaequatio exspectanda non esset, iustitia et sanctitas divinae gubernationis et honor ordinis moralis pessumdarentur, quia sors malorum legem contemnentium eadem vel saepe melior esset quam bonorum, qui eam cum felicitatis temporalis iactura observant; et utilius esset indulgere inclinationibus, quam iis perpetuo resistere.[1])

b) *Sapientissimus* ordinis moralis gubernator serio vult, ut lex observetur; ideo oportet ut medium efficax ad observationem obtinendam adhibeat. Atqui tale medium non adesset sine sufficienti sanctione. Nam plerique homines in adiunctis difficilibus sola obligatione non sufficienter permoventur; aliud autem praeterea medium non adest nisi sanctio sufficiens seu perfecta.

177 2. *Confirmatur* a) *conscientia.* Cum conscientia obligationis nexu invicibili coniungitur timor poenae, qui etiam crimina abscondita comitatur; qui igitur non sanctionem huius vitae, quae saepe non est timenda, sed fu-

[1]) Cf. 1 Cor. 15; Sap. 5, 2.

turam respicit. — Idem confirmatur b) *consensu* populorum. Apud plerasque enim nationes persuasio viget, non solum in hac terra numinis vindictam timendam esse, sed etiam animas corporum superstites iudicium eius incursuras atque bonos et malos sortes diversas subituros esse. Licet ista persuasio fabulis mixta et spectato modo ac duratione retributionis obscura sit, tamen respectu exsistentiae remunerationis satis clara et communis est. „Longe maior pars gentium aliquam retributionem futuram et separationem bonorum et malorum post mortem assumunt . . . Gentes maxime primitivae fere sine exceptione satis claram ideam de diversitate sortis bonorum et malorum in vita futura habent.“ [1])

Th. 15. **Sanctio perfecta respectu bonorum in consecutione beatitudinis (1. p.), respectu malorum autem praecipue in amissione aeterna beatitudinis sita est (2. p.). Itaque aeternitas poenarum etiam rationi naturali saltem valde probabilis apparet (3. p.).**

Declar. Iam diligentius investigandum est, qualis sit 178
futura sanctio perfecta. Nulla difficultas invenitur in praemio bonorum, maior autem in poena malorum definienda. Poenam malorum „praecipue“ in amissione beatitudinis consistere dicimus; i. e. affirmamus, poenam malorum amissionem beatitudinis comprehendere et hanc poenam esse praecipuam, sed non esse unicam. Duae enim partes poenae malorum distinguendae sunt: *poena damni*, i. e. amissio beatitudinis, videlicet amissio aeterna (alioquin non amissio, sed dilatio tantum esset), et poena *sensus* sive cruciatus, quae amissioni accedit. Qualis sit poena sensus, ratione sola definire non possumus, tamen aliquam admittendam esse, etiam ratione certum esse videtur.

Aeternitas poenarum conscientiae quidem peccatis oneratae intolerabilis apparet et vehementer impugnatur. Tamen

[1]) *V. Cathrein:* „Die große Mehrzahl aller Völker nimmt irgend eine jenseitige Vergeltung, eine Scheidung der Guten und Bösen nach dem Tode an . . Die allerprimitivsten Völker haben beinahe ausnahmslos eine ziemlich klare Idee von der Verschiedenheit des Loses der Guten und Bösen im Jenseits.“ Die Einheit d. sittlichen Bewußtseins III 577.

non tantum fide certa est, sed etiam rationibus naturalibus valde probabilis redditur, licet fortasse sola ratione demonstrari nequeat, non posse Deum, saltem in casibus particularibus, poenam aliquando condonare vel animas damnatorum annihilare. Inter catholicos fuerunt, qui affirmarent, etiam in praesenti ordine poenas malorum non in aeternum duraturas esse; e. g. Origenes dicitur universalem omnium restitutionem (ἀποκατάστασις) docuisse. Quae tamen sententia ab Ecclesia damnata est.

179 **Demonst. 1. p.** Bonis aliquando a) beatitudo et quidem b) ut praemium conferetur. Ergo sanctio perfecta respectu bonorum in consecutione beatitudinis sita est.

Demonst. ant. a) Beatitudo est finis ultimus, quem omnes consequentur, qui eam non impediunt. b) Iustitia, sanctitas et sapientia Dei postulant, ut bonis retributio seu praemium proportionatum conferatur. Aliud autem praemium naturae humanae proportionatum non est nisi beatitudo, sine qua homo felix esse nequit. Praeterea admodum conveniens est, ut beatitudo homini non gratis donetur, sed ut ipse eam, utpote finem suum, suis liberis actionibus assequatur, ut ei igitur tamquam conaturalis effectus vitae bonae, i. e. tamquam praemium conferatur.

180 **Demonst. 2. p. A)** *Poena malorum aeternam amissionem beatitudinis comprehendit.* Ex thesi praecedenti sequitur quidem, malos in vita futura proportionatam poenam subituros esse, quacum certe beatitudo simul constare nequit. Sed cogitare quis possit, hanc poenam tantum temporalem esse eaque expiata facultatem beatitudinis recuperandae redire, ut beatitudo potius differretur, quam amitteretur. Ideo argumentatio ulterius progredi debet in hunc fere modum:

Oportet homines aliquando stabiliter finem ultimum, ut Deo plene subordinentur, obtinere. Proinde oportet a Deo esse *tempus definitum,* quo elapso, qui a Deo non aversi inveniuntur, ad beatitudinem adducantur, qui vero in peccato gravi sunt, saltem per poenam Deum glorificare adigantur. Atqui, qui sic in perpetuum peccato

gravi affecti Deoque infensi ad poenam destinati sunt, beatitudinem in aeternum amittunt. Ergo poena malorum aeternam amissionem beatitudinis comprehendit.

Demonst. mai. a) Deus vult et providere debet, ut 181
homo aliquando stabiliter subiectionem sub Deo, quam essentia divina et natura humana exigunt, obtineat; nam contra essentiam suam ageret, si permitteret, ut homo in perpetuum in debita subordinatione fluctuare eamque etiam penitus recusare posset. Iam vero in hac vita multi quidem Deo gloriam dant, sed ita, ut semper a Deo se avertere possint et reapse identidem se avertant et inter conversionem ad Deum et aversionem fluctuent; alii vero Deo se subordinare recusant. Ergo oportet aliquando adveniat *terminus,* in quo illi, qui tunc in statu iustitiae sunt, ad perfectam beatitudinem adducantur, alii vero non amplius ad reconciliationem cum Deo redire possint, sed, quia noluerunt libere, iam cogantur Deo subesse et manifestare per poenam eius dominium, iustitiam, sanctitatem. Simili ratione in rebus humanis, si quis tributa solvere perpetuo differt, tandem dilationi terminus imponitur, et si unus Status erga alterum gravia officia implere continenter differt, tandem per „ultimatum" cunctationi finis ponitur.

b) Sanctio vitae futurae debet esse efficax *incitatio* ad legem Dei implendam. Atqui, si sors malorum non aliquando immutabiliter decisa esset, sed si semper spes relinqueretur beatitudinis recuperandae, nulla iam efficax incitatio adesset.

c) Peccatum grave est *iniuria infinita*, quia est iniuria Deo illata, iniuria autem eo maior est, quo maior est dignitas personae. Atqui iniuria infinita meretur poenam aeternam. „Cum Deus sit infinite magnus, offensa contra ipsum commissa est quodammodo infinita. Unde et aliqualiter poena infinita ei debetur. Non autem potest esse poena infinita intensive, quia nihil creatum sic infinitum esse potest. Unde relinquitur, quod peccato mortali debetur poena infinita duratione."[1])

[1]) Comp. theol. c. 183.

Fide constat, hunc terminum, quo sors bonorum et malorum deciditur, mortem esse. Ratio naturalis saltem valde conveniens id esse intellegit, quia nullus terminus aptior statui potest, cum morte homo desinat esse, quod fuit.

182 *Amissio beatitudinis est praecipua poena.* Nam est privatio summi boni ideoque malum omni alio maius. — Haec poena damni non tantum ut absentia obiectiva summi boni concipienda est, sed etiam maximam infelicitatem internam damnati includit. Nunc quidem Deo carere non necessario magnam tristitiam affert, quia Deus valde imperfecte cognoscitur et alia bona adsunt, quae desiderium felicitatis aliquo modo leniunt. Sed animae damnatae Deum perfectius cognoscent; id inde iam colligi potest, quod naturaliter intuitionem suae propriae substantiae spiritualis habere videntur, ex qua perfectiorem entis divini conceptum hauriunt (cf. n. 140). Istud bonum summum inexstinguibili siti anhelant, simul tamen ut sibi maxime contrarium detestantur et fugiunt et amissum dolent; ex quo acerbissima animi scissio et cruciatus oritur.

183 **B)** *Poena malorum etiam poenam sensus* comprehendere videtur, cruciatus nempe, qui beatitudinis amissioni et tristitiae de ea accedunt.[1]) „Non solum", inquit S. Thomas, „qui contra Deum peccant, puniendi sunt per hoc, quod a beatitudine perpetuo excludantur, sed etiam per experimentum alicuius nocivi."[2]) Nam a) status damnàti (spectata dispositione animi, loco externo, consortio aliisque bonis externis) videtur generatim esse status infelicitatis, quippe

[1]) Non eadem est apud omnes poenae *damni* et *sensus* distinctio. Vasquez tantum ipsam privationem beatitudinis poenam damni vocat, poenam sensus autem dolorem seu tristitiam, cui etiam tristitiam ex cognita amissione beatitudinis adnumerat. *Suarez* autem dicit: „Dico, poenam damni sufficienter salvari in sola privatione, etsi esset sine ipsius cognitione et consequenter ab omni afflictione et tristitia separaretur . . Addo vero ulterius, quod, licet illa privatio sit quasi essentialis poena damni, nihilominus alia mala (dolor ex cognita amissione beatitudinis), quae quasi intrinsece vel necessario ad illam consequuntur . . sub poena damni comprehendi." De angelis l. 8 c. 5 n. 3 s. *S. Thomas* dicit: „Erit igitur extrema miseria hominis in hoc, quod intellectus totaliter divino lumine privetur et affectus a Dei bonitate obstinate avertatur; et haec est praecipua miseria damnatorum, quae vocatur poena damni." Comp. theol. c. 174. — [2]) C. gent. III 146.

qui homini a Deo, summo bono omnisque boni fonte, abiecto congruit. Talis status autem necessario variam poenam sensus affert. — b) „In culpa non solum avertitur mens ab ultimo fine, sed etiam indebite convertitur in alia quasi in fines. Non solum ergo puniendus est, qui peccat, per hoc, quod excludatur a fine, sed etiam per hoc, quod ex aliis rebus sentiat nocumentum." „Qui recte agunt, in fine ab iis intento percipiunt perfectionem et gaudium. E contrario ergo debetur haec poena peccantibus, ut ex his, in quibus sibi finem constituunt, afflictionem accipiant et nocumentum." „Nullus timet amittere id, quod non desiderat adipisci; qui ergo habent voluntatem aversam ab ultimo fine, non timent excludi ab illo. Non ergo per solam exclusionem ab ultimo fine a peccando revocarentur."[1])

Demonst. 3. p. Variae rationes positivae aeternitatem 184
poenarum convenientem vel necessariam esse demonstrant (1), neque ulla eius repugnantia ostendi potest (2). Ergo aeternitas poenarum rationi valde probabilis apparet.

1) *Rationes positivae* praecipuae iam in 2. p. allatae sunt; quas iterum breviter proponemus: a) Oportet aliquando adveniat *terminus,* ex quo immutabiliter, qui in peccato gravi sunt, Deum in statu poenae glorificare adigentur, boni autem ad beatitudinem adducentur. Atqui, qui sic ad aeternam poenam damnantur, in aeternum beatitudinem amittent. — b) Si semper spes esset fore, ut poena finem habeat, non esset sufficiens *incitatio,* qua homines ad vincendas passiones permoverentur. — c) Peccatum grave est *iniuria infinita,* quia est iniuria Deo illata, iniuria autem infinita poenam aeternam meretur. — d) Homo graviter peccans libere se *avertit a fine ultimo* et alium finem sibi constituit. Conveniens igitur est, ut finem ultimum amittat, nempe in perpetuum, et hac amissione infelix sit. „Naturalis aequitas hoc habere videtur, quod unusquisque privetur bono, contra quod agit: ex hoc enim reddit se tali bono indignum."[2])

[1]) L. c. — [2]) C. gent. III 145.

Poenarum aeternitatem ex rei natura vel necessariam vel admodum convenientem esse etiam ex hoc sequitur, quod Deus revera in ordine praesenti aeternas poenas decrevit. Non enim decrevisset, nisi aliqua gravissima earum exigentia adesset.

185 2) Obiectiones, quae ad *repugnantiam* ostendendam proferuntur, nihil evincunt. Sunt potissimum sequentes:

a) Inter breve delictum et aeternam poenam non est proportio. — *Resp.* D. non est proportio durationis C. non gravitatis N. Neque in poenis humanis proportio durationis attenditur, quando homicidium morte vel perpetuo carcere punitur. Difficultas in aeternitate poenae comprehendenda plerumque ex notione Dei parum recta provenit, quippe quae non satis attendit, quid sit ens infinitum.

b) Repugnat bonitati divinae damnare in perpetuum et irasci sine spe veniae. — *Resp.* D. si id non simul est postulatum iustitiae C. aliter N. Bonitas Dei simul cum aliis attributis spectanda est.

c) Deus optimus nequit creaturae suae miseriam perpetuam optare. — *Resp.* D. non antecedenter ad praevisionem peccati commissi C. non consequenter Sd. non miseriam propter se ut finem C. non ut restitutionem iustitiae N.

d) Finis poenae est delinquentis emendatio. Ergo poena aeterna admittenda non est. — *Resp.* D. mai. hic est finis primarius omnis poenae N. finis primarius alicuius, quam e. g. pater infligit filio, et secundarius finis omnis poenae, excepta poena mortis seu aequivalenti C.

Delictum spectari potest, quatenus opponitur bono individuali, ordini societatis publicae, ordini universali morali. Sic inoboedientia filii laeditur bonum filii, cuius custos pater est, et simul ordo universalis, cuius custos Deus est; finis primarius poenae, quam Deus propter ordinem universalem filio infligit, est bonum huius ordinis moralis, scilicet eius restitutio, finis autem primarius poenae patris est bonum filii, eius emendatio. Finis primarius poenae ab auctoritate publica inflictae, e. g. propter rebellionem, similiter non est bonum individui, sed societatis. Tamen omnes poenae, si spectantur in statu comminationis, etiam delinquentes absterrere intendunt, et in statu inflictionis spectatae intendunt saltem alios absterrere vel emendare.

186 „**Bonum agere propter mercedem** consequendam vel poenam vitandam", ethici moderni opponere solent, „parum

honestum et vilis moralitatis indicium est. Nam sic bonum agitur non propter suam honestatem, sed propter emolumentum. Praeterea, qui peccatum vitat propter poenam, voluntatem tantum a malo poenae, non vero a malo peccati avertit. Iam vero sanctione homo inducitur, ut bonum faciat propter mercedem vel poenam. Ergo homo sanctione ad parum honestum inducitur.“ [1])

Haec obiectio maxime ex *Kant* originem petit, qui omni actioni propter felicitatem sive praemium consequendum positae legalitatem quidem concedit, genuinam vero moralitatem, quippe quae talia motiva repudiet, omnino denegat. Simili ratione *alii* loquuntur. Haec est „moralitas mercenaria“, quae „in retributionis indigentia manifestatur“.[2]) „Theismus biblicus puritatem moralitatis in periculum inducit, quatenus motivum retributionis assumit.“[3]) „Cui motivum futurae retributionis necessarium est, in vestibulo stat moralitatis et videat, ne cadat . . Qui semper agit, ut beatus fiat, solum ex egoismo agit . . Beatitudo non est praemium a virtute distinctum, sed virtus ipsa.“[4]) „Egoismus caelestis nullo pacto nobilior, sed multo cupidior et ignobilior est quam communis terrenus egoismus. Si posterior non est idoneus ad ethicam generandam, prior multo minus idoneus est.“ „Tenendum est, eudaimonismum transcendentem moralem . . non animum honestum, sed summum quandam externam legalitatem agendi producere posse.“[5])

Respondetur. 1) „Parum honeste agit, qui bonum propter 187
spem praemii vel metum poenae facit“, Dist. si bonum

---

[1]) Confer etiam, quae supra de heteronomismo dicta sunt. — [2]) *Windelband:* „Diese Trinkgeldmoral spricht sich auch in dem sogenannten Vergeltungsbedürfnis aus, das verlangt, der Gute solle durch Glück belohnt, der Böse durch Unheil bestraft werden.“ Einleitung i. d. Philosophie[3] (1923) 295. — [3]) *Verweyen:* „Der biblische Gottesglaube gefährdet die Reinheit der sittlichen Gesinnung, insofern er den Lohngedanken in sich aufnimmt. So enge sind beide in der Vorstellung vieler miteinander verflochten, daß ihnen eine ‚Moral ohne Gott‘ als geläutertere, von ‚Lohnsucht‘ befreite Form des ethischen Bewußtseins erscheint.“ Der religiöse Mensch und seine Probleme (1922) 123. — [4]) *D. F. Strauß:* „Wer für sich selbst noch der Aussicht auf künftige Vergeltung als einer Triebfeder bedarf, der steht noch im Vorhof der Sittlichkeit und sehe zu, daß er nicht falle . . Wer immer nur schafft, daß er selig werde, der handelt doch nur aus Egoismus . . Die Seligkeit ist kein von der Tugend verschiedener Lohn, sondern diese selbst.“ Der alte und der neue Glaube II 40. — [5]) *E. v. Hartmann:* „Die himmlische Selbstsucht ist keineswegs nobler, sondern noch viel selbstsüchtiger und unnobler als die gemeine irdische Selbstsucht. Ist die letztere unfähig, eine Ethik aus sich zu entwickeln, so ist es die erstere erst recht.“ „Wir haben also als Resultat festzuhalten, daß das transzendent-eudaimonistische Moralprinzip . . keine ethische Gesinnung, sondern höchstens eine gewisse äußerliche Legalität des Handelns erzielen kann.“ Das sittliche Bewußtsein 40 44.

ita tantum propter praemium et poenam agit, ut aliter paratus esset ad malum faciendum C. si sine tali voluntate motivo praemii et poenae movetur Sd. inhonestum est ita agere N. minus honestum est quam pure propter honestatem agere C. Attamen propter fragilitatem humanam saepe utile vel necessarium est ita agere, ne bonum omittatur. — 2) „Qui peccatum propter poenam omittit, voluntatem a poena quidem, at non a peccato avertit", Dist. si ita propter poenam omittit, ut omne aliud motivum excludat, paratus ad peccandum, nisi poena immineret, seu aliter: si ex timore serviliter servili agit, non ex timore filiali vel simpliciter servili C. necessario ita agit qui *etiam* poena ad agendum movetur N. — 3) „Sanctione homo inducitur, ut bonum propter praemium vel poenam faciat". Dist. absolute inducitur N. condicionate, si motivum nobilius non sufficiat C.

Non est inhonestum, sed ordinatum appetere beatitudinem suam, utpote supremam perfectionem. Neque inhonestum est eam consequi velle per bonum morale, quippe quod revera ex natura sua est et esse debet causa beatitudinis; ordo enim moralis, honore spoliaretur, nisi hominem, qui cum iactura propriae felicitatis terrenae ei adhaeret, ad felicitatem ultimam adduceret.

188 Mirum est, quod non raro moralitatis irreligiosae defensores, postquam Dei vitaeque futurae iacturam fecerunt, hanc egestatem suam in simulatam speciem virtutis transmutant, quae talibus auxiliis non indigeat, et quod firmissima moralitatis praesidia, quae perdiderunt, monumenta imbecillitatis moralis calumniantur. Si S. Paulus et Augustinus aliique viri sanctissimi fatentur, se spe immortalitatis indigere, ne virtutis viam relinquant, facile colligi potest, quid de tali iactantia cogitandum sit.

Verum est, quod adversarii dicunt, virtutem esse maximum bonum. Attamen dignitas virtutis in hac vita cum claritate tam exigua cognoscitur, ut per se solam efficax motivum ad graves tentationes superandas plerumque non sit. Praeterea virtus bonum valde arduum est. Neque

ab aliis vitae malis liberat. Denique virtus maxime eatenus bonum summum est, quod via ad beatitudinem est; ideo imprudenter postulatur, ut intentio beatitudinis omittatur.

Caput IV

De nexu vitae moralis cum religione

Ex iis, quae hactenus disputata sunt, colligitur, vitam 189
humanam totam in Deum et beatitudinem aeternam ordinatam itaque intime cum religione sicut corpus cum anima coniunctam esse. Pariter colligitur, magnis erroris tenebris involvi, qui nunc totam vitam, individualem et socialem, a religione separare student. Contra hunc detestabilem errorem hoc loco, in unum copulantes ea, quae magna ex parte iam exposuimus, demonstrandum suscipimus, religionem totam vitam amplecti et penetrare. Quae res certe in ethica generali, cui de supremis vitae principiis agendum est, praecipuum locum sibi vindicat. Id primum universaliter de vita, dein speciatim de moralitate demonstrabimus reicientes illam famosam „separationem moralitatis a religione", quae ethicae modernae propria est.

Religio est complexio eorum, quibus relatio hominis 190
ad Deum constituitur. Prout relatio obiectiva vel subiectiva spectatur, religio duplici sensu accipitur. Religio *obiectiva* comprehendit veritates et officia in se spectata, quibus relatio hominis ad Deum obiective circumscribitur; hac ratione religio pulchra esse dicitur. Religio *subiectiva* (religiositas) complectitur actus et habitus, quibus subiectum has veritates et officia mente, voluntate, opere amplectitur et exercet; sic dicitur homo habere religionem. Praecipuum religionis exercitium cultus Dei est. — Praeterea religio naturalis et supernaturalis distinguitur. Religio *naturalis* in sola natura fundatur, proinde sola ratione cognosci potest; *supernaturalis* in revelatione fundatur. Hoc loco tamquam

philosophi imprimis de religione naturali loquimur, de supernaturali condicionate tantum, si Deus eam instituerit.

Definitio religionis allata ex universali usu colligitur. Apud omnes enim gentes invenitur agnitio et veneratio numinis supermundani, a quo totum hominem pendere persuasum habent: haec autem dicitur religio. Repudiandae igitur sunt *adulteratae definitiones* recentium, qui genuinam religionem recusant, tamen religione penitus carere verentur ideoque nomini falsam notionem substituentes religionem vocant qualemcumque reverentiam et prosecutionem obiecti idealis seu arcani, velut humanitatis, culturae, naturae, absoluti pantheistici; non raro arbitrantur, religionem eo profundiorem esse, quo confusior est.

Etymologia vocis non omnino certa est. Augustinus, Lactantius, alii, attamen minus recte, eam ex relegando derivant, quatenus „religat nos religio uni omnipotenti Deo".[1]) Rectius Cicero eam a *religendo* deducit (re-ligere [relegere], reverenter attendere); cui sententiae nunc periti suffragantur.

Art. 1. De generali nexu cum religione

Th 16. Contra funestum studium separandae vitae a religione inculcandum est, religionem vitam humanam universam complecti, quatenus vitae finem, perfectionem, felicitatem tribuit (1. p.) simulque principale et universalissimum vitae officium est (2. p.). Ideo varia neglectio religionis huic aetati propria damnanda est (3. p.).

191 **Declar.** Quando exponitur, quae partes religioni in vita competant, religio diverso modo accipi solet. Etiam in hac thesi. Pars prima agit de religione obiectiva, i. e. de veritatibus religiosis, in quibus vita ita inniti asseritur, ut iis sepositis fine, perfectione, felicitate destitueretur. Altera pars affirmat, religionem subiectivam seu actus religiosos esse officio praeceptos et quidem officio omnium primo et universalissimo vitam individualem et socialem atque omnes actus attingente, ut religioni nihil penitus subtrahi possit. Hac ratione religio non tam speciale, quam potius generalissimum officium vitae est, quod igitur in ethica generali locum habet.

[1]) *S. Augustinus*, De religione (prope finem). Cf. Retract. I 13. — Adnotandum, in usu theologico religionem praeterea aliam arctiorem significationem habere; intellegitur enim „virtus, per quam homines Deo debitum cultum et reverentiam exhibent". Cf. 2, 2 q. 81 a. 1.

Demonst. 1. p. Religio a) *vitae dat finem* ultimum no- 192
bilissimum, docens, Deum, eius servitium eiusque possessionem supremum vitae finem esse. Ita vitae maximam confert dignitatem; quo nobilior enim finis est, eo maior est rei dignitas. Recusato autem hoc fine religioso vel vita omni fine et sic etiam pretio et directione carer, vel finis statuitur bonum terrenum incertum, instabile, morte perpetua periturum, itaque vita nobilitate privatur, individuum autem, aeterna destinatione et dignitate exutum, saepissime bono sociali subiugatur.

b) Sola religio *vitae perfectionem* servat et quidem *moralem,* quae perimitur, si aeternitas, divina obligatio ac religiosa auxilia reiciuntur, et perfectionem *physicam,* tum consummatam vitae futurae tum etiam veram perfectionem huius vitae. Nam sola religio viribus humanis explicandis et exercendis rectum ordinem proponit naturae et fini hominis consentaneum, et religio supernaturalis insuper hominem ad summum fastigium similitudinis divinae evehit. Naturalismus autem e contrario studium boni personalis et socialis a recto tramite avocat et in formam pravam detorquet atque in cupiditatis superbiaeque dominatum, in terrenarum rerum cupidinem, in egoismum vel oppressionem socialem trahit.

c) Religio dat *felicitatem* plenam in vita futura et sic iacturas pro virtute factas remunerat, in hac vero vita religiositas tranquillitatem, in aerumnis solatium et auxilium donat. Deo autem et immortalitate negatis homini nihil relinquitur nisi brevis vita inquieta, malis referta, solatio divino et spe vacua et in fine mors perpetua; ita vero felicitatis appetitus misere decipitur.

Demonst. 2. p. Lex naturae homini officium imponit, ut 193
debitum ordinem, maxime vero illum agnoscat et amplectatur, quo refertur ad Deum creatorem et absolutum dominum, ultimum finem et summum bonum. Atqui in hoc ordine agnoscendo et amplectendo consistit religio (religiositas), utpote quae est relatio (subiectiva) hominis ad Deum. Ergo religio est *officium* hominis seu vitae humanae.

Et quidem officium *principale* est. Nam officia moralia eo potiora sunt, quo potiorem partem ordinis moralis spectant. Religio autem immediate partem potissimam, eius finem supremum, respicit. Aliis verbis: officium religionis est maxime essentiale, utpote fundatum in ipsa notione entis creati.

Denique officium *universalissimum* est, imprimis hac ratione, quod officium cultus divini omni vitae generi, individuali et sociali, inhaeret, quia ex essentia creata hominis sequitur eamque proinde ubique comitatur; deinde etiam hac ratione, quod omnes actus Deo, fini ultimo, subordinandi sunt.

194 **Officia particularia religionis.** Officium generale religionis complura particularia officia complectitur:

1. Homo imprimis tenetur ad *cultum, etiam externum*, Deo exhibendum. Cultus Dei, qui speciale nomen latriae habet, est honor Deo tamquam supremo domino infinite excellenti exhibitus; consistit igitur in testificatione infinitae excellentiae Dei nostraeque subiectionis.

a) Homo obligatur ad *cultum* Dei. Nam α) Deus est hominis dominus absolutus infinitae excellentiae et summus benefactor. Atqui rectus ordo exigit, ut, sicut servus domino humano reverentiam et, si est benefactor, etiam gratitudinem exhibere debet, ita multo magis servus essentialis dominum suum absolutum summumque benefactorem, in cuius gloriam creatus est, agnoscat itaque ei cultum exhibeat. β) Idem demonstrat consensus gentium, in quibus passim cultus numinis invenitur.

b) Cultum *externum* multi, etiam ex iis, qui aliquem internum admittunt, superfluum vel immo nobiliore religiositate indignum reputant. Sed natura humana eum postulat. Nam α) homo ex *anima et corpore* compositus est. Quia igitur homo, non vero sola anima servus essentialis Dei est, homo anima et corpore ideoque cultu externo Deo honorem dare debet. Haec est ratio principalis cultus externi. Praeterea unitas animae et corporis talis est, ut cultus internus sine externo esse nequeat. Sponte enim internus, nisi

coerceatur, manifestationem externam ut naturale complementum appetit, e. g. adoratio signum corporale. Propter eandem unitatem inter corpus et animam actus externi non solum admodum utiles sunt ad internos perfectius eliciendos et muliplicandos, sed etiam ita necessarii sunt, ut, si omittuntur, devotio interna minuatur et paulatim exstinguatur. — β) Homo natura sua *socialis* est. Quia igitur modo naturae suae convenienti Deum colere debet, etiam quatenus socialiter vivit, i. e. ipsa societas humana Deo cultum, videlicet publicum externum, exhibere debet. Et historia testatur, cultum religiosum semper indolem socialem habuisse; propterea etiam ubique munus sacerdotale invenitur. — γ) Convenit etiam, ut homo *res naturales* ad cultum externum adhibeat, quae sic per hominem, mediatorem suum, finem ultimum nobiliore modo attingunt.

2. Homo lege naturali tenetur ad habendam *fidem,* 195
spem, amorem Dei. Obligatur ad credendum, cum primum ad certam revelationis notitiam pervenit; nam Deo loquenti fidemque postulanti non credere gravis est inhonoratio Dei. Tenetur sperare a Deo beatitudinem et media necessaria, quia in beatitudinem tendere nequit, nisi eam ipsam et necessarium auxilium divinum speret. Denique obligatur ad amandum Deum, quia recto ordini contrarium est numquam amare eum, qui hominis finis et bonum supremum est summo amore et beneficentia hominem prosequens, et qui in se ipso infinite amabilis est. Et quidem Deum super omnia amare debet, non intensive quidem, attamen appretiative, quatenus eum omnibus praeferat malitque omnia relinquere, quam Deum offendere; nam supremo fini et bono omnia subordinanda sunt.[1]) — Homo etiam ad *paenitentiam* obligatur, quia in peccato habituali libere permanere, nolle iniuriam Deo illatam reparare, quantum per hominem fieri potest, non removere impedimenta beatitudinis pariter recto ordini contradicit.

[1]) Fides, spes, amor non formaliter cultum Deo conferendum, sed immediate Deum ipsum ut obiectum respiciunt ideoque non ad virtutem religionis (cf. n. 190[1]) pertinent, sed, si supernaturales sunt, virtutes theologicae vocantur. Cf. infra, De virtutibus.

Officia cultus, amoris, spei, fidei vetant certe omnia peccata opposita, ut inhonorationem Dei, cultus falsos, praesumptionem. Sed sola lege naturae non satis determinatum est, quando actus positivi eliciendi sint et quales. Exploratum est, eos interdum et certe tunc esse praeceptos, cum ad peccata opposita vitanda vel ad officia implenda necessarii sunt.

196 3. Homo debet *cognitionem veritatis religiosae* servare et perficere, non vero eam pro re indifferenti habere. Pernulti nunc contendunt, religionem esse „indogmaticam" seu veritatum certarum expertem atque in confusa motione interna appetitiva consistere. Sed notitiam Dei neglegere (Deum cognosci posse manifestum est) contemptus Dei est et gravis neglectio officii cultus, qui sine cognitione Dei exhiberi nequit. Omnes igitur notitiam Dei elementariam illam, quae simul cum cognitione legis moralis oritur, perficere debent, non omnes quidem aequaliter, attamen eo modo, quem status et officia singulorum postulant. — Patet etiam nefas esse, si signa revelationis divinae appareant, eam non diligenter inquirere.

4. Homo per *totam vitam Deo gloriam* conferre debet omnes actus fini ultimo legique divinae subordinando. Sic per universam vitam religionem exercere debet, non quidem semper explicite, sed a) implicite in omnibus actibus bonis praescriptis, quippe qui fieri nequeunt, nisi implicite intendatur conformitas cum lege suprema, b) saltem negative, quatenus nihil faciendum est, quod non sit fini ultimo subordinatum. Hac ratione officium religionis vere universalissimum est; nihil in vita humana est, quod ei penitus subtrahi queat.

197 **Demonst. 3. p.** Licet nunc confusa quaedam religionis aestimatio in multis crescat, postquam experientia docuit, hominem nulla rerum terrenarum copia et progressu satiari posse, tamen magna viget genuinae religionis neglectio, in multis etiam religionis odium. Duplex praecipue huius ratio esse videtur, agnosticismus spiritusque realisticus, qui supersensibilia neglegit et terrena tantum aestimat, et moderna

independentiae cupido, quae genuinae religionis vinculum abhorret. Praetermisso religionis odio nunc vel indifferentismum vel religionem spuriam profiteri solent.

1) *Indifferentismus* religiosus religionem rem non necessariam habet, vel id theoretice profitendo (indifferentismus theoreticus), vel saltem ita vivendo (indifferentismus practicus). Indifferentismus absolutus nullam religionem putat necessariam esse, relativus quamlibet religionis formam aequalis pretii esse ducit. Indifferentismus absolutus est plena irreligiositas. Eius asseclae fere dicere solent, praeter vitae honestatem, quae sit optima religio, nihil requiri.[1]) Quasi haec sit honestas, si homo principalia neglegit.

2) Alii potius *religionem spuriam* fingunt: spretis veritatibus religiosis totam religionem collocant in interno sensu confuso motuque affectivo erga obiectum quoddam ideale, quod varie fingunt, vel ens absolutum pantheisticum vel humanitatem vel culturam vel naturam; aliam autem religionem genuinam, quae tantum erga Deum supermundanum haberi potest, recusant.

Ex isto duplici fonte varia *religionis neglectio* oritur: a) in *vita concipienda,* quatenus genuinae veritates religiosae negantur vel despiciuntur (speciatim moralitas a religione separatur) itaque vita fine, dignitate, felicitate privatur, b) in *vita agenda,* quatenus officia religionis recusantur, cultus et professio religionis ex vita singulorum, ex educatione, scholis, vita civili removetur. – Hanc religionis neglectionem graviter damnandam esse, ex supra dictis manifestum est.

Praecipui actus cultus divini hi sunt: 1) *Adoratio* seu 198
agnitio infinitae excellentiae et dominii absoluti Dei. Eius praestantissima forma externa et publica sacrificium est, quo res sensibilis per destructionem vel saltem immutatio-

[1]) Sequuntur ferme sententiam Kantii: „Omne, quod homo praeter bonam vitam agendum esse arbitratur, ut Deo placeat, purum deliramentum religiosum est." („Alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch tun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes.") Religion i. d. Grenzen d. bl. Vernunft IV 2 § 2.

nem Deo devovetur ad agnoscendam supremam Dei maiestatem et absolutam vitae necisque potestatem. Sacrificiorum usus publicus apud omnes gentes viget; plerumque sacerdotes nomine aliorum sacrificia offerunt.

2) *Gratiarum actio* pro beneficiis acceptis.

3) *Oratio.* Oratio generaliter accepta est quaelibet elevatio animi ad Deum; sic concepta comprehendit etiam adorationem et quamcumque communicationem cum Deo. Strictius accepta est precatio (Bittgebet, prière) sive expositio desiderii nostri coram Deo ad aliquid impetrandum. Deus absolute quidem beneficia conferre posset sine oratione. Tamen valde conveniens est, ut orationem tamquam necessariam condicionem et dispositionem postulet, qua homo suam indigentiam Deique omnipotentiam et benignitatem agnoscat; idem inter homines quoque mos est.

199 4) Speciali mentione dignus est praestans actus cultus divini, *iuramentum,* quod est invocatio nominis divini in testimonium veritatis ad confirmandam assertionem seu promissionem. Iurans profitetur, Deum omnia cognoscere et mendacii ac infidelitatis esse ultorem. Quatenus iurans sic Deum pignus propriae veracitatis ac fidelitatis facit, fidem coram hominibus auget; ideo iuramentum apud omnes fere gentes cultas egregium praesidium fiduciae socialis habitum est. „Iuramentum fere apud omnes gentes, etiam feras et incultas, in usu est."[1]) „Apud omnes populos", inquit *H. Grotius,* „et ab omni aevo circa pollicitationes, promissa et contractus maxima semper vis fuit iurisiurandi."[2]) Etiam Menenius Agrippa testatur apud *Dionys. Halic.*: „Τελευταία πίστις ἅπασίν ἐστιν ἀνθρώποις, Ἕλλησί τε καὶ βαρβάροις."[3]) Aristoteles autem scribit: „Ὅρκος δὲ τὸ τιμιώτατόν ἐστιν".[4]) Quamquam igitur nimis frequens iuramentorum usus reprobandus est, tamen audiendi non sunt,

---

[1]) *A. Göpfert:* „Der Eid ist bei fast allen, auch den rohen und ungebildeten, Volkern in Gebrauch." Der Eid (1883) 105. Idem testatur *E. Westermarck,* The origin and development of the moral ideas II (1908) 118 ss. — [2]) De iure belli ac pacis l. 2 XIII 1. — [3]) Antiq. Rom. VI 84. — [4]) Metaph. I 3 (983 b 33).

qui iuramentum lege omnino abrogandum esse censent, ut etiam hoc religionis vestigium e societate civili exstirpetur.

Obiectiones. 1. Religio privat hominem libertate et dignitate sua. 200
— *Resp.* D. dignitate et libertate debita, humana N. indebita C.

2. Religio, ad transcendentia evocans, pretium huius vitae deprimit eiusque rebus curandis obstat. — *Resp.* D. verum pretium negat rectaeque curae obstat N. illi aestimationi opponitur, quae neglectis aeternis tantum terrenis pretium attribuit C.

3. Deus nostro cultu non indiget. Ergo superfluus est. „Specialia officia", inquit *Kant* „erga Deum non sunt . . Nam Deus nihil a nobis accipere potest."[1]) — *Resp.* C. ant. N. cons. Ratio cultus non est utilitas Dei, sed exigentia recti ordinis.

4. Deus in spiritu et veritate adorandus est, ergo non cultu externo. — *Resp.* D. spiritu solo N. praesertim spiritu, sine quo externus cultus nullius pretii est C.

5. Deus animum cognoscit sine externis signis. — *Resp.* C. ant. N. cons. Non haec est ratio cultus externi.

6. Deus scit necessitates nostras. Ergo superfluum est eas oratione exponere. „Oratio", inquit *Kant*, est deliramentum superstitiosum (idololatria); nam est tantum expressum desiderium erga ens, quod tali expressione internae mentis desiderantis non eget."[2]) — *Resp.* C. ant. D. cons. exponere ideo, ut Deus ignorans eas comperiat C. ideo, ut agnoscamus coram Deo indigentiam nostram eiusque potentiam et benignitatem N.

7. Speciatim postulatio iurisiurandi reicienda est. Nam 1) multa periuria generat, 2) atheistas cogit ad loquendum contra mentem. — *Resp.* N. ant. Ad 1) D. per accidens, ex culpa iurantium vel si iusiurandum nimis leviter et frequenter postulatur C. per se N. Ad 2) iniuste cogit, si atheismus necessarius et inculpabilis esset C. si a libertate pendet et culpabilis est N.

Art. 2. **De separatione moralitatis a religione**

Principales ordinis moralis veritates, velut finis hominis, 201
norma, lex moralis, sanctio, in veritatibus religiosis, Deo potissimum et vita aeterna, innituntur. Moralitas igitur seu ordo moralis essentialiter religiosus est. Sed nunc multorum animi a religione se averterunt, speciatim in scientia ab

[1]) „Es gibt keine besonderen Pflichten gegen Gott in einer allgemeinen Religion; denn Gott kann von uns nichts empfangen; wir können auf und für ihn nicht wirken." L. c. IV Einltg. — [2]) „Das Beten, als ein innerer förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht, ist ein abergläubischer Wahn (ein Fetischmachen); denn es ist ein bloß erklärtes Wünschen gegen ein Wesen, das keiner Erklärung der inneren Gesinnung des Wünschenden bedarf." L. c. IV 2 § 4.

omnibus ideis religiosis abstinendum esse ducunt. Tamen omnibus perspectum est, moralitatem ad dignitatem et incolumitatem vitae necessariam esse. Ideo demonstrare conantur, moralitatem religionis fundamento minime indigere. Et gloriantur, moralitatem humanam a religione vere independentem factam esse; saltem homines cultiores religionis auxilio ad vitam bonam agendam non iam indigere. Huius „moralitatis independentis", „humanae", „laicae" defensio praecipua ethicae modernae proprietas est, quod clarius monstrabunt, quae infra de modernis doctrinis moralibus exponentur.

Apud *antiquos* populos, Indos, Persas, Assyrios, Aegyptios, Graecos, Romanos vita moralis religione penetrata invenitur: mores sub sanctione deorum sunt, praecepta moralitatis et religionis, bonitas moralis et pietas religiosa inter se sociata sunt. Idem observatur in omnibus gentibus aliqua saltem cultura praeditis. Idem potiore iure de aetate christiana dicendum est. Demum recentiore tempore, postquam vita primum a catholicae, dein ab omnis religionis gubernatione liberari coepta est, etiam moralitatis saecularisatio inchoata est. Inter primos eius auctores nominandi sunt philosophi Anglici (Hobbes, Locke, Hume, Bentham, Mill, Spencer) et Kant. Nunc iam passim moralitatem independentem paedagogicae et scholis inferre student, ordini iuridico civili et internationali solam auctoritatem humanam substernunt; ad propagandam ethicam a religione liberam etiam speciales „Societates de cultura ethica" conditae sunt, eundem finem intendunt „Foederationes de libera mente" (Freidenkerbünde, féd. de la libre-pensée), massones, socialistae.

202 Philosophi recentes de relatione inter moralitatem et religionem hac ratione disserunt: „Moralitas", inquit *Kant*, „neque idea entis superioris indiget ad obligationem cognoscendam neque alio motivo praeter legem ipsam . . Ergo propter se ipsam . . religione nullo modo indiget."[1]) *Spencer* scribit: „Nunc, cum praecepta moralia auctoritatem

[1]) „Die Moral . . bedarf weder der Idee eines anderen Wesens über ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer anderen Triebfeder, als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten." L. c. Vorrede z. 1. Auflage.

amittunt, quae iis ex putata sacra origine tribuebatur, saecularisatio moralitatis omnino necessaria est."[1]) *G. v. Humboldt* arbitratur: „Neque id, quod ordo moralis tamquam officium praescribit, neque id, quod legibus quasi sanctionem tribuit, . . ab ideis religiosis pendet."[2]) *A. Fouillée* affirmat: „Revera omnes fere philosophi, qui hoc nomine digni sunt, positivistae, criticistae, spiritualistae, materialistae, in admittenda independentia respectu religionis consentiunt."[3]) Similiter *alii* loquuntur: „Finem nobis [„Societati ethicae"] proposuimus, ut vitam moralem promoveamus, genuinam humanitatem colamus . . absque omnibus religiosis et metaphysicis ideis."[4]) „Homo religiosus omnia, quorum originem nescit, divinitati ascribit: ita primum originem praeceptorum moralium. Parum intellegit indolem autonomam valorum moralium. Haec sententia tamdiu durat, donec independentia principiorum moralium perspecta est. Tunc vero ethica vestem infantilem exuit et suarum propriarum originum meminit." Ethica religiosa „est tendentia directe ad tollendam propriam exsistentiam ordinis ethici ducens, quia autonomiam valorum moralium laedit."[5])

Th. 17. **Moralitas sine religione impossibilis est, quatenus neque moralitas obiective stare (1. p.) neque vita moraliter bona agi potest sine religione (2. p.).**

Declar. Ethicae areligiosae assertionem opponimus, reli- 203
gionem non tantum moralitati utilem, sed ita necessariam esse, ut sine ea impossibilis sit. Quae tamen assertio duplicem sensum admittit, et utroque sensu acceptam eam

---

[1]) „Now that moral injunctions are losing the authority given by their supposed sacred origin, the secularization of morals is becoming imperative." Data of Ethics. Preface. — [2]) „Weder dasjenige, was die Moral als Pflicht vorschreibt, noch dasjenige, was ihren Gesetzen gleichsam die Sanktion gibt. . . ist von Religionsideen abhängig." Ideen z. einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit d. Staates zu bestimmen (1851) 69. — [3]) „A vrai dire, l'indépendance de la morale par rapport à la religion est un point sur lequel sont d'accord presque tous les philosophes dignes de ce nom, positivistes, criticistes, spiritualistes, matérialistes." Critique des systèmes de morale contemporains (1883) 62 Chap. 3. — [4]) *F. Jodl:* „Die Aufgabe, welche wir uns gestellt haben, ist Förderung des sittlichen Lebens, Pflege geläuterten Menschentums, Entwicklung echter Humanität, abgesehen von allen religiösen oder metaphysischen Vorstellungen." Vom Lebenswege II (1917) 296. — [5]) *N. Hartmann:* „Der religiöse Mensch schreibt alles, wovon er den Ursprung nicht kennt, der Gottheit zu; so in erster Linie den Ursprung der sittlichen Gebote. Er verkennt dadurch den autonomen Charakter der sittlichen Werte. Diese Anschauung herrscht so lange, bis die Selbständigkeit der sittlichen Prinzipien durchschaut ist. Dann aber streift die Ethik das Kinderkleid ab und besinnt sich auf ihre eigentümlichen Ursprünge." „Die theologische Moral ist eine Tendenz, die geradewegs zur Aufhebung aller Selbständigkeit des Ethischen überhaupt führt, weil sie die Autonomie der sittlichen Werte selbst antastet." Ethik (1926) 61 226.

affirmamus. In 1. p. asserimus, moralitatem obiectivam seu principia et praecepta moralia ita veritatibus religiosis inniti, ut sine iis stare non possint. Loquimur autem imprimis de veritatibus religionis naturalis, quae ceteroquin in religione christiana includuntur. In 2. p. addimus, quod etiam vehementius impugnatur, neque moralitatem subiectivam sine religione stare posse, i. e. eum, qui veritates religiosas non teneat neque auxiliis religionis utatur, non quidem necessario vitam ita malam agere, ut magna scelera praevaleant, attamen certe legem naturalem absque frequentibus offensis gravibus observare non posse, ut igitur eius vita bona dici nequeat.

204 **Demonst. 1. p.** Principia et praecepta moralia, prout communi hominum consensu tenentur, ita veritates religiosas supponunt, ut sine iis stare nequeant. Ergo moralitas obiectiva sine religione stare non potest.

1. Bonum morale *summo pretio* alia bona superat. Atqui haec dignitas servari non potest, nisi bonum morale est ordinis cuiusdam et legis supremae observatio eiusque proinde dignitatem participat, seu nisi Deus est ultimus vitae finis et moralitatis norma. Si enim homo nullum finem vel non alium nisi se vel bona temporalia habet, bonum morale exiguam accipit dignitatem hominis parvi mox perituri vel emolumenti temporalis exigui, instabilis, certo perituri, cuius medium evadit. Ita vero valor summus boni moralis deletur.

2. Conscientia indelebili efficacia enuntiat, nos *obligatione* absoluta ad mala vitanda et bona necessaria facienda obstringi, et culpae nos arguit, si contrarium facimus. Atqui haec obligatio stare non potest, nisi supponitur legislator supremus, Deus.

3. Ordo moralis postulat supremam hanc *sanctionem*, ut boni ad plenam, quam naturaliter appetunt, felicitatem perveniant, mali autem ea priventur. Aliter enim a) deest debita retributio et motivum efficax ad legem observandam, b) dissonantia inducitur inter destinationem hominis ad vitam moralem agendam una et appetitum felicitatis altera

ex parte, cum virtus exerceri nequeat, quin continuo felicitati terrenae detrimentum inferatur. Sic autem natura humana interno ordine et virtus dignitate et amabilitate privatur, utpote quae tantum incommoda imponere, nihil autem retribuere potest. „Inde necesse est, ut fiat homo beatus, unde fit bonus.“[1]) Iam vero haec sanctio supponit immortalitatem et summum bonum, Deum.

4. Speciatim *ius* seu ordo iuridicus sine religione con- 205
stare nequit: non ius naturale, quo e. g. praescribitur, ut suum cuique tribuatur, quia est pars legis naturalis, quae ex voluntate Dei derivatur; neque ius positivum, quia legem naturae supponit, qua praecipitur, ut auctoritati legitimae oboediatur. Aliter: philosophia iuris areligiosa, quatenus lege naturali spreta auctoritatem humanam supremum iuris fontem statuit, toti iuri fundamentum subtrahit, quia rationem aufert, cur auctoritati humanae oboediendum sit.

5. Praeterea aliqua officia particularia speciali ratione religione contempta periclitantur. Praetermissis aliis officiis religiosis, quae omnia tolluntur, a) *iuramentum,* quod semper vitae socialis praesidium habitum est, valore destituitur. b) *Sui interfectio* non iam illicita haberi potest, si non Deus, sed homo supremus vitae dominus et sola prosperitas terrena eius finis est; reapse multi ethici recentes eam licitam habent. c) *Amori* proximi praecipuum motivum subtrahitur, si homines non iam ad imaginem Dei creati sunt neque communem patrem et finem habent.

Demonst. 2. p. Sine religione neque officia religiosa 206
neque alia impleri possunt. Ergo sine religione vita moraliter bona agi non potest. Sine religione *officia religiosa,* quae sunt omnium principalia, non impleri patet. Sed neque *alia officia* impleri possunt (de quibus solis adversarii cogitant, quia officia religiosa exsistere negant). Id demonstratur:

1. Ex defectu *motivorum* et *auxilii* divini. Vita bona homini gravia onera imponit, ipse autem valde infirmus

[1]) *S. Augustinus,* Ep. 130 c. 2 n. 3.

est, cum boni praestantiam obscure tantum apprehendat et inclinationibus in malum trahatur. Si igitur etiam motivis efficacibus et auxilio divino destituitur, moraliter impossibile est, ut non frequentes offensiones graves committat. Atqui sine religione efficacibus motivis et auxilio divino destituitur. Nam Deo vitaque aeterna sublatis sublata sunt etiam obligatio, praemium, poena, gratiarum impetratio. Gravium autem tentationum vis non frangitur hoc motivo, quod quis imperativo categorico Kantiano displiceat vel prosperitatem suam culturamve neglegat vel a moribus humanis discrepet.

207 2. *Experientia* docet, religionem generatim necessariam esse condicionem honestatis. Nam a) *praestantior virtus* ibi tantum invenitur, ubi religio floret. Testes sunt sancti, religiosi, sacerdotes et fideles vere pii, prima aetas christiana. Inter homines autem irreligiosos et atheistas nemo quaerit sanctitatis, eximiae humilitatis, mansuetudinis, puritatis exempla. — b) Cum *defectione a religione* levitas vel lascivia sociari solent. Ita aetate recenti, quatenus religionis neglectus invenitur, turpitudo sexualis instar pestis grassatur, gravia vitia facillime excusantur, inter nationes et classes odia feraeque insectationes vigent, iuventus in scholis irreligiosis educata degenerat. Et historia generatim docet, quando in populis minuatur vel deleatur religio, in Graecis, Romanis, populis christianis, etiam morum honestatem minui vel deleri. Consuetudo quoque fert, ut iuvenes, si religionem deserant, honestatem quoque deserant, simul autem non raro modernae moralitati independenti adhaereant et in ea conquiescant. — c) De aliquibus moralitatis partibus inquisitio *statistica* demonstrat, quo maior vel minor sit religiositas seu religionis cum moralitate coniunctio, eo minorem etiam vel maiorem esse ab honestate defectionem, velut quod attinet sui interfectionem, matrimonia soluta, impeditionem prolis.

208 **Nota.** Contra adversarios modernos ostendendum fuit, ad vitam bonam agendam necessarium esse, veritates religionis naturalis teneri eiusque officia impleri. Sed non propterea asserimus, id in hoc statu naturae lapsae *sufficere*. Infirmitas enim hominis, cuius in 1. arg. men-

tionem fecimus, maiora auxilia postulat, quae tantum religio christiana praebet, quatenus motiva religionis naturalis clarius et certius proponit, iis nova et efficaciora motiva addit, velut amorem et exemplum Redemptoris, praesertim autem uberiores gratias praebet. Communis doctrina theologorum est, hominem in hoc statu sine auxilio gratiae diu peccata mortalia vitare non posse.

Etiam animadverti potest, a moralitate naturali, quam in thesi consideravimus quaeque lumine rationis cognoscitur, *moralitatem christianam* distingui posse, quam religio christiana proponit. Quae tamen legi naturali, quam etiam includit, pauca tantum nova praecepta (de die dominico celebrando, de sacramentis suscipiendis etc.) adicit.

Obiectiones a defensoribus moralitatis independentis hae potissi- 209
mum proferri solent.

1. Plurimi a religione diu aversi bene vivunt (1), multi pii autem male vivunt (2). Ergo religio ad moralitatem necessaria non est. — *Resp.* ad 1um a) N., in illis hominibus a religione aversis adesse moralitatem independentem. Nam eorum bonitas maxima ex parte est fructus moralitatis religiosae socialis, quae ex tempore praeterito remansit et per educationem, mores, exempla in singulos influere pergit. Praeterea propria eorum conscientia facit, ut plerumque non moralitas areligiosa, i. e. „obligatio“ et „sanctio“ mere terrena, iis obversetur eosque moveat, sed moralitas absoluta sanctitate et inviolabilitate praedita, quae igitur implicite religiosa est. b) Non affirmamus, homines irreligiosos semper in crimina, praesertim externa, incidere; nam bonae inclinationes, timor famae, provida educatio, cultura intellectus, felices vitae condiciones a talibus saepe retrahere possunt. Sed dicimus, sine religione frequentia esse peccata gravia, externa vel interna. c) Licet de singularibus personis positiva suspicio sine ratione fovenda non sit, tamen de eorum honestate plena, externa et interna, vix umquam satis constare potest, ut ex eo argumentum peti possit.

Resp. ad 2um a) Tr.; ex eo, quod aliqui pii boni non sunt, sequitur quidem, religionem non necessitatem inferre, non autem eam ad bonam vitam necessariam non esse. b) D. pii male viventes plerumque veritates religiosas serio amplectuntur et officia religiosa ex animo implent N. aliter C.

2. Non licet moralitatem periculo exponere. Atqui exponitur periculo, si cum religione coniungitur, qua labefactata etiam moralitas labefactatur. — *Resp.* 1) Ret. arg.: moralitas gravi periculo exponitur, si separatur a religione; ergo separanda non est. 2) Tr. mai. D. min. quod periculum imputandum est iis, qui religionem abiciunt C. iis, qui moralitatem religiosam proponunt Sd. si hanc coniunctionem arbitrarie fingerent C. aliter N.

3. Quamcumque homo sententiam de Deo et vita futura habet, ad moralitatem obligatus manet. Ergo moralitas independens est a religione. — *Resp.* D. manet obligatus realiter, quia obligatio ipsa opinione subiectiva non tollitur C. manet logice, i. e. cum negatione Dei vitaeque aeternae non simul cadit logica necessitate obligatio ad honestatem N.

4. Moralitas una est, religiones autem multae et diversae sunt. Ergo moralitas a religione dependens reddi nequit. — *Resp.* D. religio

naturalis, quam hic spectamus, multiplex est N. religiones pósitivae Sd. diversae sunt in iis, quae ad naturalem religionem et moralitatem spectant (nisi aliqua religio sit corrupta) N. differunt in aliis Sd. ita ut constet de veritate unius religionis christianae C. aliter N.

5. Moralitas religiosa exercetur propter mercedem accipiendam. Atqui talis moralitas non est genuina. — *Resp.* cf. n. 186.

6. Moralitas religiosa est heteronoma, proinde non genuina. — *Resp.* Cf. n. 89.

Sectio III

De modernis doctrinis moralibus

210 Postquam genuinam de moralitate et fine hominis doctrinam proposuimus, iam de diversis aliis sententiis iudicium ferre licet, potissimum, quatenus novam normam sive principium moralitatis constituunt, ex quo vita rectitudinem et bonitatem suam accipit. Praetermittimus autem scepticismum et positivismum moralem, qui omne internum boni et mali discrimen itaque generatim ordinem moralem in dubium vocant, pariter relativismum, qui non ita propria doctrina, quam potius variarum doctrinarum qualitas et consecutio est. De quibus iam sufficienter diximus.

Reliquas doctrinas commode in duo genera dividere possumus. Unum novos fines vitae a theistico et christiano dissonos statuit; finis autem simul norma moralitatis est. Aliud genus directe moralitatem ipsam spectat.

Caput I

De finibus vitae modernis

211 Fines „modernos" illos nominamus, qui a fine christiano dissentientes hoc tempore proferuntur. Plerique, qui a religione christiana aversi sunt, vel ignorare se dicunt, qualis sit hominis finis, vel saltem ultimum finem divinum

et aeternum, utpote „transcendentem“ et „metaphysicum“, renuunt. Iis omnibus commune est, ut finem hominem ipsum eiusque bona terrena constituant. Sed hoc bonum humanum diversis modis concipitur, qui simul divisionem tractandorum suppeditant. Saepe in prosperitate terrena reponitur, nempe in delectatione et gaudio sive individuali sive sociali et in bonis eam afferentibus. Quae opinio „eudaimonismi“ semper hominibus maiore animi altitudine carentibus propria fuit et plerumque aliis quoque vitae conceptionibus admixta est. Alii finem ponunt non ita in felicitate, quam potius in ipsa hominis perfectione; sic oritur modernum ideale „humanitatis“. Quod iterum duplici modo concipitur. Vel spectatur perfectio hominis individualis itaque oritur modernus finis propriae personae excolendae, vel spectatur perfectio hominis socialis sive generis humani et sic oritur ideale culturae promovendae; hi fines inter se non excludunt, sed simul intendi possunt, modo uno modo altero anteposito. Ultimo loco denique examinanda erit opinio nunc admodum frequens, quae speciatim bonum sociale supremum finem constituit. Has singulas sententias inspiciemus, quid veri quidve falsi contineant, ubi simul occasio erit accuratius definiendae relationis hominis ad bona terrena.

Art. 1. **De gaudio vitaeque prosperitate**

Inter bona vitae praesentis primum occurrit gaudium 212
vitaeque prosperitas. Homo enim naturae impulsu delectationem et gaudium appetit et propter gaudium bona id afferentia; si igitur gaudia aeterna neglegit, delectatione et prosperitate praesenti se satiare desiderat eamque summum bonum habet. Hoc expresse eudaimonismus affirmat.

Eudaimonismus igitur supremum finem et bonum hominis ideoque simul normam moralitatis gaudium et delectationem vitae esse affirmat vel solam vel simul cum bonis eam afferentibus, i. e. vitae prosperitatem; moraliter bonum igitur esse, quod gaudium sive bonum delectabile afferat,

malum, quod contrarium efficiat. Quatenus eudaimonismus summum bonum in delectatione ipsa reponit, etiam *hedonismus* appellatur; *utilitarismus* vero, quatenus etiam vel praecipue ipsa bona gaudium afferentia prae oculis habet. Sed usus nominum inconstans est. Maioris momenti est discrimen inter eudaimonismum *individualem* et *socialem;* ille delectationem et prosperitatem individualem, hic autem, in gradum paulo altiorem ascendens, socialem intendit, utique propria felicitate minime exclusa.

Mirandum non est, quod eudaimonismus in philosophia antiqua frequens fuit. Aristippus Cyrenaeus († 354) voluptatem et quidem praesertim sensibilem bonum summum habet; quam sententiam saec. 18. Helvetius et de la Mettrie renovarunt. Epicurus paulo melius summam maximam delectationum sive sensibilium sive spiritualium bonum supremum praedicat, quae temperantia adhibita per totam vitam prudenter protrahenda sit. Socrates quoque, Plato, Stoici bonum morale in aptitudine ad felicitatem consequendam (εὐδαιμονία) reponunt; attamen beatitudinem maxime in vita naturae consentanea sive in virtutis exercitio consistere affirmant. Etiam Aristoteles eudaimoniam terrenam summum bonum habet, sed eam pariter non tantum nec praecipue in delectatione, verum potissimum in virtute, attamen una cum sufficienti bonorum terrenorum copia, collocat. Postquam aetate recentiore animi iterum intensius ad terrena se converterunt, etiam eudaimonismus reflorere coepit.

213 Eum s. 18. in Anglia iam aliquatenus Locke, Hume, Paley proponunt, uberius autem *J. Bentham* († 1832) evolvit. Huic philosopho finis supremus agendi est „quam maxima delectatio multitudinis quam maximae", attamen propter felicitatem propriam intenta, quae nimirum sine aliorum felicitate obtineri nequeat. Istum *„utilitarismum" J. St. Mill* († 1873) ex privato reddidit socialem. Similem doctrinam proferunt *H. Sidgwick, A. Bain, H. Spencer* aliique in Anglia et America. Fortius *A. Comte* († 1854), a quo Mill inspiratus est, postulat, ut omnes saluti humanitatis (Grand-Être) vivant, cui eadem veneratio debeatur, quae antea Deo tributa fuerit („vivre pour autrui"; altruismus).

Ethica kantiana magna ex parte in impugnando eudaimonismo occupatur. Qui tamen recenti tempore merito honorem perdidit; at

minime ex integro. Cultura enim personalis et socialis, bonum collectivum similesque fines, qui proponuntur, ab eudaimonismo liberi non sunt.

Eudaimonistae in hunc modum disputare solent. *Spinoza* docet: „Id bonum aut malum vocamus, quod nostro esse conservando prodest vel obest." „Quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est." „Absolute id unicuique summo naturae iure facere licet, quod ad ipsius utilitatem conferre iudicat."[1]) *Hobbes* scribit: „Ethica alia non est praeter scientiam earum rerum, quae in congressibus et societate hominum bonae vel malae sunt. Bonae autem et malae dicuntur eaedem res a diversis hominibus propter hominum appetitus, aversiones, consuetudines et doctrinas diversas diverse."[2]) *Bentham* docet: „Delectatio est in se ipsa aliquod bonum, immo est unicum bonum." Finis et norma agendi est „maxima felicitas maximae multitudinis", „maxima, quae possibilis est, felicitatis summa".[3]) „Malum est molestia, dolor vel causa doloris . . Bonum est delectatio vel causa delectationis." „Secundum defensorem principii utilitatis virtus est tantum bona propter delectationes, quae ex ea oriuntur, scelus malum solum propter ingrata, quae ex eo sequuntur." „Verum est, Epicurum solum inter antiquos habere hoc meritum, quod verum fontem moralitatis agnoverit."[4]) *J. St. Mill* scribit: „Secundum principium maximae felicitatis, sicut supra explicatum est, ultimus finis, respectu cuius et ob quem omnes aliae res desiderabiles sunt (sive nostrum proprium sive aliorum bonum consideramus), est vita quam liberrima a doloribus et quam ditissima delectationibus, spectata quantitate et qualitate . . Cum hoc sit secundum utilitarianam opinionem finis humanae rationis agendi, necessario etiam norma moralitatis est."[5]) *Spencer* docet: „Res nominamus bonas et malas, quae immediate gratas et ingratas sensationes producunt." „Bonum est universaliter delectabile." „Ratio agendi non potest bona vel mala creari per legem, sed eius bonitas vel pravitas ultimum determinata est effectibus eius, prout naturaliter ad vitam civium utiles vel non

---

[1]) Ethica IV prop. 8 20; Append. c. 8. — [2]) Leviathan I 15. — [3]) „Pleasure is in itself a good, nay the only good." „ . . the greatest possible quantity of happiness." Princ. of Mor. ch. 10 17. — [4]) „Mal, c'est peine, douleur ou cause de douleur. Bien, c'est plaisir ou cause de plaisir." „Pour de partisan du principe de l'utilité la vertu n'est un bien qu'à cause des plaisirs qui en dérivent; le vice n'est un mal qu'à cause des peines, qui en sont la suite." „Epicure, il est vrai, a seul parmi les anciens le mérite d'avoir connu la véritable source de la morale." Traités de législation civile et pénale. I. Principes de législation 1. — [5]) „According to the Greatest Happiness Principle, as above explained, the ultimate end, with reference to and for the sake of which all other things are desirable (whether we are considering our own good or that of other people), is an existence exempt as far as possible from pain, and as rich as possible in enjoyments, both in point of quantity and quality; . . This, being, according to the utilitarian opinion, the end of human action, is necessarily also the standard of morality." Utilitarianism (1864) ch. II 17.

utiles sunt."[1]) *Alii* similia proferunt: „Invenimus, actiones esse rectas, quatenus tendant in promovendam prosperitatem, et esse pravas, quatenus in contrarium tendant."[2]) „Actio bona est, si prosperitatem entium rationalium promovet, mala, si contrarium intendit."[3]) „Bonum ex parte hominis est voluntas seu propositum communi prosperitati se devovendi."[4]) „Utilitarismus praescribit, ut felicitatem generaliter intendamus tamquam supremum finem nostrum."[5])

Th. 18. **Gaudium non parvum quidem bonum, physicum et morale, vitae praesentis est (1. p.), attamen, quod eudaimonismus contendit, gaudium vitaeque prosperitatem summum hominis bonum esse, graviter erroneum est (2. p.).**

214 **Demonst. 1. p.** Ut ostendatur veri pars, quae in eudaimonismo continetur, supremis lineis describendum est, qua ratione gaudium et delectatio vere inter vitae praesentis bona recensenda sint. Animadvertendum est, delectationem vel sensibilem vel spiritualem esse posse, gaudium autem stricte dictum tantum delectationem spiritualem, ergo actum voluntatis intellegi, qui in bono obtento quiescit.

Delectatio et gaudium sine dubio *bonum physicum* hominis sunt, quod naturaliter appetit. Ex naturae institutione omnibus actionibus naturae convenientibus, velut nutritioni, recreationi, labori manuali et mentali atque per se etiam virtuti delectatio associata est, qua homo ad eas ponendas allicitur. Propterea etiam a Deo in hunc finem directa et volita est; ex quo iam sequitur, eam minime in se malam esse.

215 Sed gaudium per se solum nondum *bonitatem moralem* habet. Id iam ex eo elucet, quod cum necessitate, obiecto

---

[1]) „We call good and bad the things, which immediately produce agreeable and disagreeable sensations." „The good is universally the pleasurable." „That is to say, conduct cannot be made good or bad by law; but its goodness or badness is to the last determined by its effects as naturally furthering or not furthering the lives of citizens." The Principles of Ethics I (1879) § 10 19. — [2]) *F. Thilly*: „We have found, that such acts are right as tend to promote welfare, and that such are wrong as tend to do the reverse." Introduction to Ethics (1900) chap. XI 1. — [3]) *H. Höffding*, Etik. Ex Danico in Germ. vers. a Bendixen[2] (1901) 43. — [4]) *H. Siebeck*: „Das Gute im spezifischen Sinne .. ist von seiten des Menschen der Wille oder der Entschluß, sich dem Gemeinschaftsglück zu widmen." Zeitschr. f. Philos. u. phil. Kr. 160 (1916) 100. — [5]) *H. Sidgwick*: „. . that we should aim at Happiness generally as our ultimate end." The Methods of Ethics[7] III 4 § 2.

convenienti posito, oritur. Moraliter bonum vel malum evadit per actum liberum, quo permittitur sive quaeritur. Tunc moralitatem accipit ex obiecto, in quod fertur: gaudium de moderato cibo vel somno licitum et bonum, de immoderato vero malum est, gaudium de amicitia bona bonum, de mala malum, gaudium de iustitia bonum, de iniusto facinore malum est. „Delectatio, quae consequitur bonas et appetendas operationes, bona est et appetenda, quae autem malas, mala est et fugienda."[1]) „In moralibus est quaedam delectatio bona, secundum quod appetitus superior aut inferior requiescit in eo, quod convenit rationi, et quaedam mala ex eo, quod quiescit in eo, quod a ratione discordat et a lege Dei."[2]) Quo sublimiores igitur actiones et bona sunt, de quibus gaudetur, eo moraliter praestantius est gaudium, nobilius proinde gaudium de virtute quam de scientia et sublimissimum gaudium de Deo eiusque possessione. Ergo, ut gaudium moraliter bonum evadat, non sistendum est in gaudio ipso, quippe quod non ex se bonitatem habet, sed attentio et intentio aliqua ratione ad ipsum obiectum sive actionem bonam referri debet, in quam gaudium fertur, ad quam allicit, quam facilem reddit.

Gaudium *non parvum bonum morale* est, quatenus ad fines morales obtinendos efficax auxilium praestat. Sicut pulsum cordis respirationemque promovet et morbi sanationem iuvat, quae e contrario tristitia impediuntur, ita etiam labores faciliores et iucundiores reddit, onera levat, difficultates minuit, pusillanimitatem arcet, cor aperit magnanimitati, amori, pietati itaque in officiis et finibus moralibus implendis efficax auxilium praestat. Propterea etiam providentia divina ubique in vitae tramite flores gaudiorum, modestos quidem, attamen continuos seminavit, in ordine naturali et supernaturali: quos affert natura per anni tempora, regionum venustas, labor, conversatio humana, quos

---

[1]) C. gent. III 26. — [2]) 1, 2 q. 34 a. 1; cf. ib. q. 2 a. 6 ad 1. S. Thomas sequitur hac in re *Aristotelem*. Conf. Eth. Nicom. X 4.

afferunt bona culturalia, exercitium virtutis, cultus divinus, genuina religiositas.

216 Copia quidem gaudiorum in vita praesenti semper modica, nihilominus tanta est, ut cum quadam stabilitate hilaritas conservari itaque vita facilior reddi possit. Attamen haec stabilis cordis laetitia tantum adesse potest, si vita bonitate morali et religione imbuta est. Immoralitas enim gaudium expellit: peccatum morsus conscientiae parit animumque quiescere non sinit, passiones vero, odium, appetitus honoris et divitiarum, furia libidinis animum exagitant et perturbant. Ubi religiositas deest, anima insatiata et vacua est, felicitatis desiderium inquietum manet, in calamitate solatium deest, difficultates, quae alioquin facile superarentur, intolerabiles evadunt. Ubi vero virtus et religio vigent, ad hilaritatem nutriendam non turbulentae voluptates requiruntur, sed illa modica gaudia sufficiunt, quae ex providentiae dispositione quotidianus vitae cursus offert.

217 **Demonst. 2. p.** Gaudium vitaeque prosperitatem non esse supremum bonum et finem, sicut eudaimonismus vult, multiplici ratione manifestum fit.

1. Tantum *Deus eiusque possessio summum bonum* et finis est, quippe qui solus hominem satiare potest. Sive aliter: si delectatio et prosperitas terrena summum bonum esset, hominem satiare deberet. Iam vero nulla bona terrena eum contentum reddere possunt; idque eo minus, quod haec bona non ab omnibus obtineri possunt et quod incerta atque instabilia sunt. Si qua vera, quamquam non perfecta, felicitas hac in vita inveniri potest, in animo puro reperitur, sed hoc propterea, quia super omnia terrena Deo coniunctus est et ex hac coniunctione animi tranquillitatem haurit.

Gaudium iam propterea finis ultimus esse nequit, quia sua natura *ad aliud bonum directum* est, quod igitur eius finis est; delectatio sensibilis ad ea, quae naturae organicae necessaria sunt, allicit et refertur, spirituale vero est gaudium de possessione alicuius boni, proinde in hoc ipsum dirigitur. Sin autem gaudium et delectatio contra naturam ab obiecto suo solvitur et per se solum magnum vel summum bonum morale dicitur, iam omnis delectatio, qualiscumque est, eo solo, quod delectatio est, bona et maxime bona erit.

218 2. Gaudium et prosperitas tamquam finis ultimus simul *suprema norma moralitatis* essent. Omnis igitur actio

bona esset, quatenus delectationem afferret, mala vero, quatenus ea privaret. Hac ratione autem plena ordinis moralis inversio oriretur.

a) *Pretium summum* destrueretur. quod ab omnibus bono morali attribuitur quodque solummodo salvatur, si actio bona est observatio ordinis finalis divini et medium ad bonum vere summum obtinendum, destruitur autem, si tantum medium fit ad consequendum bonum temporale admodum exiguum, incertum, inconstans. Dignitas actionis moralis haec tantum esset, quod iucundam conversationem, laudis delectationem, emolumentum negotiationis afferret, quae certe a dignitate virtutis et sanctitatis diversa sunt.

b) *Obligatio* boni moralis periret. Tota enim eius essentia eo absolveretur, quod delectationem sive felicitatem causaret sive impediret; „debes hoc facere" tantum significaret: nisi facias, commodum perit sive molestia incurritur; quod sane ab obligatione morali penitus differt. Apparet igitur, quantam vim contra passiones ethica eudaimonistica (imprimis individualis) tribuat, secundum quam bonum illud ipsum est, quod passionibus congruit.

c) *Vera boni malique iudicatio invertitur.* α) Bona evadunt, quae bona non sunt. Si enim bonitas formaliter in delectatione sive felicitate afferenda consistit, praestantissima bona dicenda sunt lauta prandia, amoena itinera, divitiarum cumulatio: abnegatio autem ob virtutem colendam, heroica morborum tolerantia nullum iam pretium morale habent. β) Multa licita et bona fiunt, quae ab omnibus mala habentur. Si enim felicitas terrena res suprema est, omnia media ad eam utilia sive necessaria bona vel etiam praecepta sunt, turpia, mendacia, fraudes, interfectiones, nec ulla delectatio inhonesta est. (Neve dicatur, tantum ordinatam felicitatem intendi. Eudaimonistae sine restrictione de prosperitate sive maxima delectationis summa loqui solent. Et si postulatur, ne felicitas iura et moralitatem laedat, iam alia norma superior admittitur.)

Obiectiones. 1. Bonum est, quod ad rem homini convenientem, 219
ergo ad eius felicitatem obtinendam confert. Proinde etiam bonum

morale illud est, quod ad prosperitatem confert. — *Resp.* D. hoc est aliquod bonum speciale, nempe bonum ratione alterius, utile sive delectabile C. est bonum in genere, quod etiam bonum per se sive ratione sui comprehendit, cuiusmodi bonum est amicus amico, filius parentibus N. Bonum autem morale est tale bonum per se.

2. Ethica quoque christiana eudaimonismum profitetur, transcendentem nimirum; bonum enim dicit, quod ad beatitudinem assequendam aptum est. — *Resp.* Imprimis dicendum est, beatitudinem, quam ethica christiana ut praemium proponit, non esse terrenam. Praeterea non docet, essentiam boni formaliter in eo consistere, quod beatitudinem aeternam obtineat; hic est effectus bonae actionis, non essentia eius.

220 **De ascesi.** Religio christiana saepe accusatur, quod inimica gaudii et hilaritatis sit. Speciatim ascesis christiana impugnatur, quod innaturalis sit, utpote quae supremam perfectionem moralem in sui afflictione et mundi fuga constituat, vitales naturae inclinationes supprimat, hominis dignitatem offendat, cuius naturam depravatam et malam esse asserat. Sed haec immerito dici facile ex consideratione naturae et finis ascesis perspicitur.

1. *Quid sit ascesis.* Secundum conceptionem catholicam ascesis, si late, secundum totam suam amplitudinem sumitur, intellegitur studium perfectionis christianae sive perfectae bonitatis vitae; includit igitur exercitium quam perfectissimum omnium virtutum et usum mediorum, orationis, sacramentorum, abnegationis. Saepe autem strictius accipitur et intellegitur exercitium abnegationis tamquam medium ad perfectionem moralem obtinendam; qui finis ascesi essentialis intellegitur, a quo totum suum pretium atque simul motivum accipit. Hoc modo strictiore ascesim nunc sumimus.

221 2. *Finis indicatus iustificationem ascesis continet.* Duae partes ascesis, ratione saltem, distingui possunt, mortificatio sui et abstinentia mundi. Illa proprium corpus propriasque appetitiones virtuti subicere conatur, haec ab illecebris mundi externi abstinet, quatenus virtuti et religioni periculum sive impedimentum creare possunt. Ascesis igitur supponit, hominem multiplici interna inordinatione affectum et debilem esse, ut facile a virtutis tramite abducatur: praeterea etiam magis supponit, perfectam assecutionem

supremi finis vitae bonum esse praestantissimum, quod nullo alio in periculum inducendum sit. Ergo ascesis non ipsa sibi finis, sed medium est ad finem sublimiorem; ideo solum eatenus ius et pretium habet, quatenus ad illum finem necessaria sive utilis est. Itaque haec dicenda sunt:

a) *Mortificationis* scopus non is est, ut propensiones et affectus naturae exstirpentur. Nam dotes naturae sunt eiusque finibus inservire debent; sine iis homo inops esset sicut navis sine vi motrice. Non igitur exstirpandae, sed regendae et coercendae sunt. Coercitione autem indigent; nam principium regulandi non in se ipsis gestant. Hoc principium ratio est, quae vires naturae in rectos fines dirigere et intra debitos limites tenere debet. Hoc autem non sine aliqua pugna suique victoria fieri potest; quod omnes sciunt, qui in virtutis exercitio non penitus pueri sunt. Hunc virium motuumque ordinem mortificatio intendit, non eorum exstirpationem, sed moderationem et coercitionem. Eamque primum in rebus praescriptis exercet, dein etiam in licitis, ut inordinatos motus naturae in potestatem redigat. Haec igitur non offensio, sed cultura naturae est, subiectio partis inferioris sub superiore, liberatio eius, quod in homine sublime et sanctum est, ex indignis vinculis cupiditatis.

(Saepe mortificatio ascetica etiam poenitentiam de peccatis agere Deoque satisfactionem praestare intendit. Quod certe opus eximium esse omnis concedet, qui debitam Dei notitiam habet.)

b) *Abstinentia mundi* in eo consistit, quod in usu re- 222
rum externarum continentia et cautio observatur. Nomine mundi autem non solum res virtuti et religioni contrariae intelleguntur, clarum enim est, ab iis abstinendum esse; sed etiam res indifferentes, quas natura et cultura offert, cibus, recreatio, venustas naturae, lectio librorum, opera artis, commercium familiae, similia. Haec ex se non mala, sed bona sunt, bona physica atque etiam bona vitae moralis, quia media et auxilia sunt ad fines vitae obtinendos. Si quis ea tamquam contemptibilia vel mala abicere vellet, certe vitiosam stultamque fugam mundi coleret. Attamen

vitae morali et religiosae etiam impedimentum et periculum parare possunt. Res enim sensibiles magna sua vi et efficacia, qua praeditae sunt, mentem voluntatemque ad se allicere, a veritate supersensibili abstrahere, hominem implere, occupare, sibi subicere conantur. Sub hoc respectu ab iis distantiam servare vitamque internam contra earum oppugnationem tueri oportet. „Qui gaudent, tamquam non gaudentes et, qui emunt, tamquam non possidentes et, qui utuntur hoc mundo, tamquam non utantur" (1 Cor. 7,30 s.)

223 Sed utique accidere potest, ut ascesis a fine et modo suo deflectat: ut quis putet, affectus contemnendos et supprimendos esse, ut immoderata corporis afflictione vires frangat, ut austeram severitatem in alios exerceat, ut bona naturae et culturae contemnat. At haec non est ascesis, sed ascesis aberratio.

Ceterum monita et exercitatio ascetica minime religioni tantum christianae propria sunt, sed plus minusve in omnibus religionibus et ubique reperiuntur, ubi vera vitae sapientia viget, velut apud sapientes Graecorum, apud Pythagoram eiusque scholam, Socratem, Platonem, Stoicos, Neoplatonicos, alios multos. Frequens est ascesis apud orientales brahmanismi et buddhismi discipulos, sed spectato fine et modo vitiis infecta.

Art. 2. **De propria persona excolenda**

224 Prosperitas ut hominis finis concepta adhuc quidem vitam vehementer regit, attamen, utpote idea parum nobilis, in ethica scientifica hodierna in parvo honore est. In eius locum ipsa hominis perfectio, sive individualis sive socialis, intravit. Quatenus perfectio individualis spectatur, tamquam ideale celebratur „propria persona libere excolenda" et finis vitae hic proponitur, ut facultates dotesque personales usque ad plenam perfectionem, omni impedimento remoto, excolantur. Nobilis sane finis; at non omnino novus. Semper enim magnorum hominum fuit, illorum maxime, quos saecula christiana Sanctos venerata

sunt, ut strenuo labore omne, quod in natura magnum et nobile est, liberare et ad perfectionem adducere studerent.

Ideale modo dictum nomen „humanitatem" accepit. Humanitas ex se significat naturam, dignitatem humanam, explicationem naturae humanae. Sed tempore humanismi et deinceps paulatim significationem a veritate christiana alienam adepta est, ut nunc saepe significet hominem (individualem sive collectivum) eiusque progressum a fine divino et aeterno emancipatum. Persona excolenda non iam modo theistico sive christiano concipitur creatura a Deo pendens et aeternitati destinata, dotibus quidem praestantibus ornata, attamen simul omni ex parte limitata et ad malum propensa; sed tamquam individuum a Deo vitaque aeterna solutum concipitur instar entis absoluti, independentis, pure temporalis, et natura humana existimatur omnino bona, quae proinde simpliciter integra excolenda sit, ignorata eius vitiositate. Cui conceptioni modernus pantheismus congruit, qui hominem nobilissimam entis absoluti manifestationem facit. Porro „persona" interdum intellegitur persona ethica, ut potissimum bonitas moralis (ad mentem autonomismi kantiani) excolenda dicatur; plerumque autem persona physica cum suis viribus dotibusque designatur.

Ista sententia saepe speciales formas induit. Nonnumquam perfectio hominis nimis restringitur, quatenus fere tantum intellectus vel corporis vel sensus aesthetici cultus celebratur. Non raro etiam individuum ita excolendum esse censent, ut omnibus naturae inclinationibus indulgere possit neglecta ipsa lege morali vel bono sociali; immo etiam homini „ius peccandi" asseritur, quoniam potestatem habeat, ut „leges naturae suae" (sensualitatis) sequatur, et in peccato manifestetur hominis robur et autonomia. Extremam huius individualismi formam Nietzsche proponit, quam nunc non pauci moralitatis religiosae contemptores prophetam venerantur.

Qui personalitatis cultum defendunt, docere solent, „bonum summum hominis esse, ut personalitas plene et harmonice explicetur", ut 225

„propriae personae et individualitati forma congrua conferatur", „natura individualis usque ad summam perfectionem excolatur", ut „plena fiat indolis vere propriae expressio"; „sola propria et aliorum perfectio, proprius et aliorum valor personalis dignitatem boni absoluti habet". — „Nullus humanae naturae appetitus, nullus impulsus, nulla cupido . . per se a nobis mala iudicari potest."[1])

His sententiis iam *Kant* viam paravit, secundum quem natura rationalis „finem in se habet" et „subiectum omnium finium, finis in se ipso" est[2]), ens igitur autonomum, quod tantum lege propria ligatur.

Cultum personalitatis in perversum egoismum *Nietzsche* († 1900) ampliavit. Nietzsche efficiendum esse docet, ut homo paulatim in altiorem gradum et speciem, in „hominem superiorem" („Übermensch") excrescat. Ideo non omnibus quidem, attamen iis, qui aliis validiores se sentiunt vimque altius ascendendi in se experiuntur, finem et ius praestituit, ut, immunes ab omni lege superiore, liberrime indolem suam, praesertim instinctus activos et viriles explicent („Wille zur Macht"); hisce omnia, etiam debiliorum suppressionem, permissa esse, ut altius ascendant, cum sint humanitatis fastigium et reliqui propter ipsos tantum adsint („Jenseits von Gut und Böse", „Umwertung aller Werte"). Hanc moralitatem hominibus maioribus seu „dominis" proponit („Herrenmoral"). Aliis autem relinquit „moralitatem mancipiorum" („Sklavenmoral", „Herdenmoral"), quo nomine christianam designat, quae misericordiam, humilitatem, oboedientiam doceat, virtutes igitur, quae mancipiis utiles sint, moralitatem autem dominorum condemnet et suppresserit ideoque profectui humano contraria sit.[3])

Ideae similes nunc non raro proferuntur et multorum mentibus insident. Etiam *Carlyle* et *Emerson* cum fervore, non sine aliqua similitudine cum Nietzsche, attamen rectius, hominem superiorem „heroes", „repraesentantes" generis humani celebrant, in quibus personalitas summum gradum attigerit. — Huc spectat etiam ille modernus *ingeniorum*

---

[1]) *Th. Lipps:* „Nur die eigene und fremde Tüchtigkeit, der eigene und fremde Persönlichkeitswert hat den Rang eines unbedingten oder absoluten sittlichen Zweckes" „Es kann kein in der menschlichen Natur liegendes Streben, kein Trieb, keine Begierde, kurz kein allgemein menschliches und demnach uns menschlich verständliches Motiv an sich für uns böse sein." Grundfragen der Ethik[2] (1927). 184 60. — [2]) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 2. Abschn. Übergang. — [3]) „Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll. Der Übermensch ist der Sinn der Erde." „Gott starb: nun wollen wir, — daß der Übermensch lebe." Also sprach Zarathustra I 3. IV 2. „Die vornehme Art Mensch fühlt sich als wertbestimmend, sie hat nicht nötig, sich gutheißen zu lassen, sie urteilt ‚was mir schädlich ist, das ist an sich schädlich' . . Alles, was sie an sich kennt, ehrt sie: eine solche Moral ist Selbstverherrlichung." „Wir vermeinen, daß Härte, Gewaltsamkeit, Sklaverei, Gefahr auf der Gasse und im Herzen, Verborgenheit, Stoizismus, Versucherkunst und Teufelei jeder Art, daß alles Böse, Furchtbare, Raubtier- und Schlangenhafte am Menschen so gut zur Erhöhung der Spezies ‚Mensch' dient, als sein Gegensatz." Jenseits von Gut und Böse n. 156 44.

cultus (Geniekult), qui homines ingenio summos nullis legibus nisi propriis sui ingenii teneri affirmat.

Th. 19. **Sententia, quae finem hominis in excolenda persona ponit, recte quidem concepta omnino approbanda est (1. p.), attamen ita intellecta, sicut saepe ab hominibus modernis concipitur, admitti non potest (2. p.).**

Demonst. 1. p. Verum est, finem hominis proximum 226
primarium hunc esse, ut propria natura non solum conservetur, sed etiam *perficiatur,* quatenus facultates, quantum fieri potest, non solum specifice communes, sed etiam singulorum individuales ordinate explicentur. (Cf. n. 161.) Atqui natura humana revera ita perficitur, si, quod postulatur, recte instituitur, nempe ut propria persona excolatur. Ergo, si haec sententia recte concipitur, omnino approbanda est.[1])

Demonst. min. Persona est substantia rationalis individualis perfecte in se subsistens. Proinde recte excolitur, a) si *natura rationalis* perficitur, nempe ordinate, non corpus solum, sed maxime spiritus atque hic recto facultatum ordine servato, ut non tantum scientia vel sensus aestheticus, sed maxime indoles moralis et religiosa excolatur et malae propensiones coerceantur. b) Si etiam *naturae individuali,* indoli dotibusque singularibus debita libertas agendi seque excolendi conceditur, quippe quae etiam manifestationes divinae bonitatis sunt; attamen hoc ita, ut intra morales communis naturae humanae postulationes se contineat. c) Si ipsa *subsistentia* perficitur. Subsistentia autem eo perfectior est, quo perfectius homo ipse se proprio recto iudicio propriaque libertate possidet ac determinat et quo minus servituti naturae inferioris mundique externi subiacet: quo minus igitur rerum inordinato amore ligatur, opinioni publicae subest, aliorum iudiciis trahitur, malis exemplis, seductione regitur, et quo magis e contrario ipse

[1]) Proinde nefas est hanc explicationem arcere, sicut arcet *quietismus* Buddhisticus, qui postulat, ut omnis appetitus vivendi deleatur et homo paulatim ad proprii ego oppressionem (Nirvana) et sic ad redemptionem a malo perveniat. Quam doctrinam interdum laudant.

stabilibus rationis principiis et libera voluntate se regit; atque id etiam tunc, cum legi externae oboedire debet, quatenus oboedit cum voluntate deliberata.

227 **Demonst. 2. p.** Sententia finem in excolenda propria persona reponens a modernis saepissime ita intellegitur, ut homo seu persona excolenda concipiatur ens quoddam absolutum pleneque independens, mere terrenum, praeditum perfectione in falsum exaggerata, et hic finis tamquam supremus statuatur; praeterea peculiares modi parum recti proponuntur, quibus persona excolenda dicitur.

1. Admitti non potest, a) personam humanam *absolute independentem* esse, quatenus sibi ultimus finis sit nec legi ulli propria voluntate non impositae subiciatur. Homo enim creatura Dei est et ex naturae indigentia in societate vivere debet; proinde Deo et omnibus potestatibus humanis per vitam socialem postulatis subiectus est. — b) Falsum est, hominem ens *mere terrenum* esse, cuius finis bonis temporalibus quaerendis absolvatur. Sic tollitur eius dignitas, vitae pretium aufertur, desiderium plenae felicitatis obtinendae misere fallitur. — c) Hominis *perfectio falso exaggeratur*. Homo enim ens sibi omnino sufficiens habetur, non vero ens mente et voluntate debile, corpore fragile, culparum reus, ope humana et maxime Dei gratia, revelatione, redemptione, peccatorum remissione indigens. Homo habetur, fere sicut Rousseau censuit, ex natura sua omnino bonus, qui igitur cum omnibus, quae eius naturae insunt, excolendus sit, et postulatio *abnegationis* non sine indignatione reicitur. Sed homini inclinationes malae insunt, quarum abnegatione opus est, tum illa abnegatione praescripta, quae in peccatis vitandis exercetur, tum alia libera, quae in rebus licitis fit, ut robur voluntatis augeatur et inclinationes subiciantur. Hac abnegatione omissa perimitur dignitas personae, ratio voluntasque in servitutem cupiditatum rediguntur, immo etiam incommoda temporalia oriuntur.

228 2. Si finis personae excolendae supremus esset, *ultima quoque norma moralitatis* esset; bonum in eo consisteret,

quod quid personam perficeret, malum in contrario. Atqui hoc admitti nequit, quia ordo moralis perimitur. a) Hac ratione perit illud pretium summum et absolutum, quod bono morali inesse censetur: evadit enim tam exiguum sicut ipse homo exiguus et exigua eius terrena et instabilis perfectio. b) Moralitatis natura pervertitur. α) Amittit obligationem et firmitatem. Nam aut persona excolenda intellegitur persona ethica, videlicet autonoma, et sic oritur obligatio tantum apparens et in se impossibilis. Aut intellegitur potius physica et sic obligatio in eo tantum consistit: hoc ad decorem personae tuae spectat, si igitur eum assequi vis, id agere debes; nihil nisi decentia oritur, nulla vero obligatio et culpa. β) Moralitas humana non amplius moralitas creata, ad Deum conversa est, sed moralitas entis absoluti evadit, quippe a Deo soluta, ultimo ad hominem conversa et ab eo supremam praestantiam accipiens. γ) Praecepta moralia incerta fiunt. Incertum plerumque manet, quid in persona excolendum sit, quid vero non, et in quo haec perfectio consistat; alii corporalem, alii intellectualem, alii aestheticam praeferunt, alii vim et fortitudinem, alii individualitatem potissimum perficiendam esse putant.

3. Speciatim admittendi non sunt quidam *speciales modi,* 229
quibus personam excolendam esse praedicant.

a) Plurimis personalitatem excolere idem est atque omnibus naturae *inclinationibus* indulgere („sich ausleben"), etiam legis moralis et veritatis vinculis abiectis, quod videlicet haec sit personae et roboris proprii explicatio veraque libertas, si quis indolem suam legemque internam sequatur. Attamen ita non explicatur persona, sed tantum eius pars inferior, vita rationali oppressa; non robur humanum, sed cupiditas exercetur seu potius mollities, misere succumbentibus ratione et voluntate; neque libertas hominis rationalis obtinetur, sed tantum sensualitas iugo eximitur, spiritu cupiditatibus subiecto. — Multo magis condemnandus est extremus *individualismus Nietzscheanus,* qui „hominibus maioribus" concedit, ut instinctibus suis liberrime obse-

quantur, etiam conculcando alios. Talis non est homo superior, sed monstrosus, omnem ordinem rectum invertens.

230 b) Neque persona *inadaequate excolenda* est.

α) Nonnulli potissimum perfectionem *corporalem* extollunt (Sport) eamque spirituali et morali aequalem vel superiorem habent. Vigor corporis quidem animae prodest, et voluntatis vis sustinendique facultas corporalibus exercitiis roborantur. Sed nimia talis occupatio et cupiditas hominem rebus materialibus immergit, ab occupationibus seriis avocat, vitam spiritualem supprimit. Multo minus corpus animae aequiparandum est.

β) In nonnullis Europae regionibus perfectionem hominis praeter modum in perfectione *intellectuali* collocant, in eruditione et scientiarum cultu. Sed (1) haec non est tota perfectio hominis neque eius praecipua pars. Maior est perfectio voluntatis et cordis, quia hominem fini ultimo coniungit; iudicium christianum cultum virtutum simpliciter „perfectionem" vocat. Neque etiam perfectio intellectualis praecipue in eruditione et scientia sita est, sed in recta rerum aestimatione sub respectu finis ultimi, i. e. in sapientia, sive haec vulgaris est, qualem boni christiani possident, sive philosophico-theologica. (2) Talis perfectio intellectualis etiam nocet, si non simul coniuncta est cum proportionata eruditione religioso-morali; aliter enim homo facile decipitur, superbia inflatur, intellegentia adhibetur ad auxilium cupiditatibus ferendum.

γ) Alii culturam *aestheticam* celebrant postulantes, ut homo imprimis pulchritudini producendae et fruendae studeat vitamque pulchritudine ornet; pulchritudinem etiam in locum moralitatis et religionis substituunt. Cultura quidem aesthetica aliquod mentis et facultatis affectivae ornamentum est, a turpibus retrahere et ad ordinem amandum inclinare potest. Sed non est tota neque praecipua rationis et voluntatis perfectio, atque, nisi simul cogitandi studium et voluntatis exercitium adiungantur, facile fit, ut rationis claritati et voluntatis firmitati lusus phantasiae et labilia sentimenta substituantur, passivitas et fruendi cupido au-

geantur, abnegationis durities fugiatur, sine qua nulla virtus possibilis est, peccatum parum horreatur, si in pulchra veste appareat, imno persaepe pulchritudinis studium in sensualitatem prosequendam desinat.

δ) Denique saepe nimia libertas ad *individualitatem excolendam* et exserendam postulatur, ut absque impeditione agat et se manifestet in vita instituenda, in inclinationibus sequendis, in arte et scientia colenda idque ita etiam, ut saepe despiciatur omne, quod generale et commune est, ut officia muneris et status socialis neglegantur, ut ipsi limites legis moralis perfringantur. Sed multo maioris momenti sunt, quae in natura humana communia, quam quae individualia sunt; quae intra limites naturae communis se tenere debent. Neque condiciones vitae praesentis facultatem praebent, ut omnes ubique suas individuales dotes, quantum desiderari possit, excolere queant. —

Nietzsche discipulis suis ideale „hominis superioris" 231
monstravit a Deo emancipati nullaque lege ligati; ipse postea in amentiam incidit. Tamen in hoc ideali, monstrose quidem deformata, eximia idea religionis christianae latet. Homini vere inest eoque magis, quo mente nobilior est, desiderium ascendendi ad superiorem perfectionis gradum, quam natura nunc obtinet. Quod desiderium impletionem accipiet, attamen non sicut Nietzsche imaginatur, titanica hominis vi, sine Deo, sine lege et contra legem, sed per Deum, qui hominem, humili fide et oboedientia ei addictum, longe ultra praesentis et omnis naturae limites usque ad „consortium divinae naturae" extollet, iam nunc per gratiam, in futuro autem usque ad sublimissimum statum gloriosum.

Th. 20. **Homini competit libertas vere humana (1. p.), libertas autem moderna ei minime competit et humanae perfectioni etiam valde perniciosa est (2. p.).**

Declar. Ideam modernam de persona excolenda ma- 232
xime hoc errore vitiari vidimus, quod homini libertatem

indebitam asserit. Hic error tam frequens et principalis est, tam efficaciter vitam modernam regit et etiam moralitatis naturam a limine inficit, ut hoc loco, quo de morali fundamento vitae et de eius subordinatione sub altiore fine loquendum est, hic error paulo uberius exponendus sit.

Libertas generaliter spectata intellegitur immunitas a quocumque ligamine vel impedimento, potissimum vero immunitas a tali vinculo, quo quis certo modo agendi astringitur; seu, aliis verbis, intellegitur potissimum facultas, ut quis ipse se ad agendum determinet. Tale vinculum sive necessitas propriam determinationem impediens potest esse externa coactio vel interna cupiditas vel etiam lex sive auctoritas externa praeccepta imponens. Haec libertas a lege vel legitima vel illegitima est, prout auctoritas praecipiens vel illegitima est vel contra legitima, quae recusari non possit.

Iam igitur libertas *moderna,* quam appellamus, est ius, quod homini asseritur, ut ipse *solus se determinet et regat* (autonomia), dummodo ne simile ius aliorum laedat, seu ut sit *independens ab omni lege et vinculo, quod non ipse sibi imposuerit.* Haec libertatis notio supponit modernam de homine conceptionem, quae supra descripta est, qua a) homo, a Deo et aeternitate dissolutus, quasi ens absolutum mereque terrenum habetur, quod sibi ultimus finis et lex sit, et qua b) homo, exaggerata eius magnitudine et bonitate, putatur sibi sufficiens, non indigens externo auxilio et directione. Hac conceptione supposita homo omnem legem externam ligamen indebitum interpretatur, quo impediatur, quominus ad naturalem suam perfectionem tendere, thesauros naturae explicare, sibi ipsi redditus sibi iam vivere possit.

233 Haec libertas frequenter in variis vitae generibus postulatur. Postulatur: *autonomia moralis*, qua homo ipse sibi legem moralem det, spreta „heteronomia" moralitatis religiosae, quae legem ex Dei voluntate repetit — *libertas conscientiae* illa absoluta, qua homo sequi posse dicitur propriae conscientiae dictamina recusata cuiuslibet auctori-

tatis directione — libertas *religionis* absoluta, qua postulatur, ut homo, pariter reiecta subordinatione sub Ecclesia vel Statu, religionem quamlibet sequi possit, tum adhaesione interna tum professione externa eaque vel privata vel publica (quae libertas professionis publicae etiam libertas cultus vocatur) — libertas *cogitandi* absoluta, quae in cogitando omnem auctoritatem fidei, Status, traditionis humanae repudiat; eadem vocatur libertas *scientiae*, si ad inquisitionem scientificam refertur; utraque libertas etiam illimitatam facultatem postulare solet ad quascumque sententias ore vel scripto communicandas (libertas *docendi*) — libertas *politica* (plerumque coniuncta cum „aequalitate" democratica neminem maiorem agnoscente), quae tantum in Republica habere dicitur, ubi cives nemini nisi sibi subditi sint - *autonomismus populorum* (Selbstbestimmungsrecht, The right of Self-Determination) seu illimitatum ius populis tributum, ut semper eligere possint, cui Statui seu auctoritati adhaerere velint — libertas *oeconomica* (liberalismi) seu libertas ad concertationem virium oeconomicarum nulla lege restrictam — libertas scholae, matrimonii, Status, nempe potissimum a vinculis religionis — denique individualismus extremus supra descriptus (n. 229), qui individuo libertatem vindicat, ut omnibus inclinationibus libere indulgeat. De speciebus libertatis variis in locis distincte agetur, hoc loco eam in genere spectamus.

Libertas moderna paulatim ex tempore *reformationis* adolevit, 234
quae hominem in religione ab auctoritate Ecclesiae emancipavit. Haec libertas religiosa gradatim transiit in abiectionem omnis oboedientiae auctoritati fidei praestandae et in plenam „tolerantiam" seu libertatem cogitandi, quam potissimum Massonum secta (1717) suam fecit. Revolutio Gallica libertatem modernam ius hominis innatum esse proclamavit, eamque postmodum *liberalismus* s. 19. adoptavit opeque legislationis civilis in varias vitae provincias induxit. Ex liberalismo socialismus genitus est. Inter omnes maxime *Kant* ideam autonomiae, quae eius philosophiae nervus est, menti humanae inspiravit; in vita morali docet voluntatem autonomam esse, quoniam ipsa sibi legem imponat, in cogitando autem rationem esse autonomam, quoniam non externam veritatem, sed leges cogitandi subiectivas sequatur. „Autonomia voluntatis", inquit, „est principium unicum omnium legum

moralium et officiorum inde manantium." „Autonomia est fundamentum dignitatis humanae omnisque rationalis naturae."[1])

Defensores libertatis modernae asserere solent, omnes leges, legem moralem et civiles, „vim obligantem ex sola libera agnitione hominis accipere", „omnem heteronomiam, omnem oboedientiam aliena voluntate determinatam reiciendam" esse, „autonomiam hominis dignitatem constituere". „Haec demum est libertas", inquit quidam fanaticus huius libertatis assertor, „illimitata agnitio magnitudinis humanae, quocumque modo se exserit. Hanc ‚summam felicitatem', quam Goethe appellat, humanistae nobis recuperarunt; nunc omnibus viribus eam nobis conservare debemus. Quicumque eam nobis eripere vult, licet de caelo venial, hostis noster capitalis est."[2]) Quod ante complures annos scriptum est, adhuc magna ex parte verum est: „Non est difficile, principium commune invenire, ad quod omnes expressiones et studia spiritus moderni in omnibus rebus reduci possunt. Unum verbum id exprimit: autonomia. Hanc autonomiam intellego persuasionem firmam, qua mens hominis in hodierno evolutionis gradu imbuta est, se ipsam sibi normam vitae et cogitationum suarum esse."[3]) Libertas moderna extremum, attamen sibi conaturalem gradum attigit in philosophia Nietzscheana.

235 **Demonst. 1. p.** Libertas vere humana sive legitima est illa, quae verae conceptioni hominis respondet. Ergo haec libertas homini competit.

Vera autem conceptio hominis, quam christianam appellare licet, tenet, hominem non esse ens absolutum sibique sufficiens, sed creatum, in Deum finem ultimum ordinatum, ens maxime limitatum, quod indigeat aliorum educatione, auxilio, directione et proinde destinatum sit ad vitam socialem. Secundum hanc igitur conceptionem homo imprimis subest Deo, cui cultum, oboedientiam, fidem debet, subest legi conscientiae divinitus inditae, subest

---

[1]) „Die Autonomie des Willens ist das alleinige Prinzip aller moralischer Gesetze und der ihnen gemäßen Pflichten." Kritik d. prakt. V. 1. Teil I 1 § 4. „Autonomie ist der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur." Grundlegung z. Metaphysik d. Sitten, 2. Abschn. — [2]) *H. St. Chamberlain*. „Das erst ist Freiheit: die rückhaltlose Anerkennung menschlicher Größe, diese gebe sich, wie sie wolle. Dieses ‚höchste Glück', wie Goethe es nannte, haben die Humanisten uns zurückerobert; nunmehr müssen wir es mit allen Kräften uns bewahren. Wer es uns rauben will und stiege er auch vom Himmel herab, ist unser Todfeind." Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts II[5] (1907) 1069. Hoc opus ideas principales socialismi nationalis inspiravit. Cf. *A. Rosenberg*, Der Mythus d. 20. Jahrhunderts[30] (1934) variis in locis. — [3]) *A. Sabatier*, La Religion et la Culture moderne. Ch. 2.

legi veritatis obiectivae, cui se conformare debet, a quibus legibus se emancipare non potest; denique subest ex naturae institutione auctoritati in familia et re publica constitutis. Non tamen simpliciter medium aliorum est, sed primario sibi ipsi finis proximus est propriaque activitate in finem ultimum tendere debet. Ideo intra limites supra descriptos veram libertatem habet, hanc nempe, ne impediatur, quominus secundum suam conscientiam activitatem suam exercere, facultates suas explicare, officia implere, Deo servire possit; ne igitur iniustam violentiam et fraudem patiatur, ne cogatur contra conscientiam agere, ne auctoritati illegitimae sive tyrannidi subesse debeat, ne ultra modum auctoritate coerceatur. Haec est libertas genuina, non quidem absoluta, sed naturae humanae conveniens, vere humana. Quae igitur homini competit.

Demonst. 2. p. A) Libertas moderna est ius, quod 236
homini tribuitur, ut ipse solus se determinet et regat seu ut sit independens ab omni lege et vinculo, quod non ipse sibi imposuerit. Atqui talis libertas homini *minime competit*. Supponit enim conceptionem hominis illam falsam, qua putatur esse ens quoddam absolutum sibique omnino sufficiens. Iam vero, sicut modo demonstratum est, homo est ens creatum, penitus limitatum sibique insufficiens, ideoque subest auctoritati Dei, legi conscientiae, iugo veritatis, etiam a Deo revelatae, legitimis denique familiae, rei publicae (et Ecclesiae) auctoritatibus. Hae sunt auctoritates et leges, quas non ipse sibi imposuit, quae nihilominus debitae sunt, ut igitur immunitas ab iis non sit libertas genuina et humana, sed inordinatio. Ergo libertas moderna homini minime competit.

B) 1. Libertas moderna etiam perfectioni humanae valde 237
perniciosa est, si abicit necessarium complementum et auxilium naturae humanae. Atqui ita est. Ergo.

Dem. min. Auctoritates legesque debitae sunt necessarium *complementum* et auxilium naturae humanae. Sunt enim normae a natura institutae, quibus homo in agendo, in perfectione personali bonoque aliorum intendendis diri-

gitur et stabilitur, quibus voluntas instabilis rectis regulis astringitur et a passionum gubernio eripitur, mens fallibilis ad veritatem ducitur et instruitur, vita auxilio ordineque sociali sustentatur. His igitur abiectis homo, sibi soli relictus, propriae insufficientiae, egestati, suis passionibus, mentis tenebris et erroribus committitur, in vita sociali autem gubernationi egoismi traditur. Atqui has auctoritates et leges libertas moderna abicit. Ergo abicit necessarium complementum et auxilium naturae. Similis est emancipationi, qua arbor abicere vellet dependentiam suam ab humo, aere, luce, qua abiecta periret.

Aliter. Natura, quae deserit ordinem suum conaturalem, destruit integritatem et sanitatem suam. Ita corpus, si deserit leges conaturales vivendi, sanitatem perdit. Atqui homo per libertatem modernam ordinem suum conaturalem deserit. Ergo hac libertate sanitatem suam destruit.

2. Idem *per singula* apparet. Independentia in vita *morali* ad lasciviam ducit. Libertatem *cogitandi* cernimus paulatim christianam et omnem religionem, omnes fere thesauros veritatis perdidisse, quos antiquitas gentilis venerata est, ac scepticismum adduxisse et opinionum anarchismum; coniuncta autem cum libertate quaelibet divulgandi irreligiositatem universalem et culturae dissolutionem producit. Libertas independentiae facit, ut in vita *sociali* et *civili* ordo familiae turbetur, nationes, urbes, factiones et individua ab auctoritate civili legumque observatione se dispensent; in ordine *oeconomico* autem dominatum capitalismi induxit. Ista libertas necessario convertitur in *servitutem:* in vita morali, quatenus spiritus subicitur passioni, in cogitando, quatenus homo dominatui cupiditatum, ephemeridum, professorum, opinionis publicae subicitur, in vita civili autem dominatio factionum, demagogorum inducitur.

238 *Obiectio.* Ubi est ligatio, ibi non est libertas. Atqui si homo lege externa obligatur, adest ligatio. Ergo non est libertas. — *Resp.* D. mai. ibi non potest adesse conaturalis libertas humana N. non adest absoluta C. vel potius Sd. non adest absoluta libertas a dependentia

C. non libertas a servitute, si homo deliberata voluntate legem agnoscit et sic suam facit N. Libertas est immunitas a ligamine, quo quis certo modo agendi astringitur, seu est facultas, ut ipse se determinet. Quando homo lege obligatur eique paret, non plene se determinat, non est liber a dependentia. Hanc libertatem independentiae in thesi prae oculis habuimus. Attamen si quis legem libere agnoscit, etiam in ipsa oboedientia eatenus se determinat et libertatem habet, quatenus actio ex libera sua voluntate, non vero contra inclinationem suam fit. Haec dicitur libertas a servitute. Cf. n. 89.

Art. 3. **De cultura promovenda**

Idea perfectionis humanae excolendae nunc persaepe 239
a propria persona in genus humanum extenditur et finis hominis cultura humana promovenda constituitur, sed ita plerumque, ut simul perfectio personalis, sociali vel coordinata vel subordinata, coniungatur. Attamen, qui a veritate christiana deflectunt, etiam genus humanum, sicut individuum, plerumque quasi ens absolutum, nulli subordinatum pureque terrenum concipere et ferme in locum Dei substituere solent.

De culturae notione. Ut de isto moderno ideali iudi- 240
cium ferre possimus, antea paucis naturam culturae exponere iuvat.

Cultura est *perfectio naturae humanae socialiter possessa*. Colere enim sive excolere significat aliquid ex statu rudi ad expolitum seu perfectum adducere; cultura igitur simpliciter dicta sive humana in eo consistit, quod natura humana ad perfectionem adducitur. Consonat usus loquendi; per culturam enim vita expoliri et homo ad altiorem perfectionis gradum evehi dicitur. Sed subiectum culturae sociale est, populus vel genus humanum; non enim de individui, sed de nationis, aetatis, generis humani cultura sermo fit.[1]) — Perfectio, quae in definitione ponitur, non absoluta intellegenda est. Potius duplex distinguenda est. Una est perfectio et cultura *essentialis*, quae com-

[1]) Cultura non plane idem est ac *civilisatio*. Civilisatio non ita perfectionem vitae humanae simpliciter, quam potius illam tantum denotat, quae et quatenus in vita civili ordinata obtinetur; respicit igitur imprimis culturam externam.

plectitur illa bona, sine quibus vita homine digna duci non potest; talia sunt eiusmodi status oeconomicus, ut omnes vitae sufficientiam habeant, praeterea ordinata familiae vitaeque civilis condicio, praesertim vero morum honestas et religio. Altera et *accidentalis*, quae illa bona complectitur, quae altiorem culturae gradum conferunt, sine quo tamen vita homine digna duci potest; talia sunt magni progressus technici, vitae civilis splendor, divitiae, opulentus scientiarum apparatus.

241 Si ulterius inquiritur, quibus bonis cultura constituatur, tot classes bonorum culturalium seu partes culturae distingui possunt, quot sunt quasi partes naturae humanae; cultura enim perfectio naturae humanae est. Itaque tria sunt talia genera bonorum (quae omnia sunt bona temporalia, quia cultura, utpote perfectio humana socialiter possessa, non complectitur perfectionem vitae futurae): 1) *Bona materialia*, quibus proxime et potissimum perfectio vitae corporalis confertur, velut habitatio, victus, media illuminativa, communicativa et quaecumque istis comparandis inserviunt, ut agricultura, opificia, mercatura. 2) Bona *idealia*, quibus perfectio spiritualis constituitur sive confertur, ut eruditio, scientiae, artes, scholae, morum honestas, religio. 3) Bona *socialia*, quae vitam socialem spectant, ut honestus status matrimonii, familiae et educationis, ordo et decus vitae civilis, leges earumque observatio, status vitae ecclesiasticae. — Ceterum hae classes non semper inter se realiter divisae sunt; e. g. multa bona idealia simul socialia sunt.

Th. 21. **Sententia, quae culturam finem hominis constituit, omnino, si recte intellegitur, approbanda est (1. p.), at, sicut concipi et exerceri solet, etiam graves errores continet (2. p.).**

242 **Demonst. 1. p.** *Finis proximus* hominis praeter perfectionem personalem etiam hic est, ut homo sociale bonum procuret, immediate eorum, qui eum propius attingunt, mediate etiam generis humani praesentis et futuri, in quantum actio singulorum in totum redundare potest. Atqui

sic ad finem (proximum) hominis etiam spectat, ut ad bona materialia, spiritualia, moralia obtinenda cooperetur, quibus perfectio generis humani constituitur, itaque ut ad humanitatem et culturam promovendam conferat. Atque finis hic nobilis et voluntati divinae consonus est. Consistit enim in explicandis dotibus, quas creator quasi semina evolvenda in natura humana posuit, ut manifestatio Dei in creatura humana usque magis perficiatur. Ergo sententia, quae culturam finem hominis constituit, si recte intellegitur, omnino approbanda est.

Sed cultura laborque culturalis *recte ordinandi* sunt. Arbor quidem et avis legibus physicis in perfectionem suam adducuntur, homo autem in opera culturali rectis rationis principiis ducendus est. Quae potissimum haec sunt:

a) *Cultura non est finis supremus* hominis. Quia homo 243
essentialiter in gloriam Dei ordinatur, omnia, quae hominis sunt, ideoque etiam eius cultura laborque culturalis eundem supremum finem habent, ut Deo subordinentur et magnitudo dominiumque Dei in convenienti perfectione et actione creaturae rationalis manifestentur.

Ex eo *relatio inter culturam et religionem* perspicitur, quae non semper rite apprehenditur. Saepe tamquam duae provinciae iuxta positae et coordinatae concipiuntur, quae singulae separatim secundum fines suos instituendae sint.

Cultura imprimis intellegi potest, sicut supra definita est, plena perfectio (socialis) hominis. Cultura ita plene accepta bona religiosa ut partes suas principales includit, non igitur iuxta religionem stat.

Sed saepe strictius sumitur tamquam *cultura profana,* comprehendens reliqua bona materialia, intellectualia, aesthetica, moralia, sed sine bonis et actionibus religiosis. Quae conceptio in se vituperanda non est, licet facile claritatem impediat et originem praecipue ex illa conceptione repetat, quae religioni in vita humana parvum momentum attribuit. Ut huius culturae profanae relatio ad religionem recte definiatur, ulterius duplicem religionis conceptum distinguere oportet. Si religio late accipitur tamquam debita

relatio hominis ad Deum, tota cultura actioque culturalis religioni subordinata est, quatenus in omnibus legi morali divinae conformis esse debet. Hac igitur ratione cultura profana religione animanda est, non autem extra religionem stat. Sin autem *religio strictius* accipitur ut complexus actuum, qui directe et expresse in Deum referuntur, quales sunt cultus divinus, susceptio sacramentorum, operatio apostolica, cultura profana (ut talis) non directe ad religionem ordinatur neque ab ea directe pretium suum accipit. Attamen in eius ministerium dirigi potest. Interdum degradatio culturae esse censetur, si missionarii gentes incultas agriculturam et litteras docent vel artes medicas exercent ad religionem propagandam et animas convertendas. In hoc nulla degradatio sita est, quod cultura ad fines sublimiores et omnium summos dirigitur. Non propterea a sola hac directione pretium repetit; sed proprium pretium habet in eo situm, quod condicionem oeconomicam emendat, scientiam auget et communicat, alias utilitates vitae praestat. Multo minus autem dignitas religionis ex utilitate aestimanda est, qua ad profana bona culturalia, velut ad pacem socialem confert. Religio in se ipsa suam praestantiam gestat. Penitus autem relatio religionis et culturae deformatur, si pantheistae progressum culturalem tamquam realisationem et evolutionem progredientem numinis interpretantur. Ita humanismus autotheisticus ad extremum deducitur.

244 b) *Finis proximus culturae homo ipse* est, qui est subiectum culturae. Sicut ornamentum aedificii proximum finem habet aedificium, quod afficit, ita cultura hominem, cuius perfectio esse debet. Singulae igitur culturae partes, ut institutiones civiles, scientiae, propter hominem adsunt et ita tractandae sunt, non e contrario.

c) *Cultura naturae humanae congruere debet,* quatenus bona culturalia pro singulorum momento mutuaque subordinatione harmonice ordinanda sunt; alioquin cultura non ita perfectio, quam potius deordinatio naturae esset.

Etenim, sicut diversae partes naturae humanae, ita diversa bona culturalia *diversi pretii* sunt. a) Maioris pretii

sunt bona *idealia* quam materialia, et inter idealia maioris pretii bona moralia et religiosa quam intellectualia et aesthetica; in illis enim praecipua hominis perfectio, utpote coniunctio cum fine ultimo, consistit. Ideo profectui technico vel cultui scientiarum minus momentum tribuendum est quam voluntatis et honestatis studio. b) Maioris pretii sunt bona ad culturam *essentialem* requisita quam alia. Si qua igitur natio splendore urbium, scholarum, rei militaris excellit, gravem autem patitur morum corruptionem, vitae domesticae dissolutionem vel inter ingentes aliquorum divitias magnam plurimorum egestatem, talis cultura multo inferior est quam cultura populi simplicioris quidem, attamen sanis moribus et ordinata vita sociali praediti. Idcirco etiam, quando gentibus incultis cultura communicanda est, non ab apparatu bonorum accidentalium, sed ab essentialibus incipiendum est; id quod Ecclesia ubique observat.

Demonst. 2. p. Sententia moderna culturam seu hu- 245
manitatem finem hominis constituens saepe ita intellegitur et exercetur, ut neglecto Deo et beatitudine aeterna genus humanum eiusque cultura summum bonum et finis ultimus statuantur ac praeterea cultura varie vitietur. Atqui sententia ita concepta graves errores continet. Ergo. — Isti errores singillatim hi sunt:

1. *Cultura irreligiosa* redditur. Sic videmus passim, rem publicam, scientias, artes, scholas, immo etiam moralitatem a religione seiungi et „liberari". Qui error sane gravissimus est, nam homo totus ideoque etiam cultura eius et activitas culturalis Deo subordinandi sunt.

2. *Desiderium felicitatis vitaeque pretium* inania red- 246
duntur. Nam

a) Si cultura pure terrena summum bonum esset, desiderium felicitatis *satiare* deberet. Id tamen minime accidit. Etenim homo generatim bonis terrenis satiari nequit. Praeterea multa bona praestantiora, ut scientiae, delectationes aestheticae, divitiae, a paucis tantum haberi possunt. Et reapse cultura, sive antiqua sive recens, numquam homines felices facere potuit. Id hac aetate ostendunt multi-

plex infelicitas et querelae singulorum, familiarum, populorum, frequens sui interfectio, animorum inquietudo, turbae et illa mala inaudita bellorum et revolutionum, quae recentiore tempore ex illa provenerunt cultura moderna, quae timore Dei, iustitia, oboedientia, aeternorum spe privata est.

Neve respondeatur, *progressum* culturae paulatim felicitatem allaturum esse. Parum enim huic generationi prodesset, quod demum futurae generationes felices essent. Sed vere nulla est huius spes. Praeterquam quod homo nullis bonis terrenis satiari potest, ne hoc quidem demonstrari potest, progressum culturae felicitatem augere. Felicitas enim non tantum a copia bonorum, sed maxime ab appetitione pendet; quo magis usus bonorum augetur, eo magis etiam crescit hominum sensibilitas et novorum bonorum sitis ideoque etiam frequentia et vehementia tristitiae. Bellum universale recens, in quo nationes cultissimae cum odio et crudelitate inter se saevierunt, et turbae atrocissimae, quae secutae sunt, ostendunt, illusionibus eos teneri, qui praedicant, genus humanum sibi certum fontem propriae magnitudinis et felicitatis esse.

b) *Pretium vitae* ab omnibus magnum et vita humana aliquod sanctum haberi solet. Hoc pretium autem, si cultura terrena summum bonum et finis ultimus esset, periret, quia vita fine digno destitueretur. Cultura enim α) *bonum incertum* est, quod non ita a singulorum conatu, quam potius ab aliorum bona vel mala cooperatione et a fortuna pendet. β) Est bonum *instabile*. Non tantum bellis aliisque calamitatibus magna bona delentur, sed etiam singularum gentium cultura post aliquod tempus deflorescit et perit; ita accidit Aegyptiis, Babyloniis, Graecis, Romanis, aliis. γ) Omnis cultura aliquando in perpetuum *delebitur*. Mundo toti enim finis adveniet, quatenus aliquando in statum perpetui rigoris desinet; terrae autem multo prius secundum leges naturae excidium parabitur. — Non mirum igitur, quod nemo calamitate oppressus ex hoc „summo bono", quod cultura frui eamque promovere possit, umquam solatium haurit.

3. Si cultura finis ultimus esset, etiam *suprema norma* 247
moralitatis esset; actio bona esset, quatenus ad culturam conferret, mala, quatenus ei noceret. Ita vero ordo moralis invertitur (cf. n. 218).

a) *Dignitas* eius destruitur, quippe quae ad utilitatis gradum deprimitur.

b) Bonum *obligatione* privatur, quia eius tota essentia sola utilitate exhauritur.

c) *Bona evadunt, quae bona non sunt.* Si enim bonitas moralis in augenda cultura consistit, praestantissima bona moralia dicenda sunt opera artis, scriptio libri scientifici, utiles actiones politicae, et moralitatis heroes sunt inventores, victores, egregii gubernatores. Vita autem humilis absconditae virtuti dedita parum vel nihil honestatis habet, minus etiam vita senum et aegrotorum; et multa, quae omnium iudicio summa bonitate excellunt, ut heroica patientia, misericordia erga insanabiles, qui progressum humanum potius impediunt, quam promovent, pretio morali privantur. Praeterea bonitas vitae non iam ex interna intentione pendet, quae quidem ad gloriam Dei, non autem ad culturam confert, sed ex contingentibus dotibus, ingenio, viribus, divitiis, etiam ex successu. Bona voluntas sine opere externo bonitate morali iam caret; nam ea solum actio bona est, quae finem obtinet, ergo quae reapse ad culturam confert.

d) Hac ratione *norma indeterminata et mutabilis* admittitur itaque leges constantes auferuntur et iudicium de moralitate arbitrio committitur. Nam notio culturae indeterminata et mutabilis est; neque ab auctoribus accurate circumscribitur neque opiniones hominum in hac re concordant. Alii culturam materialem, alii intellectualem anteponunt; aliud est iudicium agricolarum, aliud artificum, aliud fuit Atheniensium, aliud Spartanorum.

e) Etiam haec animadvertenda sunt. Haec norma omnino inefficax est. Nemo intemperantiae deditus umquam convertetur propter prosperitatem generis humani neque miseriis pressi et tentati ex motivo culturae promovendae fortitudinem haurient. Neque quisquam agricolarum, nedum Nigritarum umquam cogitat, sibi laborandum esse pro cultura; horum igitur vita nulla bonitate praedita esset, cum bonitas non esset

volita. — Denique si cultura dicitur norma suprema, quo magis promoveretur, eo maior esset populorum honestas. Quod minime verum est. Neque responderi potest, culturam comprehendere etiam moralitatem. Si enim cultura norma moralitatis dicitur, a moralitate distincta concipienda est, alioquin circulus vitiosus committitur.

248 4. *Cultura saepe in se citiatur.* a) Cultura *materialis* saepe in detrimentum idealis praevalet: praeprimis amplificandis commodis et ornamentis vitae corporalis, artibus technicis, operae industriali et mercantili studium tribuitur, moralitas autem et religio secundo loco ponuntur; idemque spiritus realismi scientias et artes et vitam privatam inficit. Haec est cultura deformata, similis imagini hominis, in qua grandes pedes et venter, parvum autem caput et pectus apparent. Neque talis cultura, animo neglecto, hominem felicem reddere vel honestati prodesse potest, sed degenerationem parit. b) Quod culturam idealem attinet, saepe *intellectualis* nimis praefertur: eruditioni et scientiis magnum studium tribuitur, praesertim in iuventute educanda, parvum autem voluntati, bonis moribus et religioni colendis. c) *Perfectio hominis exaggeratur:* oblivioni datur, hominem minime sibi sufficientem omnisque celsitudinis propriae fontem, sed mente et voluntate debilem, cupiditate et culpa infectum, gratiae divinae indigentem esse. Ideo Dei et religionis auxilium in honestate tenenda, in iuventute educanda, in ordine sociali tuenda despicitur, et illimitata scientiae, preli, artis libertas postulatur itaque cupiditati, errori habenae laxantur in magnum fidei, morum et prosperitatis detrimentum.

Art. 4. Sitne „finis vitae vita ipsa".

249 1. Non praetermittenda videtur alia finis humani conceptio, quae sententias adhuc allatas confuse in unam quasi summam colligit, asserens, supremum vitae scopum esse vitam ipsam, i. e. vitalem activitatem, indigentiarum vitalium impletionem, bonorum vitae acquisitionem, incrementum, fruitionem. Si interrogatur, unde sciamus, quid vita vitaeque incrementum postulent, responderi solet, id vitam

ipsam, quam quis in se experiatur, docere. Vitam enim nimis amplam, multiformem, mobilem esse, quam ut theoreticis conceptibus legibusque angustis et immobilibus comprehendi queat; hominem immediate in se vitam percipere (erleben) itaque experiri, quid sit vita quidque postulet.

Haec sentiendi ratio ex praecipua vitae terrenae aestimatione simulque ex reactione quadam contra intellectualismum orta est, qui solam scientiam vitae ducem esse vult. Inter primos eam *Schopenhauer* forma philosophica expressit docens, voluntatem, itaque appetere, cupere, tendere esse essentiam mundi; quae voluntas ex proprio nisu ad multiplices mundi et praesertim vitae humanae formas se explicet (secundum Schopenhauer voluntas simul perpetuo insatiata, infelix est). Latius hanc philosophiam vitae *Nietzsche* et *Bergson* propagarunt. Nietzsche modo fanatico vitae incrementum celebrat et quidem vitae ascensum ultra statum hodiernum, qui insufficiens sit, ad gradus altiores usque ad „hominem superiorem“ (Übermensch); quidquid eum promoveat, bonum esse, licet vulgo malum dicatur, omne autem debile et debilitans malum esse, misericordiam quoque aliasque virtutes christianas. H. Bergson docet, internam mundi naturam non intellectu et scientia perspici, sed tantum interna intuitione; hanc autem immediate ostendere, nos et totum mundum in perpetua „actione“, evolutione, vita perpetuo mobili consistere, quae usque varias formas ex se progerminet („élan de la vie“).

2. *Vitae incrementum aliqua ratione genuinus vitae finis* 250
est. Vita enim (creata) in eo consistit, quod quis immanenter agit ita, ut actio cum effectu in agente maneat, ergo quod homo ipse sibi perfectionem confert et esse suum auget. Vere autem finis hominis est, ut se perficiat. Immo ultimus finis hominis dici potest, ut eius vita in futuro augeatur usque ad perfectam vitalem ipsius divinitatis apprehensionem cognoscitivam et appetitivam.

3. *Sed vita recte concipienda est,* talis, qualem indoles 251
naturae postulat. Non omnis vita recta est. Turgidi gut-

turis vel gibberis formatio etiam activitas vitalis est, attamen parum conveniens.

a) Recta autem vita imprimis *Deo subordinata* et religione informata, non vero a Deo soluta et autonoma, in se sola stans, sibi summum et ultimum esse debet. Talis vita in formam degenerem detorta est et, Deo orbata, in angustam hominis exilitatem contrahitur.

b) Vita *non ab aeternitate solvenda,* id quod saepissime accidit, sive in mere terrenam coarctanda est. Vita aeternitate, parte sua praecipua, privata evadit vita truncata, homini insufficiens, post breve tempus morte devoranda, quae tantum mendacibus phrasibus tamquam speciosa celebrari potest.

c) Denique vita, quae finis supremus et norma constituitur, prorsus *indefinita et vaga* relinquitur. Multis quidem verbis celebratur, vix umquam autem describitur, qualis intellegenda sit; immo contra accuratiorem eius definitionem pugnatur, quod indebita vitae coarctatio sit, quoniam integra vita augenda sit, vita in se ius suum gestet, ex proprio suo impulsu ducenda sit. Ita vero licitum et bonum fit, cuilibet propensioni vitali, cuilibet impulsui naturali, quibuslibet indigentiis naturae individualis indulgere; vita enim sunt et vita sibi ipsi lex est. Leges et limites morales extra et supra vitam stantes non amplius exsistunt, una tantum ethica relinquitur, ethica libere vivendi, omne „debere" tollitur praeter unum: vive!.

Art. 5. **De collectivismo seu primatu boni socialis**

252 1. Contra individualismum, qui propriae personae iura et libertatem inconvenienter extollit, ex longiore tempore opposita sentiendi ratio invaluit bono sociali primatum vindicans, cui individua inservire debeant, non raro hoc bonum finem supremum hominis constituens.

Complures causae hanc mentium conversionem effecerunt: debita aversio ab indecenti egoismo, experientia damnorum et turbarum socialium ex individualistica cogi-

tandi agendique ratione provenientium, arctus contactus hominum nationalis et internationalis in dies auctus, qui sensum mutuae necessitudinis promovit, denique lex amoris universalis christiana, quae populis profunde insidet. Nunc igitur „bonum sociale, servitium societatis, sensus communitatis“[1]) in scientia, poesi, in vita civili, in re oeconomica, in scholis, in paedagogica tamquam ideale et lex vivendi celebrantur.

2. Haec idea, quae *collectivismus* appellari potest et solet, 253
diversas formas induit. Praecipuae sunt hae:

a) *Universalismus* bonum sociale bonum universale generis humani intellegit. Hic antiquis gentilibus ignotus erat (exceptis propemodum Stoicis), qui bonum sociale semper ad bonum nationale restringebant. Sed ex tempore humanismi, postquam in locum divinorum idealia humana intrarunt, universalismus et quidem ille vitiosus, qui „prosperitatem omnium“, „progressum generis humani“, „universalem culturam“, „humanitatem“ tamquam „bonum summum“, „finem supremum“, „unum et omnia“ praedicat, satis frequens effectus est inter humanitatis cultores, eudaimonismi defensores et alios.

b) *Socialismus* communitatem, quam postulat, concipit tamquam summam hominum sociali iure et dignitate aequalium, discrimine classium negato atque etiam nationum diversitate neglecta. Singula autem membra ita in unam collectionem constringere studet, ut omni fere independentia iuribusque personalibus spolientur summaque centralisatione a communitate absorbeantur; omnia fere communia redduntur, proprietas materialis, labores, laborum fructus, convictus, filiorum educatio. Praterea bonum sociale fere

[1]) Saepe distingui solet (Tönnies, Vierkandt) inter societatem (Gesellschaft) et communitatem (Gemeinschaft). Societas dicitur unio socialis ad certos fines obtinendos, communitas vero unio socialis cum interna animorum conspiratione. Sed inter haec non est oppositio. Communitas super societatem animorum conspirationem addit, quam societas non excludit, sed etiam, quatenus ad assecutionem finis necessaria est, postulat. Neque enim societas (velut familia, societates caritativae, Ecclesia) unio pure utilitaristica est, in qua singula membra suum commodum quaerunt.

solum bonum materiale et oeconomicum intellegit. Plerumque socialismus hunc collectivismum nondum ita, sicut principia marxismi postulant, exsecutioni mandat, sed vehementer temperat et a violentia adhibenda abstinet.

Communismus autem plenum collectivismum et quidem cum violentia inducere satagens individua penitus organisationi communisticae tradit.

254 c) *Nationalismus,* nunc admodum frequens, bonum sociale, cui pariter primas partes tribuit, non universale, sed solum bonum propriae nationis intellegit et quidem potissimum eius potestatem et gloriam politicam: cui igitur cives servire debeant. Praecipuum huius boni nationalis administratorem Statum, tamquam repraesentantem nationis, constituit eique amplissimam, saepe absolutam potestatem in iura civium tradit, ut, quaecumque ad bonum et gloriam nationis utilia videntur, ab iis postulare queat. Nationalismus in antiquitate gentili viguit, quae tum individui humani dignitatem tum amorem universalem ignorabat; genus humanum in nationes dilabebatur, quae hostili fere separatione inter se dissidebant et distinctos quoque deos nationales colebant.

Species nationalismi est *cultus rassae* (race, razza, Rasse), qui praecipuum vel supremum nationis bonum in hoc reponit, quod proprietatem physiologicam sive sanguinem, qui fundamentum totius praestantiae eius existimatur, purum conservet sine hereditaria sanguinis permixtione.

Haec recentissima forma nationalismi permagna ex parte originem petit ex opere: *H. St. Chamberlain,* Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, 2 tt. (1898). In quo auctor defendit multisque testimoniis demonstrare conatur, fundamentum totius indolis humanae, corporalis, culturalis, moralis ex proprietatibus anatomico-physiologicis rassae provenire, rassam ariam (speciatim Germanos) esse nobilissimam simulque auctorem principalem universae culturae humanae eiusque maximum bonum esse, ut puritatem sanguinis sui conservet neve mixtione cum aliis rassis praestantiam amittat; ideo praecipuum omnium officium esse cooperari, ut hae proprietates rassae conserventur. Praeterea infensum antisemitismum profitetur; speciatim docet, religionem christianam per ideas iudaicas in se receptas depravatam esse. Quae omnia oratione prolixa, affectu potius quam scientia inspirata, exponit. Similes sententias,

cum affectu etiam vehementiore et acriore, proponit *A. Rosenberg*, Der Mythus des 20. Jahrhunderts (1930; [29]1934). Similia denique A. Hitler, Mein Kampf (1924); velut haec: „Unum tantum ius humanitatis sanctissimum exsistit, quod simul sanctissimum officium est: curare, ut sanguis purus servetur, ut optima naturae humanae specie conservata facultas praebeatur ad nobiliorem horum hominum evolutionem." „Ideo supremus finis Status nationalis est curare, ut illae primitivae proprietates rassicae conserventur, quae, tamquam culturam producentes, pulchritudinem ac dignitatem superioris humanitatis creent." Praeferenda est „pax per gladium victorem nationis dominatricis fundata, quae mundum ad altiorem culturam adducat."[1]) Confer n. 225 (Nietzsche).

Th. 22. Doctrina bono sociali primatum tribuens laudanda est, quatenus individualismo se opponit (1. p.). Sed generatim hoc potissimum vitio laborat, quod dignitatem iuraque individui laedit (2. p.).

Demonst. 1. p. Homo natura sua ad vitam socialem 255
destinatus est. Mutua enim cooperatione et auxilio ad vitae necessaria indiget; ad idem sociale commercium insita sympathia et nisus socialis impellunt. Individualismus autem hanc *indolem socialem naturae humanae neglegens* tantum bonum, iura, libertatem individuorum attendit parum salutis aliorum habita ratione. Cui igitur laudabiliter hodierni collectivismi motio se opponit, egoismum impugnans, studium boni communis urgens, nimiae hominum inaequalitati sociali et divisioni in homines primi et secundi ordinis se opponens, speciatim nimiam inaequalitatem possessionum oppugnans et officia socialia omni possessioni inhaerentia inculcans.

Attamen boni socialis aestimatio non demum a recenti universalismo inventa vel primum serio intenta est. Amor universalis e *religione christiana* transsumptus est, quae

[1]) Es gibt nur ein heiligstes Menschenrecht, und dieses Recht ist zugleich die heiligste Verpflichtung, nämlich: dafür zu sorgen, daß das Blut rein erhalten bleibt, um durch die Bewahrung des besten Menschentums die Möglichkeit einer edleren Entwicklung dieser Wesen zu geben." „Somit ist der höchste Zweck des völkischen Staates die Sorge um die Erhaltung derjenigen rassischen Urelemente, die, als kulturspendend, die Schönheit und Würde eines höheren Menschentums schaffen." „Ein Friede, gestützt nicht durch die Palmwedel tränenreicher pazifistischer Klageweiber, sondern begründet durch das siegreiche Schwert eines die Welt in den Dienst einer höheren Kultur nehmenden Herrenvolkes." [45]1933, 444 434 438.

prima eum per doctrinam suam et per sexcenta piorum et sanctorum exempla et opera eximia propagavit idque effiecit, ut nunc amor humanus, studium humanitatis, sensus communitatis apud omnes in honore sint. Religio christiana genuinum universalismum docet et exercet, omnes omnis generis in unitate eiusdem fidei et amoris comprehendens, simul attamen singulorum dignitatem, iura, conscientias custodiens atque etiam diversarum nationum proprietates agnoscens et fovens.

256 **Demonst. 2. p.** Bonum sociale utique finis (proximus) hominis est, attamen non primarius, verum secundarius. In utrumque homo naturaliter ordinatur, sed *primo in bonum proprium*, ut se conservet sibique hanc perfectionem harmonicam corporalem, intellectualem, moralem, religiosam conferat, quae naturae convenit; primum pro se, non primo pro aliis adest. Si enim generatim finis (proximus) bonum naturae humanae est, certe primarius finis est bonum ad propriam, non bonum ad aliorum naturam spectans; si homo propterea ad aliorum bonum curandum destinatur, quia bonum naturae humanae est, certe prius in bonum naturae sibi identicae quam in bonum naturae cum aliis logice communis dirigitur. Multo minus singuli purum medium sunt aliorum utilitati mancipati, sed sua iura personalia habent adversus alios singulos et omnes in communi, quae infringere non licet. Singuli enim immediate per se ipsos finem ultimum, Deum, attingere et ipsi se in eum dirigere possunt ac debent. Hac ratione singuli sibi finis sunt (proximus), quia non simpliciter sicut animalia in aliorum bonum ordinantur, sed tantum secundum quid, quatenus proprium bonum sine sociali cum aliis cooperatione obtinere nequeunt aliosque homines, utpote sibi variis modis coniunctos, amare tenentur.

257 Atqui doctrina bono sociali primatum tribuens hanc dignitatem hominis individualis, ut primum ipse sibi finis et sui iuris sit, non agnoscit, sed eum primo loco boni socialis servitio addicit vel etiam absolute subicit, individuo ea tantum iura concedens, quae societas ei permittit.

Hic falsus collectivismus plerumque formam absolutismi Status assumit, qui cum absoluta dominatione omnes res civium bono communi subservire facit iisque quaslibet contributiones, servitia militaria, nationalem filiorum educationem, quaslibet iurium politicorum restrictiones iniungere posse existimat. Immo secundum huiusmodi principia nihil obstaret, quominus Status etiam infantium debilium abiectionem, sterilisationem, insanabilium interfectionem (euthanasiam) propter bonum commune decernere posset. Obliviscitur, finem Status non esse proprium suum bonum, potestatem, gloriam, sed bonum civium, quorum operam in assequenda sua prosperitate complere debeat praestando iis, quae per se solos obtinere nequeunt.

Ergo doctrina bono sociali primatum tribuens hoc potissimum vitio laborat, quod dignitatem iuraque individui laedit.

Hoc collectivismi vitium saepe ex eo oritur sive certe ingravescit, quod expresse vel tacite bonum sociale et societas supremum bonum finisque humanus constituitur. Ita vero etiam auctoritati sociali et amori sociali fundamentum subtrahitur. Nulla enim homini super hominem potestas competit nisi a Deo, et amor hominis, qui non in eius coniunctione cum Deo, quod eius creatura et filius est, sed in qualitatibus pure humanis nititur, diu sustineri et onera portare non potest.

„Potissimum", diximus, collectivismus hoc vitio peccat, 258
quod individuum supprimit. Praeterea *alii errores* accedunt.

Aliquod vitium omnibus fere eius formis adhaerens hoc est, quod „bonum sociale" fere tantum bonum societatis civilis esse volunt, alias vero societates neglegunt vel supprimunt. Neglegunt persaepe vel premunt familiam, quae Statu prior et naturalior est, laedentes libertatem matrimonii, ius educationis parentum, ius proprietatis; neglegunt vel supprimunt privatas associationes, quas promovere bono sociali apprime conveniens esset. Saepe etiam bonum sociale, cultura, profectus socialis, quae promovenda dicuntur, vitiose concipiuntur (cf. n. 248).

De specialibus socialismi et communismi erroribus non est cur multa dicamus. Nationalismus autem propriae natio-

nis dotes falso exaggerare et defectus culpasque ignorare, alias nationes inique diiudicare, contemnere, etiam hostili zelo persequi, potentiam propriae nationis cum aliarum detrimento amplificare solet. Hac ratione fit, ut nationes magis dissocientur itaque nationalismus insocialis et antisocialis evadat sicut individualismus, cuius quaedam extensio et mutata forma est.

259 *Obiectio.* Est universale principium: bonum commune praeferendum est particulari. Nam bonum ex bonis sexcentis coalescens certe maioris pretii est bono unius. — *Resp.* D. bonum commune particulari bono individui praeferendum, i. e. pluris aestimandum est in pure theoretica seu mathematica comparatione C. praeferendum in intentione et operatione N. vel Sd. si bonum commune in grave periculum venit C. ordinarie N. Bonum individui, licet in se minus sit quam bonum omnium, tamen, quia individuo propinquius est, ab eo prius intendendum est quam bonum externum aliorum. Secundum institutionem naturae bonum sociale maxime eo obtinendum est atque revera obtinetur, quod singuli primo bonum suum curant, ad quod etiam natura impelluntur. Quia tamen bonum singulorum sine societate et bono sociali stare non potest, bonum sociale, si in grave periculum venit, bono privato praeferendum est.

Art. 6. **Num religio christiana vitae bona contemnat.**

260 Haec nunc saepe accusatio profertur ab iis, qui idealia moderna thesibus praecedentibus examinata adoptant: religionem christianam per doctrinam suam de cruce, abnegatione, ascesi gaudium damnare vitamque obscurare, naturalem humanitatis colendae nisum opprimere, industriae culturali adversari, pro activo progressu ponere passivitatem et pro amore bonorum vitae mundi fugam.

Hae accusationes plerumque ex eo generantur, quod vel numquam christiana ratio sentiendi vivendique animo recepta est, vel quod aliquando recepta postmodum abiecta est itaque animus ex veneratione ad odium veritatis christianae se convertit, quod dein imaginem eius distorquet.

„Philosophia moralis Graeca", ita isti loquuntur, „una cum communi populi Graeci opinione bonum summum iudicat esse perfectionem hominis tamquam entis naturalis. Perfecta explicatio dispositionum viriumque a natura concessarum ad ‚ideam hominis' consummate exprimendam . . hominis summus est finis, in eo voluntas plene satiatur."

„Sic populus Graecus in philosophia sua claram cognitionem de se suaque destinatione adeptus est.“ „Religio christiana cum clara intentione contrarium finem vitae constituit: non perfectionem, sed mortificationem hominis naturalis et inclinationum suarum, ut ‚homini novo‘ locus paretur.“ „In summa: virtutes Graecae secundum doctrinam christianam sunt splendida scelera . . omnia, quae a Graecis aestimata sunt, in religione christiana non aestimantur, et e contrario, quae hic aestimantur, ibi aestimata non sunt.“[1]) „Graeci quidem etiam in vita humana pulchram illam concordiam inter spiritum et naturam intendunt: sed ideale hominis christiani situm est in ascesi, quae omnem societatem inter rationem et sensibilitatem aufert.“[2]) Crucifixus „est asperrima concorporatio christianae mundi fugae et passivitatis. Homo hodiernus vivendi et agendi cupidus non iam agnoscere potest, tali imagine suam religionem exprimi.“[3]) „Ecclesia christiana meo iudicio maxima est omnium, quae cogitari possunt, corruptionum . . Ex omni bono fecit malum, ex omni vero falsum, ex omni iusto animi flagitium.“[4])

---

[1]) *F. Paulsen:* „Die griechische Moralphilosophie sieht mit der griechischen Volksanschauung das höchste Gut in der Vollendung des Menschen als Naturwesen. Vollkommene Entfaltung der von der Natur dem Menschen verliehenen Anlagen und Kräfte zur vollendeten Darstellung der ‚Idee des Menschen‘, das ist für die Menschen das höchste Ziel des Strebens, darin findet sein Wille volle Befriedigung.“ „So hat das griechische Volk in seiner Philosophie das klare Selbstbewußtsein über sich selbst und seine Bestimmung gewonnen.“ „Das Christentum setzt mit klarem Bewußtsein das Gegenteil als Lebensziel: nicht Vollendung, sondern Abtötung des natürlichen Menschen und seiner Triebe, damit für den ‚neuen Menschen‘ Raum werde.“ „In Summa: die griechischen Tugenden sind, im Lichte des Christentums gesehen, glänzende Laster . . Alles, was im Griechentum galt, gilt nichts im Christentum, und umgekehrt, alles, was hier gilt, galt dort nichts.“ System d. Ethik[12] (1921) 1. Buch, 1. u. 2. Kap. — [2]) *E. Zeller:* „Während der Grieche auch im menschlichen Leben jene schöne Einheit von Geist und Natur anstrebt . . liegt das Ideal des Christen in einer Aszese, die alle Verbindung zwischen Vernunft und Sinnlichkeit abbricht: statt der menschlich kämpfenden und genießenden Heroen hat er Heilige von mönchischer Apathie; statt eines Zeus, der alle irdischen Genüsse mit durchlebt und rechtfertigt, einen Gott, der Mensch wird, um sie durch seinen Tod tatsächlich zu verdammen.“ Die Philosophie der Griechen[5] I 123. — [3]) *D. F. Strauss:* Der Gekreuzigte „ist die Menschheit in ihrer traurigsten Gestalt, gleichsam gebrochen und zerschlagen an allen Gliedern . . die einseitigste und schroffste Verkörperung der christlichen Weltflucht und Passivität. In einem Sinnbilde dieser Art kann die jetzige lebens- und tatfrohe Menschheit nicht mehr den Ausdruck ihres religiösen Bewußtseins finden.“ Der alte u. d. neue Glaube I n. 32. — [4]) *F. Nietzsche:* „Ich verurteile das Christentum, ich erhebe gegen die christliche Kirche die furchtbarste aller Anklagen, die je ein Ankläger in den Mund genommen hat. Sie ist mir die höchste aller denkbaren Korruptionen . . Sie hat aus jedem Wert einen Unwert, aus jeder Wahrheit eine Lüge, aus jeder Rechtschaffenheit eine Seelen-Niedertracht gemacht . . Ich heiße das Christentum den einen großen Fluch, . . ich heiße es den einen unsterblichen Schandfleck der Menschheit.“ Antichrist I.

261 Concedendum simpliciter est, religionem christianam, quae finem Deum et aeternitatem constituit et hominem peccato vitiatum esse docet, *conciliari non posse* cum illo spiritu moderno, qui summum finem hominis hunc esse tenet, ut cum libertate autonoma secundum proprias inclinationes se explicet et tantum rebus terrenis se dedat. Neque proinde mirum est, quod homines isto spiritu imbuti religionem christianam sibi contrariam aversantur, eam in pravum detorquent simulque gentilitatis mores celebrant. Omnis conatus religionem christianam cum hoc spiritu antichristiano conciliandi et utriusque oppositionem tollendi semper irriti erunt. Sed nullo pacto veritas christiana ordinatae curae bonorum vitae adversatur, sed e contrario ea aestimat et efficaciter promovet. Quod per singula capita paucis exponere iuvat.

I. Religio christiana non est inimica gaudii.

262 1. *Non adversatur gaudio.* a) Non postulat, ut gaudio renuntiemus. Tantum poscit, ut delectationes illicitae vitentur, quae verum cordis gaudium non producunt, sed potius delent. Etiam aliquam abstinentiam a gaudiis licitis approbat, non ex odio gaudii, sed ad bona praestantiora custodienda vimque moralem confortandam. Hanc abstinentiam et ascesim omnis vera vitae sapientia approbat et postulat. Quia haec abnegatio omnino necessaria, homini autem amara est, maiore cum efficacia et frequentia ad eam adhortatur quam ad gaudium, quod homines sponte quaerere solent. — b) S. Scriptura saepissime ad gaudendum hortatur. Concordantia biblica ostendit, vocabula gaudium et synonyma ad frequentissima Scripturae vocabula pertinere.

2. *Gaudiorum donatrix est.* a) Non solum illa ordinata gaudia permittit et laudat, quae cotidie ex natura, familia, cultura affluunt, sed novos gaudiorum fontes aperit, qui ex oratione, cultu divino, sacramentis, ex festis sacris, ex veneratione Sanctorum, ex spe beatitudinis aeternae profluunt. — b) Levat dolores per doctrinam de providentia divina, de cruce Domini, de merito caelesti. Quae

doctrinae non solum resignationem, sed veram pacem et tranquillitatem gignunt et dolores tolerabiles vel etiam gratos efficiunt; „iugum meum suave et onus meum leve".

3. *Laetos homines gignit;* quod imprimis accusationem prolatam efficaciter retundit. Populis et aetatibus catholicis semper hilaritas speciali modo propria esse invenitur, item generatim hominibus vere christianis: et quo purior Deoque coniunctior vita christiana est, eo maiore laetitia affecta esse reperitur. Denique hilaritas peculiaris nota Sanctorum Ecclesiae catholicae est; longissima series laetorum hominum ex catalogo Sanctorum confici potest.[1])

II. Religio christiana personae excolendae non adversatur, 263
sed serio suffragatur.

1) *Non opprimit personam* eiusque ordinatum cultum. Id ea ostendunt, quae supra exposita sunt (n. 226) quaeque antiquam doctrinam christianam tradunt. Aliquam personae humanae oppressionem in doctrina de abnegatione et oboedientia fidei reperire volunt.

a) Sed *abnegatio* propterea inculcatur, ut homo perfectionem suam recte prosequatur neve passionibus dignitatem suam corrumpat. Nec mirum est, ut hoc iterum dicamus, quod religio christiana in pugna gravissima, quam contra passiones et amorem terrenorum gerere debet, magna vi multoque saepius abstinentiam inculcat quam gaudium usumque rerum temporalium, quem commendare necessarium non est. Sic intellegenda sunt verba et exemplum Christi[2]), doctrina Apostolorum et Ecclesiae. Adversarii igitur veritatem adulterant, si, quando religio christiana praesentia aeternis subordinat, eam praesentia spernere et prohibere dicunt, quando superbiam, ambitum, ultionem

---

[1]) Confer e. g. *Keppler,* Mehr Freude („Galerie fröhlicher Menschen") 106-44; Theol.-prakt. Quartalschrift (Linz) 1916, 26ss. — [2]) Nonnumquam demonstrare conantur (protestantes), Christum egisse vitam fruitione bonorum terrenorum hilarem, ut moderno modo sentiendi favere videatur. Hoc conamen irritum est. Christus quidem vitam externam generatim communem egit, labori profano et hominum amori dicatam, ac indole et consuetudine fuit summe amabilis. Tamen certum est, spiritum vitae eius fuisse spiritum abnegationis et crucis, in redemptionem et exemplum hominum.

aliasque inordinationes vincendas, humilitatem autem, mansuetudinem exercendas esse iubet, eam virtutes naturales damnare, robur naturae frangere, personalitatem opprimere, „ethicam negativam" tantum, „passivitatem", ascesim docere vociferant. Sui abnegatio, patientia in adversis, humilitas maiorem fortitudinem animique nobilitatem postulant quam ignavia et debilitas in vincendis passionibus tolerandisque adversis, quam mollities, detestabilis superbia et cordis durities. Dogma resurrectionis carnis testatur, religionem christianam corpus et sensus non contemnere, sed aestimare et ad summam perfectionem adducere velle, pugnam igitur contra carnis dominatum non ex odio corporis, sed ex studio harmoniae inter corpus et spiritum provenire.

Ecclesia semper damnavit immoderatas opiniones asceticas, prohibentes matrimonium, divitias, laborem profanum et similia. Confer e. g. damnationem rigorismi Montanistarum s. 2., Conc. Gangrense s. 4., Innoc. III contra Albigenses et Waldenses, Conc. Trid. de matrimonio.

264 b) Ecclesia non propterea opprimit libertatem individui, quia in rebus religiosis et moralibus aliquam *fidei et disciplinae oboedientiam* postulat. Postulatio fidei non laedit ius intellectus in veritatem, quia certo ei constare potest, Ecclesiam ex assistentia divina veritatem docere. Regimen autem vitae practicae per aliqua Ecclesiae praecepta valde modicum et certe mansuetius est quam regimen politicum. Et ista gubernatio Ecclesiae, auctoritate Dei sancita, homini valde salubris est, quippe qui auxilio indiget, ut ex dubitatione et morali instabilitate eximatur, quam extra Ecclesiam catholicam ubique intuemur. Maxime aetas moderna, quae hanc maternam gubernationem tamquam homine maturo indignam abominatur, dum simul dubiis in omnes partes iactatur, voluntatis firmitate destituitur et perversitates morales vix non omnes facile excusat, clare demonstrat, homini auxilio supernaturali opus esse. Oboedientia autem nullam inducit servitutem, si praeceptum deliberata voluntate agnoscitur. Cf. n. 238.

2) *Honorat et nobilitat personam* idque magis quam moderni eius laudatores. 265

a) Honorat dignitatem personae non solum in iis, qui condicione sociali, divitiis, ingenio eminent, sed etiam in pauperibus, famulis, infantibus, custodiens eorum honorem, conscientiam, iura, libertatem contra omnem oppressionem ex parte privatorum, Status (antiqui et recentis) et philosophiae illius, quae hominem exaltare praetendit, vere autem omni honore, origine divina, veritatis cognitione, libertate, anima, immortalitate, Deo despoliat.

b) Nobilitat hominem, eum usque ad supremam perfectionem excolere satagens: spiritum ab indigna passionum servitute liberat, hominem excitat ad usum talentorum et perfectionem moralem, elevat ad intimum commercium cum Deo et ad ipsum supernaturale consortium divinae naturae. Quantum personae nobilitatem conferre queat, si totum hominem comprehendere potest, ostendunt eximii illi viri et mulieres, quos Sanctos reddidit cum mirabili animi magnitudine, fortitudine, eximia agendi vi, amabilitate, harmonica individualitatis expressione.

III. Religio christiana non contemnit culturam profanam, 266
oeconomicam, technicam, socialem, politicam, profectum scientiae et artis; quod eius accusatores proferunt, quasi sola transcendentia aspirans temporalia spernat et monachalem fugam mundi fastigium perfectionis habeat.

Primum animadvertendum est, finem directum religionis non progressum culturae profanae, sed bonum religiosum esse, ut homines per vitam doctrinae Christi conformem ad vitam aeternam ducantur; proinde neque dignitatem eius secundum emolumenta aestimandam esse, quae culturae augendae afferat. At indirecte culturam promovet; multo magis a contemnenda cultura abest.

1) *Non aspernatur culturam.* Sed tantum postulat, ne 267
opera culturalis curaque rerum terrenarum bonis aeternis praeferantur, ab iis abstrahant et hominem sibi subiciant: „omnia mihi licent, sed ego sub nullius redigar potestate“ (1 Cor. 6, 12). Si qui interdum imprudentem bonorum

terrenorum contemptum docuerunt, quod in pugna contra mundi glorificationem vix deesse potuit, haec non est doctrina christiana, sed deflexio a veritate.

Sed talis aberratio non sunt *ordines religiosi*. Status religiosus ex interna natura religionis christianae, ex illo intenso eius studio quaerendi prae omnibus regnum Dei enatus est; quod studium in multis desiderium maioris abstinentiae rerum terrenarum pleniorisque curae divinorum excitat. Non tamen propterea status religiosus fuga mundi est. Ordines restringunt, non tamen omittunt et damnant commercium cum mundo, saepissime etiam intensam operam in mundo exercent; et usum rerum terrenarum certis legibus subiciunt et temperant, minime autem omittunt. Neque status religiosus finis, sed tantum medium, excellens quidem, attamen non necessarium est ad finem omnibus communem, qui est amor Dei; neque medium ordinarium, sed tantum aliquorum est, dum alii matrimonio iuncti communibus officiis operam dant. Ceterum ordinibus maximum inest momentum culturale. Non solum egregium exemplum religiositatis, aestimationis aeternorum, victoriae spiritus super corpus dant et dignitatem personae animaeque omnibus rebus terrenis maiorem demonstrant, sed etiam maximas praestiterunt et adhuc praestant utilitates convertendis et civilisandis populis, colendis scientiis et artibus, operibus apostolatus et caritatis obeundis.

268 Ecclesia identidem laborem culturalem expresse laudavit. „Tantum abest", docet Vaticanum, „ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturae obsistat, ut hanc multis modis iuvet atque promoveat. Non enim commoda ab iis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despicit; fatetur immo, eas, quemadmodum a Deo scientiarum Domino profectae sunt, ita, si rite pertractentur, ad Deum iuvante eius gratia perducere."[1])

Concedendum quidem est, nunc magnam partem hominum cultorum a religione christiana abalienatos esse.

[1]) Cf. Leonis XIII encycl. „Immortale Dei" (1885), „Libertas" (1888).

At huius separationis ratio non est, quod obiectiva inter religionem et culturam contrarietas est, sed quod illi vel numquam religionem in se receperunt, vel quod inordinatum rerum mundanarum studium eam exstinxit.

2) *Promovet culturam,* non religiosam et moralem tan- 269
tum, sed etiam mere profanam.

a) Culturae solida *fundamenta praebet* operam culturalem ad genuinam salutem societatis humanae et ulterius ad fines aeternos dirigens itaque super egoismum et materialismum elevans dignitateque morali ornans, singulis eius partibus rectum ordinem internum tribuens. Scientiae mentisque cultui certa veritatis lineamenta, artibus puritatem, matrimonio sanctitatem, familiae amorem et firmitatem impertit, discordias sociales conciliat, operae oeconomicae certas iustitiae et amoris leges dat, iura et conscientias civium contra omnipotentiam Status defendit, vitae politicae solida principia suppeditat.

b) Culturam *auget* et auxit. Sanctificavit enim laborem in antiquitate contemptum, mater culturae occidentalis facta est, in plurimas partes orbis civilisationem et culturam intulit et continuo infert, per ordines religiosos summa merita habet de librorum classicorum conservatione et studio, ac praecipua fuit fundatrix prima scholarum elementarium et universitatum in Europa; denique immensa sunt eius opera caritativa. Et plurimi populi catholici recentissimo tempore florent vel aevo medio floruerunt maxima opulentia, cultura intellectuali, politica potestate.

Ceterum fieri potest, ut, qui aeterna nesciens tantum terrenam prosperitatem sibi capiendam esse opinatur, vehementius ad eam assequendam impellatur, et, qui veritatem ignorat et quaerendam demum esse putat, nonnumquam vehementius ad studia intellectualia prosequenda excitetur. Sed non propterea praeferenda est abiectio aeternorum veritati christianae; non enim praeponenda est mendicitas opulentiae, quia magis ad laborem incitat. Praeterea, qui veritatem christianam possidet bonaque aeterna sperat, certe cum maiore tranquillitate et idealitate bonis terrenis operam

dat et maiore cum aequalitate ac constantia in prosperis et adversis stabit.

Caput II

De doctrinis ipsam moralitatem spectantibus

Doctrinae morales adhuc consideratae directe finem vitae et indirecte normam moralitatis spectant. Iam aliae inspiciendae sunt, quae directe ipsam moralitatem eiusque normam ac principium attinent.

Art. 1. De ethica kantiana

270 Maiorem quidem famam et effectum Kantii critica cognitionis quam ethica eius adepta est. Kant autem ipse in philosophia sua primas partes ethicae tribuit, quippe ex qua novam metaphysicae speciem, voluntaristicam, construere conatur. Systema ethicum kantianum integrum quidem a modernis philosophis non adoptatur; attamen quaedam eius ideae principales, velut autonomismus, ethica personalis, separatio moralitatis a religione, contemptus praemii et poenae, adhuc, licet variis novisque modis conformatae, ethicam modernam regunt.

Philosophia moralis, quam Kant composuit, est genuina proles eius individualitatis simulque mentis coaevae aetatis. Kant praestanti ingenio et propensione speculativa, sed etiam animo admodum frigido praeditus erat. Simul magna officii tenacitate excellebat, quam strenua educatio, modica fortuna in iuventute, postmodum constantissima vitae ratio promoverunt. Denique, saltem aetate provectiore, magna in eo religiositatis inopia apparet; vix umquam, nec ante mortem, religionis vestigium edidit. Inde eius ethicae indoles rigorosa et a religione separatio. Accessit indoles aetatis, rationis humanae et independentis humanitatis cultus, qui in autonomia huius systematis se expressit.

Expositio systematis. Kant ethicam praecipue duobus 271
operibus exponit. Unum, „Fundatio metaphysicae morum“ (Grundlegung zur Metaphysik d. Sitten, 1785), brevem expositionem systematis exhibet (secundum Kant metaphysica ea proponit, quae pura ratio sine experientia, ergo a priori, cognoscere possit; metaphysica morum igitur haec principia ethicae exhibere vult). Alterum opus, „Critica rationis practicae“ (Kritik d. prakt. Vernunft, 1788), primum materiam „Fundationis“ repetit, deinde potissimum „postulata rationis practicae“ pertractat. In systemate praecipue quatuor puncta considerari possunt.

1. Kant supremum principium moralitatis quaerens, quo actiones moralitatem accipiant, primum invenit, *solam bonam voluntatem moraliter bonam esse.* Non dotes naturae nec bona externa nec alia, sed solummodo voluntatem insigni bonitatis moralis, cui unicae summum pretium insit, ornari; et quidem voluntatem bonam, quae videlicet bonum ut tale, propter se, non propter alia motiva, velut ad felicitatem assequendam, intendat.[1]) Quod Kant contra eudaimonismum sui temporis inculcat, quem potissimum impugnare sibi proponit. — Atque omnino recte affirmat, bonitatem moralem qualitatem actus voluntatis esse eamque postulare, ut voluntas bonum ipsum intendat et ex hoc motivo agat. Sed hanc veram ideam non satis recte apprehendit atque deinceps in gravem errorem detorquet.

---

[1]) „Nihil omnino in mundo est, . . quod sine restrictione bonum haberi possit, praeter solam bonam voluntatem. Intellegentia, sagacitas, iudicium . . etiam maxime mala et perniciosa evadere possunt, si voluntas bona non est.“ („Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein der gute Wille. Verstand, Witz, Urteilskraft . . können auch äußerst böse und schädlich werden, wenn der Wille . . nicht gut ist.“) Grundlegung zur Metaphysik d. Sitten I. „Bona voluntas non per id, quod efficit vel obtinet . . sed per solum velle, i. e. in se bona est.“ („Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zur Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich gut und für sich selbst betrachtet ohne Vergleich weit höher zu schätzen als alles, was durch ihn zu Gunsten irgend einer Neigung . . nur immer zustande gebracht werden könnte.“) L. c.

272 2. Ulterius interrogans, quando voluntas hanc genuinam bonitatem possideat, respondet, voluntatem tantum bonam esse, *quando agat propter legem* sive obligationem, illam nempe, quam ratio moralis enuntiet. Si quis secundum legem agat, attamen non „ex reverentia legis", sed ex inclinatione sensibilitatis, ex propriae felicitatis cupidine, velut si mercator ab inhonesto quaestu abstineat propter utilitatem, talem legaliter quidem, at non moraliter agere, ut praedicatum bonitatis moralis mereatur.[1])

Iterum igitur inculcare vult, voluntatem tantum bonam esse, si ex motivo bono agat. Quod tamen perperam idem esse censet atque agere ex solo motivo legis, nullatenus ex aliqua inclinatione sive proprii boni desiderio. Sed, ut interim pauca dicamus, bonae actiones etiam ex amore aliorum et ex amore virtutis prodire possunt et pleraeque actiones minime lege praeceptae sunt; quae igitur omnes bonitate carerent.

273 Haec postulatio etiam ad plenam moralitatis deformationem ducitur, quatenus ulterius asseritur, *nec materiam motivum* esse debere; omne solum, quia lege praecipiatur, faciendum esse. Ergo non propterea pauperi auxilium ferendum est, ut iuvetur, nec furtum propterea omittendum est, ut proprietas aliorum servetur, sed tantum, quia lege praeceptum est. Omne enim aliud motivum amorem felicitatis includere, quod non necessario bonam, sed etiam malam actionem determinare possit; solum motivum legis

---

[1]) „Proprius omnique pretio altior valor voluntatis simpliciter bonae in eo consistit, quod principium actionis ab omni influxu rationum contingentium, quas tantum experientia offerre potest, liberum est." („Der eigentliche und über allen Preis erhabene Wert eines schlechterdings guten Willens besteht eben darin, daß das Prinzip der Handlung von allen Einflüssen zufälliger Gründe, die nur Erfahrung an die Hand geben kann, frei sei.") Ib. II, Übergang. „Ergo nihil relinquitur, quod voluntatem determinare possit, quam obiective lex et subiective pura reverentia huius legis practicae." („Also bleibt nichts für den Willen übrig, was ihn bestimmen könne, als objectiv das Gesetz und subjektiv reine Achtung für dieses praktische Gesetz.") Ib. I. „Omnis essentialis bonitas actionibus eo advenit, quod lex moralis voluntatem immediate determinat." („Das Wesentliche alles sittlichen Werts der Handlungen kommt darauf an, daß das moralische Gesetz unmittelbar den Willen bestimme.") Kritik d. pr. V. 1. Teil I 3.

bonitatem conferre, hoc solum esse principium formale bonitatis.[1]) — Sed facile elucet, legem moralem in materia fundari et fines intendere; lex amoris certe auxilium proximi intendit. Si lex a materia et fine solvitur solumque in se sistitur, fundamentum suum amittit, ut non iam intellegatur, cur hoc, non autem aliud vel contrarium praeceptum sit.

3. Iam *natura legis,* propter quam agendum est, di- 274
stinctius describenda est.

a) Dicitur *lex rationis* humanae, quam nempe ratio dictet, et quidem „rationis practicae", quae non veritates theoreticas, sed leges agendi enuntiet. Eadem lex *„imperativus categoricus"* appellatur, quia non solum hypothetice, „si hunc vel illum finem assequi velis", sed absolute imperat. (Kant putat, legem moralem tantummodo in homine imperativam esse, quod in eo sensibilitas subicienda sit; ubi nulla sensibilitatis inclinatio obstet, „voluntatem sanctam" sponte cum lege congruere, ut „obligatio", „debere" locum non habeat. Attamen ad essentiam legis et obligationis minime requiritur, ut interna resistentia obstet.)

b) Lex moralis autem *immutabilis et universalis* esse affirmatur, omnibus hominibus, immo omnibus entibus rationalibus communis. Sed ex hac universalitate Kant immerito concludit, legem moralem non ex experientia haustam esse, sed *„a priori"* in nobis exsistere itaque innatam esse. Ope abstractionis etiam e rebus empiricis universales rerum essentias et leges cognoscere possumus.

c) Gravius est, quod *ratio legem statuere,* non solum cognoscere et proponere dicitur. Quatenus ita rationi non functio repraesentativa, sed, contra omnium conceptionem, productiva et creativa tribuitur, eius natura invertitur et in aliam facultatem transmutatur. Reapse Kant rationem

[1]) „Principium moralitatis in hoc solo consistit, quod actio independens est ab omni materia legis simulque libertas sola communi forma legis determinatur." [„In der Unabhängigkeit von aller Materie des Gesetzes (nämlich einem begehrten Objekte) und zugleich doch Bestimmung der Willkür durch die bloße allgemeine gesetzgebende Form . . besteht das alleinige Prinzip der Sittlichkeit."] L. c. 1. Teil I 1 § 8.

practicam saepe voluntatem vocare solet.[1]) Praeterea, quatenus ita lex moralis in ipsum subiectum recipitur, desinit esse lex externa et divina et pure humana evadit.

275 d) Ita *homo autonomus* efficitur: ipse sua ratione legem sibi dat. Kant autonomiam proxime in eo reponit, quod homo sola lege sua morali, non aliis (cupiditatis sensibilis) motivis ad agendum se determinet. Contrarium *heteronomiam* appellat.[2]) Sed ex eius sententia ille, qui propter legem externam agit, semper propter favorem legislatoris vel aliud bonum obtinendum sive ex sensibilitatis inclinatione agit; ergo eius autonomismus omnem externam legem et auctoritatem, etiam divinam, excludit.

Unicum igitur et ultimum motivum actionis moralis reverentia supremae legis rationis in homine exsistentis esse debet sive reverentia ipsius hominis, entis rationalis legem in se ipso ferentis, qui hac ratione non ab alio bono assequendo, sed a se ipso, a natura sua rationali, a lege suprema rationis suae, dignitatem suam accipit, *„finis in se ipso“* est.[3]) Hac ratione homo implicite finis supremus

---

[1]) Confer testimonia allata. —[2]) „Quando voluntas alicui legi (quaecumque fuit) subiecta concipiebatur, ista lex aliquod bonum movens vel cogens secum ferre debuit, quia non ex propria voluntate prodibat . . [Tunc autem] numquam obligatio moralis, sed necessitas actionis propter certum bonum oriebatur . . Sic autem imperativus necessario condicionatus fiebat et penitus ineptus erat, qui lex moralis esset. Voco igitur hoc axioma principium autonomiae voluntatis, et oppono id omni alii, quod propterea heteronomiae attribuo.“ [„Wenn man sich den Willen nur als einem Gesetz (welches es auch sei) unterworfen dachte, so mußte dieses irgend ein Interesse als Reiz oder Zwang bei sich führen, weil es nicht als Gesetz aus seinem Willen entsprang. [Dann aber] bekam man niemals Pflicht, sondern Notwendigkeit der Handlung aus einem gewissen Interesse heraus . . aber alsdann mußte der Imperativ jederzeit bedingt ausfallen und konnte zum moralischen Gebote gar nicht taugen. Ich will also diesen Grundsatz das Prinzip der Autonomie des Willens im Gegensatz zu jedem anderen, das ich deshalb zur Heteronomie zähle, nennen.“] Ib. „Die Autonomie des Willens ist das alleinige Prinzip aller moralischen Gesetze und der ihnen gemäßen Pflichten; alle Heteronomie der Willkür gründet dagegen nicht allein gar keine Verbindlichkeit, sondern ist vielmehr dem Prinzip derselben und der Sittlichkeit des Willens entgegen.“ K. d. prakt. Vernunft 1. T. I 1 § 8. — [3]) Ratio legem moralem universalem fert „non propter aliquod aliud motivum sive futurum emolumentum, sed ex idea dignitatis entis rationalis, quod nulli legi nisi tali, quam simul ipsum dat, oboedit . . Autonomia igitur ratio dignitatis humanae omnisque rationalis naturae est“ („Die Vernunft

statuitur, qui non iam in ens superius dirigitur, quod aliter ipsum hominis finis ultimus et suprema lex esset.

4. Restat denique, ut *„postulata rationis practicae“* 276 commemoremus, quae Kant ethicae suae annectit. Poposcerat, ne in bona actione felicitas motivum sit. Sentit autem, talem postulationem parum cum desiderio humano congruere, quod per bonam vitam etiam felicitatem obtinere vult. Quaerit igitur, quomodo haec „antinomia rationis practicae“ solvenda sit. Praeterea in „Critica rationis purae“ affirmavit, veritates supersensibiles sive metaphysicas, Deum, immortalitatem, libertatem ratione demonstrari non posse. Tamen has veritates destruere non vult. Ethicae igitur aedificium annectit, in quo tum beatitudo tum illae veritates domicilium invenire possint. Et id quidem ita.

Postquam Kant perpetuo inculcavit, legem postulare, ne actiones bonae propter felicitatem ponantur, nunc subito affirmat, eandem legem exigere, ut aliquando debita harmonia inter virtutem et beatitudinem constituatur et homo per vitam bonam ad felicitatem sive „summum bonum“ perveniat; id tamen minime demonstrans neque huius duplicis assertionis dissensionem declarans. Cum haec summi boni assecutio tantum possibilis sit, si *Deus exsistat,* qui bonos beatitudinis suae participes faciat, exsistentiam Dei „postulatum rationis practicae“ esse concludit; cognitionem rationalem eam demonstrare non posse, attamen propter necessitatem vitae moralis postulari.

---

bezieht also jede Maxime des Willens als allgemein gesetzgebend auf jeden anderen Willen und auf jede Handlung gegen sich selbst, und dies zwar nicht um irgend eines anderen praktischen Beweggrundes oder künftigen Vorteils willen, sondern aus der Idee der Würde eines vernünftigen Wesens, das keinem Gesetze gehorcht als dem, das es zugleich selbst gibt. . . Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“) „Natura rationalis sibi ipsi est finis.“ („Die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst.“) „Omne ens rationale est subiectum omnium finium tamquam finis in se; ex quo sequitur, voluntatem uniuscuiusque entis rationalis esse universaliter legislatricem.“ („Das Subjekt aller Zwecke aber ist jedes vernünftige Wesen, als Zweck an sich selbst; hieraus folgt . . die Idee des Willens jedes vernünftigen Wesens als eines allgemein gesetzgebenden Willens.“) Grundlegung 2. Abschnitt.

Simile postulatum *immortalitas animae* est. Sanctitatem sive completam conformitatem voluntatis cum lege, quae omnino postuletur, propter sensibilitatis impedimenta in hac vita obtineri non posse ideoque in futura „per progressum infinitum" magis magisque perficiendam esse.

Tertium postulatum *libertas voluntatis* est. Quoniam imperativus categoricus poscit, ut bonum omnino, etiam contra repugnantiam sensibilitatis, fiat, postulatur, ut homo a dominio sensibilitatis liber sit (sed hic minime completus libertatis conceptus est).

Itaque haec postulata intellectu vera teneri non possunt, sed „postulatio" voluntatis sunt; „fide" teneri dicuntur. Hac ratione Kant novam metaphysicam induxit, voluntaristicam („irrationalem"). Quae tamen rationali hominis naturae adversatur, quia genuina persuasio sine veritatis cognitione impossibilis est.

277 Ethica exposita brevi conspectu hisce comprehendi potest. Kant in homine duas tendentias invenisse se putat, postulationem vitae bonae (in ratione practica) et felicitatis cupidinem (in sensibilitate potissimum). Inter eas pugna est, quare illa postulatio indolem legis, imperativi, induit. Sed non est pugna insolubilis, quia nos „liberos", sensibilitati non subiectos, scimus (sumus enim simul entia sensitiva et entia rationalia, „Vernunftwesen und Sinnenwesen", cives duorum mundorum, „Bürger zweier Welten"). Actio moraliter bona est, si non ex tendentia posteriore, sed ex reverentia legis enim propriae internae procedit; tunc solum bonum ut tale intenditur.

Th. 23. **Doctrina moralis kantiana aliqua laudanda continet (1. p.). Tamen, praesertim spectata autonomia morali, in se vitiose constructa (2. p.) et ordini morali admodum damnosa est (3. p.).**

278 **Demonst. 1. p.** Laudandum est, a) quod Kant dignitatem boni moralis servare conatur. Inculcat enim obligationem et strenuam officii impletionem, urget puram boni intentionem, vetat, ne bonum in gradum medii utilis ad prosperitatem deprimatur, bonitatem recte in interna intentione, non vero in externis effectibus reponit. b) Universalitatem et immutabilitatem legis retinet.

279 **Demonst. 2. p.** Doctrina autem multa continet, praesertim quod autonomiam attinet, quae parum demonstrata, vitiosa, etiam repugnantia sunt.

a) Defendit, hominem *se ipsum obligare*. Iam identidem animadvertimus, talem sui obligationem repugnare. Alia contradictio in eo latet, quod eadem voluntas legem simul stricte postulare et velle dicitur, simul tamen ei saepissime peccando contradicit. Neque umquam demonstratur, rationem (voluntatem) legem non solum enuntiare, sed statuere. Omnes quidem de „lege rationis" loquimur, „rationem imperare, praecipere" dicimus; attamen intellegimus, legem ratione enuntiari, non vero creari. Kant his expressionibus simpliciter falsum sensum subicit.

b) Praeterea *negatur, legem in materia fundari,* fines et effectus reales intendere, quod alioquin non absoluta, sed hypothetica esset. Sed manifestum est, oboedientiam filii categorice praecipi propter necessitatem educationis et seditionem absolute prohiberi propter salutem publicam necessario servandam. Si lex a materia dissolvitur et evacuatur, fundamentum amittit et inintellegibilis evadit. Etenim nulla iam ratio reddi potest, cur mendacium vetet, non vero permittat, cur pueris oboedientiam praescribat, non aeque adultis. Si lex non iam in materia rationem suam habet, omnis actio lege praecipi potest. Ceterum hic formalismus in ethica moderna iam relictus est. (Confer etiam n. 40.)

Kant conatur contactum cum ordine reali salvare, quatenus legi suae morali hanc formulam dat: „Age tantum secundum tale principium, quod simul etiam universalis lex fieri potest."[1]) Si igitur scire velim, quid in certa re faciendum sit, interrogare debeo: possum postulare, ut omnes ita agant? E. g. si quaero, ait Kant, num promissionem cum voluntate eam non servandi facere liceat, num alium in gravi necessitate deserere liceat, interrogare debeo: quid, si universaliter hoc liceret? et videbo, tunc non amplius aliorum fiduciam et auxilium sperari posse. Sed

[1]) „Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger und zwar dieser: handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde." Grundlegung II. Übergang.

sic effectus ingratus et necessitas commercii ratio legis esse dicitur itaque proprium principium relinquitur, quod legem non in materia fundari iubet.

280 c) Etiam *vis obligandi inintellegibilis* evadit. Etenim neque ex materia neque ex superiore auctoritate derivari potest. Imperativus categoricus fit postulatio pure psychica homini innata instar instinctus irrationalis, cuius nulla ratio moralis, quo iure iubeat, reddi potest nec revera redditur. In fine Kant interrogat, „quomodo imperativus categoricus possibilis sit", seu unde vim ligandi hauriat. Et respondet, „hoc esse problema rationi humanae insolubile"[1]), „nos non comprehendere practicam absolutam necessitatem imperativi moralis, comprehendere autem eius incomprehensibilitatem"[2]). Itaque in fine prolixarum expositionum nescimus, cur moraliter agere debeamus.

d) Secundum hanc doctrinam etiam *pleraeque actiones bonae bonitate privantur*. (1) Imprimis omnes, quae lege praeceptae non sunt, etsi sint heroicae, quia illae tantum bonae dicuntur, quae ex obligatione fiunt. (2) Praeterea omnes, quae ex inclinatione fiunt. Ex inclinatione autem agere apud Kant idem est atque agere ex proprii commodi cupidine. Attamen etiam ex amore altrùistico et ex inclinatione in ipsam virtutem, ex amore veracitatis, castitatis, iustitiae agere, parentibus ex amore gratitudinis opitulari possumus, non tantum semper ex reverentia legis. Etiam tales actiones bonitate carerent.

Quatenus hac ratione ethica kantiana omnem affectum a moralitate arcet tantumque omnia ex motivo legis fieri vult, merito austera et intolerabilis vituperatur.

281 **Demonst. 3. p.** Doctrinam ordini morali admodum damnosam esse, ex his elucet.

1) *Obligationem tollit* legemque moralem omnino inintellegibilem reddit.

---

[1]) „Das ist ein für die menschliche Vernunft unauflösliches Problem" (Kritik d. pr. V. 1. Teil I 3). — [2]) „Und so begreifen wir zwar nicht die praktische unbedingte Notwendigkeit des moralischen Imperativs, wir begreifen aber seine Unbegreiflichkeit." (Grundlegung, Schluß.)

2) *Motivum sanctionis tollit* prohibens, ne quis, si moraliter agere velit, desiderio felicitatis, spe bonorum vel metu poenarum moveatur; in qua re nunc plerique eum sequuntur. Ita vero legem moralem efficacia privat et virtutem fere impossibilem facit, quia hominibus, qui est fortissimus in iis felicitatis appetitus, impossibile est, ut onera virtutis portent seposito constanter omni felicitatis motivo. Haec sola deliberatio, quod peccans imperativo categorico non obsecundet, quod „contra rationem agit", „se ipsum contemnere debet", ut Kant monet, nemini in tentationibus robur impertiet.

3) Ethica kantiana strenua esse videtur. Tamen ex 282
theoria in praxim translata cum psychologica necessitate *ad relativismum et libertinismum ducit.* Quia unusquisque ipse supremus legislator est, ipse sua voluntate praecepta statuere neque aliam praeter propriam legem sequi debere dicitur, fieri non potest, quin imperia moralia personae suae sive aetatis moribus accommodet et imperativus categoricus rigidus in flexibilia, conniventia, relativa imperia emolliatur.

4) Denique ethica exposita *irreligiosa* est. Ethica non solum ipsa a religione separatur pureque humana evadit, sed etiam religionem destruit. Negat enim omnem oboedientiam erga Deum, immo eam moralitatem delere affirmat. Ita vero religio destruitur, cui essentiale est, ut Deus supremus dominus agnoscatur, cui plena subiectio et oboedientia debeatur. Secundum religionem genuinam vita moralis id potissimum intendit, ut „fiat voluntas Tua", secundum autonomismum autem, ut „fiat voluntas mea".[1]) Autonomismus tantum sustineri potest, si homo instar entis absoluti apprehenditur, quod ipsum sibi supremus finis et suprema lex est, itaque praedicatis divinis vestitur. Revera modus, quo Kant hominem „finem in se ipso" constituit, implicite talem hominis conceptionem includit.

[1]) Kant neque alia officia erga Deum, velut officium orationis agnoscit. Religio secundum eum nihil aliud est nisi vita bona; quod homo praeterea faciendum esse opinetur, ut Deo placeat, superstitiosum esse. Cf. n. 200. Cf. etiam: Religion innerhalb d. Grenzen d. bloßen Vernunft, 3. Stück I 7; 4. Stück II 2. 3.

Autonomismum Kantianum etiam *antisocialem* esse, ex eo facile perspicitur, quod omnem oboedientiam erga auctoritatem externam ex motivo oboedientiae tamquam heteronomiam reprehendit.[1])

Art. 2. De intuitionismo morali

283 Intuitionismum ab aliis doctrinis distinguimus, non quod semper ab iis separatus exsistat, saepissime enim aliis adiungitur, sed quia saltem specialis doctrinae respectus est.

Secundum communem sensum hominum leges morales praecepta obiectiva ab homine independentia habentur, quae cum certitudine cognoscamus, sed plerumque ita, ut rationum huius certae cognitionis non distincte conscii simus, attamen, si reflexionem instituimus, ut rationes declarare possimus. Contrarium intuitionisms affirmat. Docet, bonum et malum seu „valorem moralem" *immediato quodam sensu* apprehendi et quidem ita, ut valor non sit ab hoc sensu independens, sed per eum *constituatur,* bonum eo fiat bonum, quod ita sentiatur.

Hic sensus varie concipitur. Alii eum immediatam *perceptionem intuitivam* describunt. Plerique vero vel iidem (confuse enim et inconstanter describi solet) eum potius *emotionem appetitivam* concipiunt affirmantes, valorem moralem non esse qualitatem independenter ab homine in re exsistentem, sed per hominis complacentiam, approbationem, aestimationem (Wertgefühl) constitui et fieri. (Si ulterius interrogatur, cur unum obiectum valor sentiatur sive approbetur, aliud vero non, interdum respondent, rationem hanc esse, quod illud vitam vitaeque incrementum augeat [Lebenswert], aliud vero impediat[2]); ut igitur bonum ultimo in utilitatem vitae convertatur.)

---

[1]) Cf. etiam, quae de autonomismo generatim dicta sunt n. 91. — [2]) Si denique ulterius inquiritur, quo modo fiat, ut semper cum apprehenso obiecto vitae utili, etsi forte ingrato, complacentia coniungatur, alii dicunt, hanc esse innatam indolem, alii autem respondent, id paulatim effectum esse per evolutionem speciei et individui humani.

Haec doctrina *intuitionismus* vocari solet, quia bonum 284
et malum immediato sensu quasi intuitive apprehendi asserit. Nomen non satis aptum est, quia hic sensus plerumque non vera perceptio intuitiva, sed potius actus emotionalis describitur; sub hoc respectu etiam *doctrina emotionalis* appellari possit. Etiam *irrationalismo* subsumi potest. Irrationalismus enim nunc illa doctrina vocatur, quae docet, supersensibilia non cognitione rationali, sed modo „irrationali", i. e. absque intellectuali discursu et conceptuum distinctione per immediatam experientiam internam vel appetitionem emotionalem attingi, quae intellectualis demonstrationis incapax sit. Revera intuitionismus sive doctrina emotionalis id docet.

Doctrina exposita iam a *Shaftesbury* († 1713) et *Hut-* 285
cheson († 1747) aliquatenus defenditur, qui asserunt, iudicia moralia (et aesthetica) e sensu interno ab intellectu essentialiter diverso (moral sense) provenire, quo qualitates morales immediate apprehendamus.

In *recenti* autem ethica admodum frequens facta est. Merito iam *Kant* huius irrationalismi defensor dicendus est. Praecepta enim moralia non rationali cognitione apprehendi, sed postulatione voluntaristica rationis practicae constitui affirmat, ut igitur rationali modo demonstrari nequeant. Attamen legem moralem saltem universalem et immutabilem defendit. Hodiernus vero intuitionismus strenuum imperativum categoricum in mollem emotionem affectivam mutare itaque universalitate et immutabilitate privare solet.

Aliquot testimonia hunc modum concipiendi illustrent. „Intellectus ut talis de valoribus nihil scit . . Quaestio, quid sit bona vita, ultimo dirimitur per immediata et indisputabilia sentimenta valoris, quibus intima

---

In hominibus primitivis, aiunt, cum actionibus socialiter nocivis se sociasse timorem poenae ab aliis sustinendae vel timorem moris communis, cum actionibus autem utilibus affectiones contrarias; quae associationes sensim firmatae et ad posteros transmissae sint. Fraeterea similem influxum nunc in educatione puerorum exerceri, quae studeat, ut cum certis actionibus certa approbationis vel reprobationis sentimenta copulentur, quae postmodum etiam rationis reflexione adiuventur. Cf. n. 293.

naturae indoles se exprimit."[1]) „Quando de valore iudicamus, enuntiamus, aliquam qualitatem sive actionem nobis causam delectationis vel doloris esse . . cuius rei non aliqua obiectiva, sed subiectiva ratio fundamentum est."[2]) „Quia dispositiones appetitus dispositionibus sentimenti determinantur . . de valore ethico actionum ultimo iudicatur secundum praesentiam vel defectum certarum dispositionum sentimenti, quem actiones demonstrant."[3]) „Iudicia de bono et malo expressiones sentimentorum sunt . . [Haec] sentimenta delectationis et aversionis ex eo oriuntur, quod vita nostra vel saltem pars eius promovetur vel impeditur."[4]) „Conscientia . . consistit tantum in conexione sentimentorum et apprehensionum cum affectibus approbationis et reprobationis."[5]) „Constat, conceptus morales ultimo fundari in sentimentis indignationis vel approbationis; quod factum certa schola philosophorum frustra conata est denegare."[6]) „Ex his clarum redditur, ordinem graduum valoris numquam deduci sive derivari posse. Qualis valor ‚superior' sit, etiam atque etiam actu praeferendi et postponendi apprehendendum est . . Locum habet intuitiva ‚maioris praestantiae evidentia', quae nulla logica deductione compensari potest." Erroneum est admittere, „sentire generatim, item amare, odisse etc. non esse ultimum et primitivum quiddam in mente nec valores phaenomena ultima, analysis incapacia esse."[7])

---

[1]) *F. Paulsen:* „Der Verstand als solcher weiß überhaupt nichts von Werten . . Über die Frage: was überhaupt ein gutes Leben sei? wird letztlich durch unmittelbare, indisputable Wertgefühle entschieden, in denen die tiefste Wesensrichtung zum Ausdruck kommt." System d. Ethik[12] (1923) I - Einleitg. — [2]) *F. Jodl:* „In einem Werturteil drücken wir aus, daß eine Eigenschaft oder Handlung für uns eine Quelle von Lust oder Schmerz sei . . nicht ein objektives Verhältnis bildet hier die Grundlage, sondern ein subjektives." Allg. Ethik (1918) 27 30. — [3]) *Chr. v. Ehrenfels:* „Da nun aber die Dispositionen des Begehrens durch die Gefühlsdispositionen bestimmt werden . . so richtet sich die ethische Wertung von Handlungen in letzter Linie auf das durch die Handlungen selbst erwiesene Vorhandensein oder Fehlen von Gefühlsdispositionen bestimmter Art." System d. Werttheorie II (1898) 22. — [4]) *H. Höffding,* Etik. Germ. versio ex Danico a Bendixen[2] (1901) 24. — [5]) *Wundt:* „Das Gewissen ist kein ursprünglicher oder unveränderlicher Inhalt des Bewußtseins, sondern es besteht . . lediglich in der Verbindung von Gefühlen und Vorstellungen mit den Affekten der Billigung oder Mißbilligung. Ethik[3] II (1903) 98. — [6]) *E. Westermarck:* „That the moral concepts are ultimately based on emotions either of indignation or approval, is a fact, which a certain school of thinkers have invain attempted to deny." „Our tendency to objectivise the moral judgments is no sufficient ground for referring them to the province of reason." The origin and development of the moral ideas I (1906) 4-8. — [7]) *M. Scheler:* „Es ist hiernach klar, daß die Rangordnung der Werte niemals deduziert oder abgeleitet werden kann. Welcher Wert der ‚höhere' ist, das ist immer neu zu erfassen durch den Akt des Vorziehens und Nachsetzens. Es gibt hierfür eine intuitive ‚Vorzugsevidenz', die durch keinerlei logische Deduktion zu ersetzen ist." „Der Irrtum war die Annahme, daß das Fühlen überhaupt, desgleichen das Lieben, Hassen usw. kein Letztes, Ursprüngliches im Geiste seien und daß Werte andererseits keine letzten, unzerlegbaren Phaenomene seien." Der Formalismus i. d. Ethik u. d. materiale Wertethik[3] (1927) 87 269. Confer alia testimonia n. 46.

Th. 24. **Conscientia moralis aliquatenus quidem indolem emotionalem et intuitivam prae se fert (1. p.). Tamen doctrina, quam intuitionismus de conscientia statuit, tum in se tum in suis consecutionibus spectata reprobanda est (2. p.).**

Demonst. 1. p. Duae proprietates aliquam emotionis et 286
intuitionis speciem conscientiae tribuunt, quae per falsam interpretationem intuitionismo statuendo ansam dant.

1) Cognitio conscientiae *emotionibus circumdari* solet. Consideratio probitatis, magnanimitatis complacentiam et admirationem, perceptio iniustitiae et perfidiae displicentiam, consideratio proprii delicti pudorem excitat. Sed facile apparet, has emotiones non esse ipsam cognitionem, sed eam sequi; antea cognoscere oportet actionis honestatem, priusquam complacentiam et approbationem excitare potest. Neque haec sentimenta semper bonitati sive pravitati obiecti proportionata sunt; saepe cum consideratione actionis optimae, ut dilectionis inimici, tenuissima vel nulla delectatio sensibilis, magna autem repugnantia coniungitur, contra cum apprehensione ultionis capiendae nulla ingrata affectio, magna autem delectatio associatur. Si igitur conscientia idem ac sentimenta esse vel iis regi dicitur, non potest non fieri, quin conscientia vehementissime vitietur.

2) Praeterea cognitio conscientiae *speciem intuitionis* prae 287
se fert. Plerumque enim sponte, sine deliberatione, nihilominus absque dubii haesitatione praesto est et distincta conceptuum compositione et ratiocinatione caret. Ita cognitionis immediatae similitudinem induit. Nihilominus cognitio vere discursiva est. Prohibitio furti et mendacii non immediate e simplici utriusque apprehensione elucet sicut principium contradictionis, sed in rationibus nititur, quae apprehenduntur, attamen non distincte exponuntur. Adest discursus non formalis, sed virtualis. Accuratior reflexio hanc apparentem simplicitatem intuitivam in partes dissolvere et rationes distinctim ostendere valet. Non adesse immediatam intuitionem etiam ex eo elucet, quod, si alii nostrae persuasioni contradicunt, non simpliciter ad imme-

diatam perceptionem provocamus, sicut accidit, quando aliquid oculis videmus; sed rationes proferre conamur. Persaepe etiam de actionis honestate dubitamus; immediata autem perceptio dubium nescit.

288 Haec cognitio praescientifica interdum *sensus* sive *sentimentum* (Gefühl) appellatur; sentire nos dicimus, hoc inhonestum esse, sensum moralem offendere. Licet ita loqui, dummodo teneatur, hoc sentimentum esse cognitionem obscuram intellectualem, non vero sentimentum appetitivum sive emotionem.

Etiam formula loquendi adhibetur, nos actionum moralitatem, dignitatem valoremque iustitiae, modestiae, castitatis *„experientia vitali" percipere* (erleben). „Experientia vitalis" significat experientiam per actus internos vitae. Proprie igitur tantum actus interni ita percipi possunt. Ergo, quod moralitatem attinet, experimur utique nostram cognitionem boni et mali, experimur nostram complacentiam et displicentiam, quam bonum et malum cognitum in nobis excitant. Non tamen propterea ipsam hanc bonitatem immediata experientia percipimus.

289 **Demonst. 2. p. A)** *Doctrina in se spectata reprobanda* est.

1) Conscientia moralis *non est emotio sive intuitio talis,* qualem doctrina exhibet.

a) Vera *cognitio intellectualis est.* Nam vere perspicimus, iudicamus, scimus, hoc et illud bonum sive malum esse, et rationem reddere possumus; perspicere vero, iudicare, scire, rationes apprehendere cognitiones sunt. Et quidem cognitio mediata est, quia rationibus eam probare possumus.

b) *Psychologice repugnat,* conscientiam esse talem actum emotionalem sive intuitivum, qualis describitur. (1) Emotionalis complacentia, affectus, indigentia affectare quidem possunt, ut quiddam verum sit, sed aliquid verum habere actus intellectualis est. (2) Porro si emotio et intuitio actus „irrationales" dicuntur, quibus valorem moralem experiamur, ita tamen, ut intellectus rationem persuasionis reddere nequeat, naturae mentis repugnant, quae aliquid verum habere nequit, cuius veritatem non cognoscit.

c) Denique iudicia conscientiae, generaliora saltem, *ubique eadem* sunt; quod declarari non potest, si tantum ex subiectivis et mutabilibus sentimentis prodeunt.

2) Emotio et intuitio *multo minus bonum et malum constituunt.* Ita moralitas et praecepta moralia indole obiectiva privantur et positiones subiectivae evadunt. Speciatim obligatio pure humana et autonoma redditur et in eo solum consistit, quod aliquid autonomo sentimento personali tamquam valor moralis, decens, honestum approbatur. Sentimenta vero approbationis et reprobationis, quippe quae etiam in regulis grammaticae et urbanitatis locum habent, nondum sunt obligatio; si iis contradicitur, non generatur culpa. Ideo doctrinae defensores parum de obligatione, sed fere tantum de „valore morali" loqui solent.

B) *Consecutiones perniciosae* doctrinae expositae tales 290
sunt, ut ordo moralis perimatur.

1) *Obligatio* destruitur; ligatio unica remanet mollis et flexibilis et certe pure subiectiva emotio sive postulatio, cui soli agens rationem reddere debet.

2) *Norma obiectiva et constans* boni et mali tollitur. Nam principium et norma suprema constitutiva bonitatis sensus subiectivus est, qui igitur rationem rectitudinis non ex obiecto petit, sed in se ipso habet. Sic autem non iam perspicitur, cur id, quod dictat, rectum sit, et quaelibet possunt bona et licita fieri. Si aliis cum Nietzsche misericordia, patientia, modestia displicent, aliis castitas parum placet, si cui aetati oboedientia et subiectio parum sympathicae sunt, eo ipso haec praetermittere licet. Hac ratione doctrina ad plenum relativismum et libertinismum ducit.

Obiectiones. 1. Praecepta valoresque morales *ex ordine* 291
entitativo rerum derivari nequeunt; sunt ordines inter se penitus seiuncti. Nam esse et debere inter se omnino diversa sunt, et ordo entitativus a subiecti aestimatione independens est, valor vero per hanc aestimationem efficitur. Ergo praecepta valoresque morales non sicut ordo entitativus modo rationali, sed alio, immediato modo irrationali apprehenduntur. Haec nunc frequentissima sententia

est; „ex nullo facto valor deduci potest", „veritas iudicii de valore e rerum realitate nec demonstrari nec refutari potest", hic est solitus modus loquendi. — *Resp.* N. ant. Ad rat. 1) esse et debere formaliter spectata diversa sunt, quatenus unum physicum, alterum morale est C. quatenus prius reale, alterum non reale est nec illud huius norma est N. 2) D. valor est aliquid a subiecto independens, rebus internum, concipitur autem per relationem ad subiecti aestimationem, tamquam aptum et dignum, quod aestimetur C. constituitur aestimatione subiecti N.

„Debere" sive obligatio, etsi moralis dicitur, tamen in se aliquid omnino reale est. Nam „debeo iniustitiam omittere" in eo consistit, quod adest supremum praeceptum (voluntas divina) hoc iubens et quod propterea, si homo nihilominus id facit, oppositio oritur contra summum bonum (n. 96). Hoc totum reale est. Utique si debere concipitur instar cuiusdam entis in se subsistentis vel forte instar accidentis homini inhaerentis, ita conceptum „ens rationis" (cum fundamento reali) evadit, sed tantum spectato hoc modo, quo concipitur; in se ipso simpliciter reale est.

Et ex ordine reali oritur. Natura enim sive entitas rerum est norma actionum. Si unus homo iustitiam servando alterius independentiam observat, consonantia, sin autem alterum opprimit, contrarietas adest inter modum agendi et indolem rerum; in priore actione ordo, in altera inordinatio adest. Ordo igitur agendi imitatur ordinem essendi, hic illius exemplar et norma est. Atque etiam strictum debere infert. Ordo enim rerum ultimo ordo in Deo fundatus, ordo igitur divinus est, a Deo volitus. Itaque officium oboediendi filii ex facto reali derivatur, quod filius ab his parentibus natus est eorumque educatione indiget. Sane non demum ex filii approbatione hoc officium pendere potest. Leges morales, quae non in ordine reali fundantur, fundamento carent et realitatem fictionum nanciscuntur.

292 2. Valor moralis sive bonum non est aliquid absolutum, in ordine reali exsistens, sed relativum, quod nempe in

homine complacentiam generat, itaque actibus subiecti constituitur. — *Resp.* D. bonum morale est valor formaliter (cf. n. 55) N. consequenter Sd. et tamquam valor conceptum definiendum est aptum et dignum, quod placeat et aestimetur (quae aptitudo aliquid rei internum est, praecedens complacentiam, et etiam sine ea exsistit) C. definiendum est id, quod actu placet, ut sine hac complacentia non sit N. Si quem laudabilem, amabilem dico, internam eius qualitatem designo, quae laude non constituitur, sed iam prius adest et sine laude esse pergit.

3. Intuitionismus non ducit ad relativismum. Nam indoles humana ubique eadem est ideoque ubique eadem de bono et malo iudicia formabit; quod etiam experientia testatur. — *Resp.* D. ant. doctrina non consequentia logica ad relativismum ducit N. non reapse ducit Sd. quia evidentia contraria hunc effectum magna ex parte impedit C. non ducit, quatenus ex ipsa pendet N. Ad rat. D. ubique eadem est indoles intellectualis, ex qua eadem evidentia de principiis moralibus oritur C. ubique eadem est indoles appetitiva eademque complacentia, quae secundum hanc doctrinam autonoma moralitatis effectrix esset N. Nunc ubique propterea consonantia principia tenentur, quia omnes eadem evidentia obiectiva reguntur, qua etiam a falso intuitionismo retinentur.

4. Valores ethici sunt bona vitae (Lebenswerte). Atqui bona vitae, quid nempe vitam conservare, ornare, augere valeat, non ratiocinatione et speculatione, sed tantum immediata experientia manifestatur, quae una vitam immediate attingit (Cf. n. 249). Ergo valores ethici tantum immediata experientia percipi possunt. — *Resp.* D. mai. valores ethici sunt bona vitae moralia C. physica N. Cd. min. bona vitae moralia, nempe leges obiectivae morales et moralitas actuum ut tales immediate percipiuntur N. bona physica vitae Sd. quaedam, velut valetudo, robur, facilitas in laborando, iucunditas commercii C. alia et omnia N.

*Art. 3. De ortu conscientiae evolutionali

Conscientia, quae indelebili vi legem moralem abso- 293*
lute obligantem enuntiat magnaque evidentia praedita est, omnibus, qui religionem a moralitate seiungere volunt, magnam parit difficultatem. Clara enim testificatio legis divinae est, eiusque origo ultimo a creatore repetenda est, qui hominibus intellectum indidit, eum magna facilitate nisuque ad veritates morales cognoscendas instruxit et hac ratione legem mentibus impressit. Talem vero conscientiae conceptum et originem ethica areligiosa admittere nequit.

Ideo alias explicationes excogitare cogitur. Praeter eas, quas iam consideravimus, restat ut illam spectemus, quam ad mentem evolutionismi anthropologici proponunt; qui, sicut omnes dotes humanas, ita etiam indolem moralem ex evolutione construere conatur.

Evolutionismo addicti affirmare solent, conscientiam eiusque dictamina nihil esse nisi producta psychica per evolutionem generis humani paulatim efformata. Non omnes eandem expositionem dant. Sed haec fere omnibus communia sunt:

Homines primitivi, inquiunt, aliquando sine conscientia et moralitate vivebant; tunc regebantur potius inclinationibus egoisticis quam socialibus, utpote minus fortibus. Sed honestas actionum (secundum adversarios) potissimum in eo consistit, quod bonum sociale intendunt. Hinc quaestio solvenda est, quomodo homo desierit agere ex egoismo et coeperit regi motivo et obligatione boni socialis. Haec mutatio eo facta esse dicitur, quod homines paulatim didicerint, melius sibi esse inclinationes egoisticas bono communi subordinare; didicerunt autem ex malis, quae, si contra mores communes peccabant, iis obveniebant. Sic sensim certae consuetudines agendi ortae et educatione ac hereditaria nervorum adaptatione ad posteros transmissae sunt, qui nunc eas tamquam leges aliquam necessitatem sive „obligationem" imponentes sentiunt. Simul nunc educatio et parentum morumque auctoritas cooperantur has agendi normas pueris imponentes, qui eas tamquam leges superiores accipiunt; sed ita, ut simul avorum traditiones et hereditariae transmissiones nerveae cooperentur.

*294 Similia iam *antiquiores* quidam finxerunt, ut Lucretius, postea Hobbes, Locke, Rousseau. Sed uberius haec doctrina recentiore tempore, maxime a Darwin et Spencer, exculta est.

Darwin rem ita proponit: Quando homo primitivus indulsit instinctui egoistico, fortiori quidem, attamen transitorio, adversus socialem, qui frequentius movet sive constantior est, e. g. ex fame alium laedendo, postea instinctus socialis in eo ingratam affectionem hac de re excitavit. „Propterea propositum plus minusve firmum concipit in futurum aliter agendi; haec est conscientia."[1])

[1]) „Will resolved with more or less force to act differently for the future. This is conscience." The Descent of Man I 1 chap. 3.

H. Spencer similem sententiam, sed accuratius excultam proponit. Homines didicerunt, illas actiones, quas nunc „bonas“ vocamus, quae non emolumentum egoisticum, sed universalius prosequuntur, sibi utiliores esse tum propter laetiores effectus internos tum praesertim propter mala externa, quae iis, si aliter agebant, obveniebant sive ex sociis („mala socialia“) sive ex ducibus („mala politica“) sive ex animis defunctorum („mala religiosa“). Ex hoc triplici potissimum metu paulatim ortus est ille sensus necessitatis, quae obligationi inest. Non quod iste metus, qualis initio fuit, adhuc conscientiam nostram constituat; conscientia enim nunc non retrahit a delicto, e. g. ab interficiendo homine, propter poenas externas, immo ita agere moraliter bonum non esset; sed retrahit propter effectus internos, e. g. quod vita hominis deletur. At mira associatione et conversione factum est, ut metus malorum externorum pedetemptim in metum effectuum internorum mutaretur. Hic perfectior necessitatis sensus hereditate transmissus est et nunc conscientia vocatur. Attamen necessitatis sensum non semper mansurum esse nos docet. Propterea eum nunc sentiri, quod inclinationes egoisticae studiis altruisticis obsistant. Quo magis evolutio humana et accommodatio individui ad vitam socialem perficiatur, eo magis illam oppositionem in harmoniam desituram esse, ut homines aliquando bono aliorum sine necessitatis sensu, sed cum delectatione servituri sint.[1])

Parum differt opinio eorum, qui volunt *moribus* conscientiam 295*
procreatam esse. Ex instinctibus socialibus et experientiis avorum, aiunt, mores, qui bonum commune prosequantur, ortos et in posteros transmissos esse. Mores autem cum auctoritate individua regere. Sic ortum esse sensum necessitatis aliena voluntate impositae seu conscientiam; atque ita fere adhuc conscientiam oriri.[2])

Peculiarem, sed haud penitus dissimilem declarationem conscien- 296*
tiae *Psychoanalysis* Freudiana proponit. Infans in matrem et patrem amore libidinoso fertur („Ödipuskomplex“), quo efficitur, ut parentes eorumque auctoritatem et praecepta tamquam partem proprii ego in se recipiat sibique uniat; et quidem tamquam partem superiorem sive ut „ego superius“, „ego ideale“ (Überich, Idealich), quod nunc in puero

---

[1]) „Evidently, then, with complete adaptation to the social state, that element in the moral consciousness, which is expressed by the word obligation, will disappear.“ Principles of Ethics I § 46. — [2]) „Ursprünglich gebietet die Pflicht nichts anderes als dies: der Sitte gemäß zu leben . . Und nun können wir also sagen: die Pflicht ist bekleidet mit der Autorität der Sitte und des Rechts. In der Sitte ist wirksam die Autorität der Eltern und Erzieher, des Volks und der Vorfahren. Und zu diesen höchsten menschlichen Autoritäten kommt endlich regelmäßig noch eine höhere und letzte: die Autorität der Götter.“ *Paulsen* System d. Ethik[12] (1921) II 5. Kap. — „Society“, inquit similiter *E. Westermarck*, „is the school in which men learn to distinguish between right and wrong. The headmaster is Custom, and the lessons are the same for all.“ „From our earliest childhood we are thaught that certain acts are rigth and that others are wrong.“ The origin and development of the moral ideas I (1906) 9 14. *A. Comte* et *Littré* conscientiam moralem praecipue ex instinctibus altruisticis derivant, quibus egoistici sensim subordinati sint.

intus praecipiat, regat, dominetur eumque dominatum per totam vitam retineat. Hoc ego superius conscientia est. Quae igitur nihil est nisi effectus libidinosi affectus infantilis et fictio, simulque effectus debilitatis puerilis; ob hanc enim nunc conscientia homini dominari potest.[1]) Commentum phantasticum augetur, quatenus ego superius ulteriore fictione in fatum superhumanum imperans et puniens atque ulterius in voluntatem divinam transmutari dicitur.[2])

*Th. 25. **Doctrina evolutionalis, quae de origine conscientiae proponitur, in se spectata inepta (1. p.), moralitati autem perniciosa est (2. p.).**

*297 **Demonst. 1. p.** Doctrina proposita multa continet, quae gratis asserta, falsa, impossibilia, inter se incohaerentia sunt. Ergo in se spectata inepta est.

1. Doctrina supponit, hominem *ex bruto* oriundum esse, quod minime demonstratum quodque falsum est.

2. Impossibile est, ut *obligatio* hoc modo orta sit. Nam a) ipsum „debere" obligationis minime idem est ac timor malorum temporalium vel reverentia morum. Etenim obligatio est absoluta et summa, quae in eo consistere nequit, quod parva mala timenda sunt vel mores et parentes iubent. Nec quisquam sentit, obligationem conscientiae esse auctoritatem morum, avorum, parentum. Saepe etiam facere obligamur, quod nulla mala temporalia infert vel quod moribus contrarium est. Neque ex inclinationibus obligatio orta est; inclinari enim in aliquid non idem est ac debere. — b) Obligatio est necessitas categorica, semper urgens, illa mala autem non semper timenda sunt. — c) Exsistit etiam obligatio ad bona propria procuranda. Adversarii autem tantum obligationem ad bona socialia quaerenda norunt. — d) Conscientia in omnibus eadem iudicat, saltem si principia generaliora spectantur. Si autem causis socialibus formata est, quae apud varios populos variae

---

[1]) „Es ist das Denkmal der einstigen Schwäche und Abhängigkeit des Ich und setzt seine Herrschaft auch über das reife Ich fort." *Freud,* das Ich und das Es (1923) 61. — [2]) „Das Schicksal wird als Ersatz der Elterninstanz angesehen. Dies wird besonders deutlich, wenn man im streng religiösen Sinne im Schicksal nur den Audruck des göttlichen Willens erkennt." *Freud,* Das Unbehagen in der Kultur (1930) 105.

fuerunt, explicari nequit, cur eadem semper conscientia orta sit.

3. Alia in doctrina exposita *non cohaerent.* 298*

a) Transitus ex statu egoistico immorali ad altruisticum moralem dicitur praecipue eo factus esse, quod homines sibi utilius esse experti sint bona socialia sectari. Sed ita non bonum commune ut tale intendunt, sed tantum proprium bonum, ideoque ex egoismo non emergunt. Neque intellegitur, quomodo, cum instinctus egoisticus fortissimus sit, in hominibus persuasio orta sit, bonum alienum proprio praeferendum esse. Immo secundum systema darwinianum instinctus egoisticos potius augeri, quam subiugari necesse fuit. Nam qualitates in lucta vitae utiles augeri, aliae autem minui dicuntur; iam vero instinctus aliis vincendis utiles tantum egoistici sunt, altruistici autem sub hoc respectu inutiles et nocivi sunt. — b) Quatenus initio mores communes efficere dicuntur, ut individua bono sociali se accommodent, circulus committitur. Mores enim communes supponunt, individua iam vitae communi se accommodasse. — c) Secundum evolutionismum dotes hominis et bruti gradu tantum differunt, cum omnis proprietas humana solum altior explicatio beluinae sit. Id praesertim concedendum est, si inter se perfectiora animalia et gentes incultae comparantur, quibus ab evolutionistis medius locus inter animalia et homines cultos tribuitur. Itaque aut istis neganda est moralitas, aut etiam animalibus perfectioribus concedenda est. Iam vero gentes incultas moralitate carere, nunc non iam serio affirmari potest. Animalibus autem moralitas communi consensu negatur.

Animalibus actiones morales Spencer, Haeckel aliique adscribunt. 299* Sed a) huic sententiae universali persuasione contradicitur. b) Animalia numquam reverentiam alicuius legis moralis, conscientiam culpae, paenitentiam, amorem virtutis manifestant. c) Non habent rationem, ut possint conceptus immateriales boni, legis, culpae, virtutis habere, relationes actionum ad fines et normas vel generalia principia percipere. d) Si nonnumquam simili modo ac homines se gerere videntur, id sufficienter explicatur ex eorum instinctu, ex perceptione et memoria sensitiva.

Demonst. 2. p. 1. Secundum hanc doctrinam conscien- 300* tia eiusque leges nihil nisi universalis et constans illusio essent, sensim efformata et nunc a philosophis detecta. Atqui talis doctrina, praeterquam quod absurda dicenda est, moralitati perniciem infert. Ergo.

Sane absurdum est cogitare, conscientiae dictamina tam evidentia, per omnes aetates gentesque constantia atque ubique aequalia nihil esse nisi illusiones, quas omnes homines perpetuo et ubique easdem patiantur neque umquam corrigant, licet iis continuo gravia onera imponant.

Ita ordini morali perniciem inferri manifestum est. Sufficit enim huius illusionis falsitatem perspicere, quam

nunc philosophi manifestarunt, ut homo eam cum contemptu abicere et a lege morali se liberare possit.

2. Si dictamina conscientiae e vita sociali, moribus, educatione orta sunt et adhuc oriuntur, quae ubique varia sunt, necessario variantur, proinde universalia et immutabilia praecepta admitti nequeunt; quod adversarii etiam concedunt. Sic autem relativismus sequitur ordinique morali omnis firmitas subtrahitur.

3. Non tantum natura moralitatis polluitur, si ex animalibus provenire dicitur, sed etiam bonis moribus grave periculum paratur. Nam a) si homo ab animali non essentialiter differt, sed omnia humana tantum explicationes naturae brutorum sunt, in hominibus necessario opinio oritur, non debere se inclinationes devincere, quibus animalia indulgere possint. — b) Cum secundum darwinismum profectus humanus eo potissimum obtineatur, quod individua validiora infirmiora vincant, postulari non potest, ut fortiores egoismum suum saluti aliorum accommodent, sed contrarium praeferendum est.

Obici solet: Doctrina allata vel aliae similes tantum de ortu conscientiae agunt, de eius valore autem nihil asserunt. Conscientia autem hominis praesentis per se eandem vim ligantem habet, quomodocumque eius genesis explicatur. — *Resp.* D. eandem vim retinet, si hac origine non mutatur natura conscientiae et obligationis C, aliter N.

---

*Sectio IV

*De subiectiva assecutione moralitatis

*301 Hucusque potissimum obiectivae moralitatis indolem, eius naturam, normam, legem, cum religione conexionem exposuimus. Iam explicandum est, qua ratione subiectum ipsum moralitate informetur, quales sint moralitatis recipiendae modi et discrimina, quibus principiis homo in ea recipienda regatur, promoveatur vel impediatur.

Subiectum proximum moralitatis formalis voluntas est. Bonum enim et malum in eo formaliter consistunt, quod

homo actu libero ordinem finalem divinitus praescriptum observat vel ab eo recedit. Iam vero sola voluntas libera est et solius voluntatis est fines rerum et speciatim finem naturae humanae intendere vel ab eo deflectere et sic homini illam rectitudinem vel pravitatem essentialem conferre, quam moralem vocamus. Moralitas igitur subiective actibus voluntatis acquiritur. Ex actibus autem repetitis inclinationes stabiles oriuntur, quae homini habitualem suam indolem moralem tribuunt. Idcirco primum de actu, deinde de habitu morali agemus. — Quoniam de his rebus etiam theologia moralis accurate tractat, hoc loco brevitate uti licebit.

*Caput I

*De actu morali

Actus voluntatis alii necessarii, alii liberi sunt. Ne- 302*
cessarii illi sunt, qui independenter a deliberatione in voluntate oriuntur, ut primum ei aliquod bonum vel malum proponitur. Soli actus liberi formaliter morales sunt. Ante eos autem duo praecedunt: unum est cognitio obiecti eiusque conformitatis vel difformitatis ad normam; alterum sunt actus necessarii appetitus, emotiones sive sentimenta, quae dicuntur, quae voluntatem ad consensum movent eumque sic faciliorem vel difficiliorem reddere possunt idque eo magis, quo vehementiores sunt.

Ex ordine igitur agendum erit primum de cognitione morali, deinde de sentimentis moralibus, denique de ipso actu libero voluntatis.

*Art. 1. De cognitione morali

*§ 1. De cognitione morali generatim

Ut actiones morales sint, requiritur, ut antea debita 303*
moralitatis cognitio praecedat, ut igitur tum principia generalia cognoscantur, tum moralitas concreta singularum ac-

tionum diiudicetur. Posterior cognitio conscientia vocatur; quae specialem explicationem postulabit. Cognitio principiorum legis naturalis, saltem generaliorum, homini eatenus a natura indita est, quatenus cum facilitate et necessitate quadam in homine, ut primum ad usum rationis pervenit, oritur. Deus enim naturae in necessariis sufficienter providit. Naturalis dispositio intellectus, qua suprema principia legis naturalis facile et perfecte cognoscit, speciali nomine *synteresis* appellatur.[1]) Hanc naturalem sive praescientificam cognitionem principiorum *philosophia moralis* distinctius ex causis iisque etiam ultimis demonstrat et novis conclusionibus amplificat. Sed cavere debet, ne ab iis, quae naturalis cognitio in omnibus communi consensu tenet, deflectat; id quod moderna ethica parum cavet. Natura enim providit, ut naturalis cognitio in hac re vitae humanae maxime necessaria tuta via incedat, a qua scientia facilius declinare potest.[2])

Homo diligentem operam dare debet, ut convenientem praeceptorum moralium, et communium et eorum, quae singulorum statum spectant, cognitionem obtineat et in dies perficiat tum proprio studio et experientia tum instructione (tum fide), ut magis magisque praecepta ipsa et eorum convenientiam ac sanctitatem perspiciat. Id postulant necessitas et dignitas ordinis moralis et efficacia, qua vitam regere debet; quo clarior enim est cognitio, eo efficacius voluntatem movet. Constat autem, cognitionem moralem, vulgarem et scientificam, multum subiacere influxui passionum et inordinatae voluntatis, quae mentem obscurant, a veritatibus ingratis avertunt et ad approbanda vel excusanda ea, quae placent, permovere conantur.

---

[1]) „Est habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum". 1, 2 q. 94 a. 1 ad 2. Cf. n. 76. — [2]) Cf. Criticam, De certitudine naturali.

*§ 2. De conscientia morali

Conscientia moralis dicitur *iudicium intellectus, quo de* 304*
moralitate actus concreti iudicamus, sitne licitus sive etiam praescriptus an prohibitus. „Iudicium" est; rarius nomine conscientiae ipsa potentia seu habitus intellegitur. Et quidem iudicium est enuntians, qualis sit omnibus consideratis moralitas actus concreti singularis, de quo agitur. Applicat igitur generales regulas legis, sive naturalis sive positivae, actibus singularibus.[1]) Conscientia praecipue quidem ad actus ponendos refertur; sed etiam de praeteritis iudicat. Eius actus igitur sunt obligare (proponendo praeceptum), permittere, excusare et accusare, laudare et reprehendere.

Ethicos modernos quod attinet, nonnulli pariter admittunt, dictamen conscientiae iudicium rationis esse. Plerique vero intuitionismo sive irrationalismo addicti enuntiationes conscientiae pro sensu quodam sive sentimento emotionali (Gefühl, Wertgefühl, Schau) habent, quo bonum malumque sive „valores morales" non ita apprehendantur, quam potius statuantur et ponantur, ut independenter ab hoc sensu non exsistant neque etiam cognitione rationali demonstrari queant. Cf. n. 283.

Conscientia non semper recta et certa, sed nonnumquam erronea vel probabilis tantum sive dubia est. Hinc quaestio oritur, quomodo conscientia, spectato vario eius statu, sequenda sit. Haec quaestio quidem in theologia morali late tractatur. Tamen, cum natura sua philosophica sit, etiam hoc loco principalibus lineis describenda est. — Duae imprimis regulae generales statuendae sunt:

1. *Conscientia certo aliquid praecipiens sive prohibens* 305*
semper sequenda est, etiam quando invincibiliter erronea est. Nam voluntas contra talem conscientiam agens tenderet in aliquid, quod ei ut malum proponitur, ideoque etiam ipsa mala efficeretur; „omnis voluntas discordans

[1]) Ceterum non raro nomen conscientia latius extenditur ad cognitionem (praescientificam) universam moralem tum principiorum tum actuum singularium designandam.

a ratione sive recta sive errante semper est mala."[1]) Neve dicatur, quando adsit conscientia erronea, nullam adesse legem, quae violetur. Voluntas in hac re vere agit contra legem, non quidem realem, attamen apprehensam ideoque malitiam transgressionis contrahit. Quando homo conscientia erronea se obligatum putat ad faciendum aliquid, quod obiective malum est, lege quidem divina ad aliquid obligatur, quod materialiter malum est, attamen non quatenus malum, sed quatenus bonum est, scilicet quatenus per legem generaliorem postulatur sequendi semper conscientiam.

Sed conscientia erronea debet *invincibiliter erronea* esse. Si enim vincibiliter erronea est, quatenus error deponi posset, si debita diligentia adhiberetur, quae tamen culpabiliter neglegitur, malum, quod fortasse committitur, merito agenti imputatur, utpote saltem voluntarium in causa. Ceterum haec conscientia, utpote cum neglegentia culpabili coniuncta, non potest esse libera a dubio, ideoque „certo praecipiens" non est; id quod ad conscientiam sequendam postulatur.

Praeterea notandum est, certitudinem, quae ad obligandum sufficit, non intellegendam esse strictam, in qua oppositum infallibiliter exclusum apparet, sed *certitudinem moralem* latius dictam, i. e. permagnam vel maximam probabilitatem, qualis ad prudenter agendum sufficere solet. Quando enim de moralitate actionis singularis inquiritur, stricta certitudo plerumque obtineri nequit; si igitur tamen postularetur, vita moralis impossibilis redderetur.

*306 2. *Cum dubio practico de honestate actionis agere non licet.* Dubium practicum adest, quando omnibus inspectis agenti incertum est, utrum actio licita sit necne. Iam vero cum tali dubio agere malum est, quia sic voluntas aeque parata est ad honestatem et inhonestatem amplectendam. Propterea, antequam agitur, dubium deponendum est. Attentius igitur de obligatione inquirere oportet. Si de ea

[1]) 1, 2 q. 19 a. 5.

certitudo acquiritur, haec conscientia sequenda est. At saepe dubium manet, num obligatio adsit. Tunc quaestio oritur, utrum lex dubia observanda sit, an vero conscientia practice certa efformari possit, legem dubiam non obligare. Revera in dubio de lege talis conscientia certa formari potest. Quod iam exponendum est.

*Th. 26. **In dubio de lege licet sequi opinionem probabilem, quae actionem licitam esse dicit, etsi forte opinio opposita probabilior est.**

Declar. *Probabilis* dicitur opinio, quae gravi rationi 307*
innititur, non tamen tali, quae prudentem formidinem excludit. Ad veram igitur probabilitatem non quaelibet ratio levis sufficit; nam illud tantum approbatione dignum vocari potest, quod assensum viri prudentis meretur. Ergo non sufficit, ut oppositum nondum stricte certum sit; id multo minus in rebus moralibus, ubi maxima quaedam probabilitas sufficit, ut res certa existimetur.

Thesis defendit, si probabile sit, actionem non esse prohibitam, licere eam ponere, etsi fortasse oppositum probabilius appareat. Itaque etiamsi liceitas actionis in se speculative dubia manet, quatenus nimirum sola res ipsa inspicitur, liceitas tamen *practice certa* evadit, quatenus simul principium illud reflexum additur, quod legem incertam non obligare enuntiat. Sic *semper* licet opinionem probabilem sequi, de quacumque obligatione dubitatur: si agitur de lege vel naturali vel positiva, si probabile est, legem non esse latam vel non satis promulgatam vel eam non comprehendere hunc casum, si probabile est, legem ex se certam cessasse vel abrogatione, dispensatione, excusatione vel quia obligationi iam probabiliter satisfactum est.

Sed probabilitas, quam dicimus ad licite agendum 308*
sufficere, debet immediate *respicere ipsum licitum esse,* non vero aliam quaestionem de facto conexo, quae antea fortasse ad iudicium de honestate acquirendum discutienda est. Quando v. g. agitur de effectibus infallibiliter (quantum fieri potest) obtinendis, fortasse probabile est, aliquod

medium ad istum effectum obtinendum aptum esse, non tamen propterea probabile est, licere hoc medium, melioribus relictis, adhibere; sed lex certa vetat, ne mediis dubiis, certioribus omissis, finis necessarius in periculum adducatur. Idcirco non licet per se valorem sacramentorum adhibita materia tantum probabili in discrimen adducere, neque medico licet medicinis dubiis uti, certis praetermissis, neque lapidem temere proicere licet, quod periculum tantum probabile afferat.

*309 Doctrina exposita, cui nomen *probabilismus,* nunc a plerisque doctoribus catholicis admittitur.

Antiqua aetate christiana quaestio, quam tractamus, nondum explicite proposita est; inveniuntur autem documenta modi agendi probabilismo conformis et etiam effata, quae legem dubiam non obligare enuntiant. Media aetate principium probabilismi iam frequentius quaestionibus particularibus applicatur clariusque exprimitur. Primus fere id explicite proponit et demonstrat *Barthol. Medina O. Pr.* 1577. Idem tunc omnium fere consensu receptum est et per saeculum theologiam moralem rexit. Medio autem saec. 17. probabilismus impugnari coepit, magna cum ira a Iansenistis, sed etiam a multis aliis theologis, maxime propterea, quod multi probabilistae opiniones parum probabiles pro vere probabilibus proponebant; qui *laxismus* etiam ab Ecclesia (1665 et 1679) damnatus est. Ideo multi ipsum probabilismi systema fontem laxismi esse censebant. Ex eo tempore maior quidem pars theologorum probabilismo addicti manserunt, sed alii, praesertim theologi O. Pr., probabiliorismo adhaeserunt.

*310 *Probabiliorismus* docet, opinionem libertati faventem tantum sequi licere, si probabilior sit quam opposita. Id propterea asserit, quod sententia probabilior magis periculum errandi excludat. Haec doctrina antea parum nota fuit, ex s. 17. autem usque ad initium s. 19. non paucos defensores habuit. Nunc exstincta est. Quod maxime approbatio ecclesiastica operum *S. Alphonsi* effecit. Hac enim edicitur, opiniones morales S. Alphonsi tutas esse

eumque „inter implexas theologorum tum laxiores tum rigidiores sententias tutam viam munivisse".[1]) S. Alphonsus autem in opere „Theologia moralis", quod eius opus praecipuum, ut probabilismo usus est, id unum in eligendis opinionibus spectans, sintne vere probabiles; quas deinde commendat.

Recentiore tempore etiam aliud systema morale ortum est, cui *aequiprobabilismus* nomen est. Qui docet, opinionem libertati faventem sequi licere tantum, quando aeque probabilis sit ac contraria, hac potissimum ratione motus, quod opinio certe vel notabiliter probabilior dicenda sit moraliter certa. (Praeterea aequiprobabilistis proprium est, ut hoc principium non applicent dubiis de cessatione legis.) Huic systemati praesertim addicti sunt theoli Cong. SS. R., existimantes, S. Alphonsum saltem in vita posteriore (post a. 1762) non probabilistam, sed aequiprobabilistam fuisse.[2])

---

[1]) In Litt. Apost. Pii IX super confirmatione tituli Doctoris 7. Iul. 1871. S. Alphonsus e. g. in „Dissertatio scholast.-moralis de usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris" (1755) haec scribit: „Ultimam benigniorem et communissimam sententiam aggredimur, nempe licitum esse uti probabili opinione etiam in concursu probabilioris pro lege, semper ac illa certum et grave habeat fundamentum." — [2]) *S. Alphonsus* posteriore vitae tempore, quo odium contra S. I. vehementer exarsit et probabilismus tamquam doctrina jesuitica impugnabatur, modum loquendi paulum in partem severiorem mutavit adhibendo interdum formulam, quae nova esse atque a probabilismo differre videtur, vere autem id tantum intendit, ut opinio probabilis a laxa parumque probabili distinguatur. Nam inculcat, non esse licitum sequi opinionem probabilem, si contraria sit certo et notabiliter probabilior. In hunc modum nonnumquam loquitur: „Quia multi probabilistae sine distinctione dicunt, licere sequi opinionem minus probabilem . . ego volui distinguere statuendo, quod non liceat sequi opinionem minus tutam, quando multa et certa est praeponderantia a parte opinionis tutioris . . quia tunc opinio minus tuta non potest dici certo probabilis." Apologia dissertationis de moderato usu probabilis opinionis (1765). Sed hac ratione non novum principium, sed solum principii arctiorem definitionem proponit eamque eatenus practice veram, quatenus plerumque sententia vix evidenter et notabiliter probabilior esse potest, quin moraliter certa sit. Ceterum S. Doctor usque ad vitae exitum constanter docet, legem incertam non obligare, et pergit simpliciter opiniones probabiles commendare. E. g. in Theol. mor. 9. ed. (1785) I n. 58 haec scribit: „Lex vero, ut obliget, non tantum promulganda est, sed etiam promulganda est ut certa . . Ex huiuscemodi fundamento firmitatem haurit nostra sententia, nempe non posse legem incertam obligationem imponere." Cf. de hac re inter alios *Lehmkuhl*, I De lege;

Etiam commemorandus est *tutiorismus*, a Iansenistis et aliis theologis s. 17. et 18. propositus, qui docet, non licere sequi opinionem libertati faventem, nisi sit stricte certa vel saltem probabilissima, quod in dubio pars tutior eligenda sit, ne quis periculo peccandi se exponat. Quam sententiam nunc nemo iam tenet.

*311 **Demonst.** 1. *Lex, quae nescitur, non obligat,* seu obligatio, quae nescitur, nulla est. Lex enim obligare non potest, nisi quatenus scitur sive percipitur; „nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti.“[1]) Atqui, quando probabile est, actionem licitam esse, nescitur lex obligans. Si enim gravi ratione suadetur, legem non adesse, dici non potest lex sciri sive percipi, sed dicenda est ignorari, cum vere nesciatur, utrum sit necne. Ergo, quando probabile est, actionem licitam esse, lex non obligat, proinde licet talem opinionem probabilem sequi — etsi opinio opposita probabilior sit. Nam propterea solum, quod opposita probabilior est, non desinit altera esse probabilis.

Aliter. Lex dubia non obligat, quia nescitur. Lex enim tantum scitur, si cum (morali) certitudine, sine dubio, cognoscitur. Atqui si probabile est, actionem licitam esse, lex est dubia. Ergo. — Sive alio modo: „Quamdiu est iudicium probabile, quod nulla lex sit prohibens vel praecipiens actionem, talis lex non est sufficienter proposita vel promulgata homini.“[2]) Lex autem non promulgata non obligat.

*312 2. *Aliud systema praeter probabilismum admitti nequit.* Ergo admittendus est probabilismus, seu licet sequi opinionem probabilem, quae actionem licitam esse dicit, etsi opposita probabilior sit.

Demonst. ant. a) Omne systema morale *aut ad probabilismum aut ad tutiorismum* reducitur. Nam aut admittit prin-

---

Arendt, Crisis apologeticae dissertationis P. de Caigny C. SS. R. (1897); *Aertnys-Damen,* Theol. mor. I n. 98; *Ballerini,* Opus theol. mor. I App. I. Diss. de genuina S. Alph. sententia.

[1]) De ver. q. 17 a. 3. — [2]) *Suarez,* De bon. et mal. act. hum. d. 12 s. 6 n. 8.

cipium, legem incertam non obligare, aut non. Si admittit, ad probabilismum reducitur. Si non admittit, affirmare debet, semper partem tutiorem sive observationem legis eligendam esse, quia cum dubio practico de honestate agere non licet; itaque ad tutiorismum venitur. Atqui tutiorismus sustineri nequit, quia onus intolerabile infirmitati humanae imponit, cum omnem aliquatenus probabilem obligationem ligare affirmet. Ergo aliud systema praeter probabilismum admitti nequit.

b) Praeterea *probabiliorismus* etiam regulam ineptam proponit, quia ad agendum secundum libertatem sententiam probabiliorem postulat. Saepissime difficillimum est, etiam doctis, nedum indoctis, discernere, quid sit minus quidque magis probabile, et aestimationes in hac re variantur. Ideo perpetuae anxietates et dubia practica orirentur.

Haec ratio etiam contra *aequiprobabilismum* pugnat, qui postulat, ut semper probabilitatis gradus mensurentur. Ceterum aequiprobabilismus, quatenus dicit licere sequi opinionem aequiprobabilem, non vero illam probabilem, cui obstet sententia certo vel notabiliter probabilior, a probabilismo non essentialiter, sed eo solum differt, quod probabilitatem accuratius circumscribere intendit. Quae circumscriptio etiam eatenus admittenda est, quod generatim, si opposita opinio notabiliter probabilior est, altera plerumque vix iam certo probabilis dici potest.

3. *Arg. theol.* Ecclesia non potest doctrinam moralem diu tolerare, multo minus approbare, quae, si falsa est, multum ad inhonestas actiones promovendas confert. Atqui talis est probabilismus. Nihilominus Ecclesia ex longo tempore eum tolerat, immo implicite approbavit approbando opera S. Alphonsi. Ergo probabilismus falsus esse nequit. 313*

Obiectiones. 1. Si opinio libertati favens tantum probabilis est, adest periculum peccandi. Atqui non licet cum tali periculo agere. — *Resp.* 1) D. mai. adest periculum peccandi materialiter, ex ignorantia legis inculpabili C. formaliter Sd. si adhibetur principium probabilismi N. si non adhibetur C. 2) Ret. arg.: Probabilioristae (et aequiprobabilistae) dicunt, licere sequi opinionem faventem libertati, etsi non sit certa. Atqui tunc etiam adest periculum peccandi contra legem. 314*

2. In dubio pars tutior est eligenda. Atqui pars tutior est agere secundum legem. — *Resp.* D. mai. si oppositum non etiam tutum est C. si etiam tutum est Sd. potest esse maioris perfectionis agere secundum legem C. est obligatio N. Cd. min.

3. Ut principium probabilismi conscientiam practice certam faceret, oporteret ipsum esse certum. Atqui non est certum. — *Resp.* C. mai. N. min.

4. Debemus, aequiprobabilistae obiciunt, sincere tendere ad convenientiam obtinendam cum lege obiectiva. Atqui, qui eligit opinionem, quam probabilius iudicat legi adversari, relicta alia, quam probabilius iudicat congruere, non tendit sincere ad convenientiam cum lege obiectiva. — *Resp.* 1) D. mai. debemus eatenus convenientiam cum lege obiectiva obtinere, quatenus legem certam observare et nondum cognitam, quantum fieri potest, explorare debemus C. quatenus incertam observare debemus, si probabilior est N.; hoc ipsum demonstrandum est. 2) Ret. arg.: Aequiprobabilismus, qui argumentum profert, concedit, ut sequamur opinionem aequiprobabilem pro libertate, quae igitur probabiliter difformis est a lege, relicta tutiore; immo concedit, ut sequamur opinionem paulo minus probabilem pro libertate, relicta tutiore probabiliore. Atqui, qui ita agit, non tendit sincere ad convenientiam istam obtinendam.

*315 5. Imprudenter agit, qui praefert opinionem minus probabilem probabiliori. — *Resp.* D. qui eam praefert theoretice, iudicando eam esse verisimiliorem C. qui praefert tantum practice, agendo secundum eam, quoniam opposita certa non est N.

6. Probabilitates contrariae sicut pondera librae impositae invicem compensant, ut tantum maneat excessus in una parte. Ergo, si opinio opposita probabilior est, alia probabilis esse desinit. — *Resp.* D. ant. si rationes probabiles directe, in se ipsis spectatae, oppositae sunt C. si tantum indirecte ratione propositionum oppositae sunt, quas probant, in se autem diversae, e. g. ex diversis capitibus desumptae sunt N.

7. Qui Romam petit, imprudenter ageret, si viam minus probabilem eligeret. Atqui probabilista ita agit. — *Resp.* C. mai. N. min. In exemplo non agitur de licito, sed de effectu necessario obtinendo.

8. Saltem quando adest dubium de cessatione legis, probabilismus adhiberi nequit. Nam „in dubio melior est condicio possidentis“. Atqui, si lex certa, eius cessatio autem dubia est, lex in possessione est, i. e. pergit obligare. — *Resp.* N. ant. Ad rat. D. mai. haec regula iuris formaliter ad quaestionem de proprietate refertur et enuntiat, praesumendum esse, eum, qui actu rem possideat, eius dominum esse, donec contrarium constet C. a nonnullis applicatur in favorem legis contra libertatem Sd. et sic verum est, obligationem legis manere, quamdiu levis tantum ratio cessationem suadet C. si gravis N.

*Art. 2. **De sentimentis moralibus**

*316 **Sentimenta moralia** illa sunt, quae in obiecta moralia feruntur. Sentimentum generatim sive emotio (Gefühl, émotion, sentiment, feeling), licet vario sensu accipiatur, plerumque tamen intellegi solet inclinatio appetitus plus

minusve tenuis, quae cum necessitate oritur, ut primum obiectum conveniens vel inconveniens percipimus. Sentimenta vel sensibilia sunt et tunc ad appetitum sensitivum, vel spiritualia et tunc ad voluntatem spectant.[1]) Plerumque sentimenta utriusque generis simul concurrunt, quatenus, dum in uno appetitu motus oritur, similis in altero excitatur propter utriusque appetitus in una anima coniunctionem. Sentimenta etiam „cordi" attribuuntur, quo nomine integrum principium vitae internae appetitivae designatur.[2]) Sentimenta intensiora erga obiecta supersensibilia, e. g. vehemens dolor de peccato, affectus vocantur. Propensiones habituales et vehementes in actiones inhonestas *passiones* nominantur.[3]) — Sentimenta moralia igitur sunt e. g. emotiones gratitudinis, commiserationis, reverentiae filialis, amor iustitiae, reverentia officii et affectiones contrariae.

Sentimenta *inclinant* voluntatem ad liberum consensum, fortius per se sentimenta sensibilia, utpote vehementiora, quam spiritualia. Psychologice necessarium videtur, eiusmodi motus in voluntate excitatos actum liberum praecedere, ut voluntas erga obiectum afficiatur, antequam consensum praestet. Motus sensibilis quidem saepe vel plerumque etiam adest, attamen plane necessarius non est; saepe, si agitur de obiectis spiritualibus, maxime si conveniens dispositio corporalis deest vel obiecta ingrata sunt, nullum motum sensibilem nos inclinantem percipimus.

Sentimenta, utpote non libera, in se ipsis spectata neque bona neque mala sunt, sed tantum per denominationem a libero actu voluntatis moralia evadunt, qui ea excitat, permittit, iis consentit.

---

[1]) Cf. Psychologiam, De sentimentis. — [2]) Cf. l. c., De corde. — [3]) In usu loquendi philosophico veterum scholasticorum vox latina *passio* significare solet motum appetitus paulo vehementiorem, illum maxime, qui cum transmutatione corporali peragitur, scilicet sensitivum; nam in sensitivo magis nos commoveri et pati sentimus. „Passio proprie invenitur, ubi est transmutatio corporalis . . Unde patet, quod ratio passionis magis proprie invenitur in actu appetitus sensitivi quam intellectivi." 1, 2 q. 22 a. 3. Sed usus vulgaris loquendi nunc is est, ut passiones (Leidenschaften, passions) intellegantur habituales inclinationes vehementes in res inhonestas, sive acquisitae sive a nativitate homini insitae. Tales etiam in appetitu rationali esse possunt, e. g. superbia.

*317 **Momentum** sentimentorum ad vitam moralem agendam non parvum est.

1. Voluntatem ad actus virtutum movent eosque faciliores et frequentiores reddunt, a malis eam retrahunt, in difficultatibus confortant, virtuti vigorem, calorem, fervorem conferunt. Si voluntas eorum auxilio destituitur, facile languescit et deficit. Ita sentimenta reverentiae filium in oboediendo iuvant, sentimenta religiosa feminas ad religionem movent, amoris inclinatio matrem in laboribus ferendis firmat, amor decentiae a turpibus retrahit. Sed etiam ad vitia inclinant, virtuti difficultates facessere et, si vehementiora sunt, deliberationem impedire et ad malum pertrahere possunt. Etiam commercium humanum sentimentis humanitatis, misericordiae, amoris decentiae iucundum, contrariis autem ingratum redditur.

Itaque non tantum psychologice impossibilis, sed etiam valde imprudens est illa *apathia*, quam Stoici postularunt; qui ex hoc, quod affectus (πάθη) voluntati saepe renituntur, concludebant, omnes affectus malos esse et sapientes ab iis abstinere ac in plena apathia permanere debere. Ex illo quidem sequitur, sentimenta in potestatem redigenda esse, non vero ea inutilia vel mala esse.

2. Sed etiam inculcandum est, sentimenta non esse ipsam virtutem, neque sufficere erga bonum affici, nisi etiam voluntas bonum efficaciter velit. Neque virtutis exercitium a sentimentorum praesentia dependens faciendum est. Sed iudicium rationis sequendum et *vis voluntatis* adhibenda est, etiam sine sentimentorum inclinatione vel contra eam. Non enim semper sentimenta sensibilia vel intensiora spiritualia nos iuvant, praesertim si agitur de obiectis supersensibilibus et ingratis; et saepe contraria obstant. Nullo pacto igitur sentimentis infirmis, variabilibus, obscuris regimen vitae committendum est. Quare nimia illa aestimatio sentimentorum et neglectio firmae voluntatis vituperanda est, quae tum in vita regenda tum in educatione instituenda frequenter invenitur.

*318 3. Itaque *sentimenta excolenda* sunt, sed prudenter, ut paulatim in bonos habitus transeant, habitus autem con-

trarii arceantur. Id praesertim ars paedagogica in pueris educandis curare debet, in quibus instructione et exercitatione amor ordinis et decentiae, reverentia veritatis et officii, aversio ob omni inordinato et turpi excitanda et fovenda, inordinatae autem inclinationes in levitatem, pigritiam, superbiam, mendacium, pariter nimia impressionabilitas impugnanda sunt. Idem per totam vitam continuandum est.

Eadem et maiore cura *voluntas excolenda* est, ut acquirat et augeat vim, promptitudinem et constantiam in volendo bono, in regendis inferioribus viribus et propensionibus itaque liberetur a servitute cupiditatum et ipsa dominatum teneat. Id pariter iam in pueris educandis providendum est, ut discant facultatibus suis recte uti, lusus imaginationis et inclinationes regere, discant laborare, disciplinam observare, se vincere. Atque idem per totam vitam continuandum est.

*Art. 3. De actu libero voluntatis

Iam investigandum est, qua ratione actus liber boni- 319*
tatis moralis atque meriti, quod bonitatem consequitur, particeps fieri possit.

Bonitas duplici diverso modo actibus liberis inesse potest, tum modo specifice diverso tum intra eandem speciem diverso gradu. Ad id melius explicandum antea notionem et species voluntarii sive liberi exponere iuvat.

*§ 1. De voluntario

Voluntarium illud dicitur, quod ex voluntate procedit 320*
sive quod a nobis cum voluntate fit. Duo igitur ad voluntarium requiruntur: ut a nobis fiat, vel positive vel negative per omissionem, et ut ex voluntate procedat sive volitum sit. Itaque, cum in hac vita illud tantum perfecte a voluntate procedat et volitum sit, quod libere cum deliberatione procedit, voluntarium perfectum idem est ac liberum. Ideo nonnumquam, etiam a S. Thoma, voluntarium idem, quod *liberum,* dicitur.

Ad voluntarium igitur non sufficit, ut aliquid volitum sit. Non enim omne, quod voluntate volitum sive amatum est, e. g. Deus, etiam a nobis procedit. Attamen omne voluntarium aliquo modo volitum est, etiam ipse actus elicitus voluntatis, e. g. amor scientiae; non quidem signate et explicite per alterum actum, sed saltem exercite per eundem actum, maxime si liber est. Obiectum enim voluntati placere non potest, quin ei placeat tendentia in obiectum: „nam actus ipse, ut actus est, intrinsece includit, quod sit volitus; nec intellegi potest, voluntatem constitui volentem, i. e. voluntarie tendentem in obiectum, quin virtualiter velit ipsam tendentiam.“[1])

Idem, quod definitio supra posita, haec longior usu recepta dicit: voluntarium est, quod *procedit ex principio interno cum cognitione finis*, i. e. quod a nobis ipsis procedit, non extrinsecus infertur (sicut motio violenta membrorum), et quod ex voluntate procedit finem cognitum intendente. Simili modo S. Thomas voluntarium describit: „Quae habent notitiam finis, dicuntur se ipsa movere, quia in iis est principium, non solum ut agant, sed etiam ut agant propter finem. Et ideo, cum utrumque sit ab intrinseco principio . . eorum motus et actus dicuntur voluntarii. Hoc autem importat nomen voluntarii, quod motus et actus sit a propria inclinatione.“[2])

*321 **Species voluntarii** hae potissimum distinguendae sunt:

1. *Voluntarium elicitum* et *imperatum*. Voluntarium elicitum est actus voluntate ipsa productus. Voluntarium imperatum est actus per voluntatis imperium determinatus. Actus imperati plerumque alia facultate producuntur, ut motus membrorum; tales etiam „actus externi“ vocantur. Sed etiam unus actus voluntatis alio imperari potest, e. g. amor; talis igitur simul elicitus et imperatus est.

Supra iam exposuimus, actiones voluntate tantum imperatas et aliis facultatibus productas nullam propriam moralitatem habere, sed solum per denominationem externam moralitatem actus imperantis participare. Ideo tales actus imperati actui interno nihil moralitatis addunt, proinde neque formaliter meritum vel demeritum augent. Attamen occasio sunt, ut, dum exercentur, actus interni repetantur

[1]) *Suarez*, De voluntario d. 1 s. 1 n. 6. — [2]) 1, 2 q. 6 a. 1. Ex his duobus voluntarium constituentibus, quod est a principio interno et secundum inclinationem voluntatis, praecipuum est hoc posterius. Ideo non raro etiam illud, quod extrinsecus quidem illatum est, attamen secundum voluntatis inclinationem fit, voluntarium dicitur, ut tormentum martyrum. Cf. ib. a. 5 ad 2. — Voluntarium nonnumquam etiam latius accipitur ad designandum id, quod ex quocumque appetitu procedit, sive rationali sive sensitivo, ut igitur etiam de brutis dicatur. Cf. 1, 2 q. 6 a. 2. Tunc idem fere significat, quod spontaneum (ἑκούσιον).

eorumque diuturnitas, efficacia, intensitas augeantur, praesertim si difficultates superandae sunt; etiam facultates suas ad opera bona vel mala magis disponunt. Qui igitur ab actibus imperatis ponendis impeditur, aequalem bonitatem et meritum habere potest sicut alius, qui eos ponit, vel etiam maius, si internum desiderium perfectius est. Sed plerumque contrarium accidit, quia actu externo impedito etiam internus remitti et exstingui solet.

2. *Voluntarium positivum* et *negativum*. Voluntarium positivum ex actu, negativum vero ex aliqua omissione cum advertentia rationis procedit. Pura omissio nullam bonitatem, proinde neque meritum habet, quia nullam realitatem et perfectionem continet. Attamen mala esse et demeritum habere potest quia ad malum sufficit rem praeceptam omittere cum praecepti advertentia.

3. *Voluntarium actuale, virtuale, habituale, interpretati-* 322*
rum. Voluntarium actuale procedit ex actu voluntatis nunc influente, ut si quis cum voluntate ambulare incipit (adest „intentio actualis"). Voluntarium virtuale procedit ex actu prius elicito, cuius tamen virtus influere pergit, e. g. motio pedum in ambulando ex virtute intentionis primae continuata (adest „intentio virtualis"). Voluntarium habituale adesse dicitur, si intentio voluntatis prius adfuit et retractata non est, attamen virtute non iam influit, ut si quis intentionem fecit offerendi cras missam pro infidelibus, postea autem nihil de ea cogitat („intentio habitualis"). Denique voluntarium interpretativum illud appellatur, quod voluntas neque nunc vult neque antea intendit, sed quod, quae est praesens eius dispositio, intenderet, si cogitatio occurreret.

4. *Voluntarium in se* et *voluntarium in causa* (in alio). Vo- 323*
luntarium in se illud est, quod in se ipso volitum est. Voluntarium in alio id dici solet, quod non in se volitum est, sed ex alio in se volito consequitur et consecuturum aliquo modo praevidetur, e. g. ebrietas ex immoderato vino.[1])

[1]) Voluntarium in se et in alio nonnumquam etiam directum et indirectum vocantur. Alii vero voluntarium directum et indirectum idem accipiunt atque positivum et negativum.

De voluntario in causa disputatur, *quando seu qua ratione aliquis effectus dici possit voluntarius.* Haec quaestio tantum ad effectus *malos* refertur. Nam quia nullum bonum voluntati ad honestatis laudem et ad meritum imputatur, nisi quod intendit et voluit, etiam effectus boni tunc tantum imputari et hac ratione voluntarii haberi possunt, quando voluntas eos intendit; ergo effectus boni non possunt tantum in causa voluntarii esse. Aliud iudicium de effectibus malis esse solet.

Itaque effectus malus, qui ex libera actione vel omissione consequitur, vel ipse *intentus* est et tunc voluntarius in se est, vel *praeter intentionem* consequitur. Si hoc posterius accidit, aut praevisus aut non praevisus est. Si non est praevisus, ut ebrietas Noe, sine dubio nec voluntarius est, quia nihil volitum, nisi cognitum. Sin autem effectus non intentus quidem, attamen *praevisus* est cum certitudine vel probabilitate, non videtur dici posse proprie vel *psychologice voluntarius*, ne voluntarius quidem in causa, sed tantum permissus. Nam proprie voluntarium illud tantum est, quod vere volitum est; vere volitum autem non est, quod, etsi fortasse per se et necessario ex actione voluntaria sequitur[1]), minime tamen vere volitum est, sed tantum permittitur, quatenus non impeditur, licet impediri possit. Sic ebrietas ex potatione immoderata ita orta, ut tantum potatio propter delectationem intendatur, ebrietas vero solum permittatur et forte etiam contra inclinationem voluntatis accidat, non videtur dici posse psychologice voluntaria. Attamen si obligatio adest non permittendi illum effectum malum vel non ponendi eius causam, ne iste effectus sequatur, et tamen causa ponitur, effectus ille *moraliter voluntarius* (in causa) dicitur, quatenus voluntati ad culpam imputandus est, quoniam non vult impedire effectum, licet teneatur.

---

[1]) *Suarez* (De voluntario d. 1 s. 4 n. 8) putat, hoc solum etiam sufficere, sine obligatione, ut actus (moraliter) voluntarius dicatur. Cf. etiam *Frins*, De act. hum. I n. 191 s. 220. Sed Suarez ipse concedit, sententiam nostram fuisse suo tempore communiorem, ib. n. 7.

Hac igitur ratione voluntarium sive imputabile est, si quis nimio vino utitur cum praevisione ebrietatis, vel si quis infantem ex domo flagrante non servat, quem facile servare posset (si servare nequit, interitus infantis non est ei voluntarius, quia non ex eius omissione sequitur). Non autem voluntarium est, si tormenta bellica ita in arcem mittuntur, ut praeter pugnantes etiam innocentes occidantur, quia non adest obligatio, ut hic effectus ex licita actione bellica sequens vitetur. Neque voluntati imputari potest, si quis sanitati nocet praevidens fore, ut tunc ieiunare nequeat; nam, licet hic effectus malus ex actione mala sequatur, tamen actio non est mala tamquam causa huius effectus, sive non ideo valetudinem servare tenetur, ut ieiunare possit.

*§ 2. De discrimine specifico actuum moralium

Ut iam diversos modos exponamus, quibus moralitas 324*
actibus inesse possit, primum de modo specifice diverso agendum est exponendo, unde hoc discrimen specificum actuum sive bonitatis eorum repetendum sit. Certum est, bonitatem actuum ex bonitate obiectorum derivari. Proinde etiam diversitas specifica actuum ex obiectorum diversitate repetenda est: „obiectum specificat actum". Patet autem, obiecta consideranda esse non sub respectu physico, sed morali, quem ad normam moralitatis habent. Obiecta videlicet ex eo, quod ita vel aliter ordini finali congruunt sive opponuntur, specificam moralitatem accipiunt, ex qua moralitate obiectiva dein actus suam moralitatem formalem derivant. In obiecto autem (totali) complures partes distingui solent: obiectum stricte dictum, finis, circumstantiae; quae diverso modo moralitatem specificam actuum determinant. Hic modus iam exponendus est.

*Th. 27. **Actus interni ab obiecto, fine et circumstantiis speciem moralem accipiunt.**

Declar. Loquimur nunc tantum de actibus *internis;* 325*
de externis infra dicemus. Actus interni vocantur actus voluntate eliciti, actus externi illi sunt, qui aliis facultatibus producti, sed voluntate imperati sunt.

Obiectum (stricte dictum) dicitur id, in quod voluntas immediate fertur, e. g. Deus, abstinere a cibo, homicidium. *Finis* id est, propter quod voluntas obiectum vult. Obiectum quidem, quando non solum ut medium, sed propter

se appetitur, etiam respectu actus rationem finis habet, velut Deus, qui amatur. Sed nunc loquimur de fine ab obiecto distincto seu externo, qualis e. g. adest, si quis a vino abstinet, ut eleemosynas largiri queat, sive abstinentia haec (obiectum) etiam propter se sive tantum propter illum finem appetitur. *„Circumstantiae"* sunt quaelibet adiuncta cum obiecto vel fine ad modum accidentium conexa.[1])

*326 **Demonst.** 1. Imprimis *obiectum,* utpote immediatus terminus, actui speciem moralem tribuit, obiectum malum semper, quando malum attenditur, bonum tantum, si bonitas intenditur.

2. Pariter *finis* moralitatem determinat. Actus enim in finem tendit et quidem principalius quam in obiectum, quia obiectum propter finem vult; „unde philosophus dicit, quod ‚ille, qui furatur, ut committat adulterium, est per se loquendo magis adulter quam fur'."[2]) Itaque

a) Si alterutrum malum est, vel obiectum vel finis, etiam actus istam speciem mali contrahit; si utrumque malum est, actus duplicem speciem mali accipit.

b) Si obiectum indifferens, finis autem bonus est, actus ex fine bonitatem specificam accipit. Quando obiectum et finis boni sunt, duplex casus distinguendus est. Si obiectum tantum propter finem intenditur, e. g. si quis tantum propterea temperantiam observat, ut aliquid ad eleemosynam dandam acquirat, solum bonitas finis in actum derivatur, quippe quae sola intenditur. Sin autem obiectum etiam propter se intenditur, ut si quis amorem Dei elicit ad satisfaciendum pro peccatis, duplex actus adest: unus imperatus (amor) in obiectum propter se fertur et eo intrinsecus specificatur (extrinsecus etiam a fine, in quem dirigitur), alter imperans (velle satisfacere) tantum fine specificatur.

*327 3. *Circumstantiae*, utpote obiectum et finem modificantes, etiam, si ordini finali congruunt vel opponuntur, voluntatis

---

[1]) Praecipuae hoc versiculo comprehendi solent: quis (condicio agentis), quid (accidentalis condicio obiecti, ut matrimonio iunctus), ubi, quibus auxiliis (media, socii), cur (finis externus, qui alioquin circumstantiis adnumerari non solet), quomodo, quando. — [2]) 1, 2 q. 18 a. 6.

tendentiam moralem modificant; si nimirum mens eas, quantum necesse est, animadvertit vel, cum de bonitate agitur, eas intendit.[1]) Ista modificatio saepe in eo consistit, quod circumstantiae tantummodo moralitatem obiecto et fine iam specificatam augent vel minuunt, non autem novam conformitatem sive difformitatem afferunt, e. g. quantitas magna vel parva pecuniae furto ablatae (circumstantiae *aggravantes* vel minuentes). Quando vero novam conformitatem vel difformitatem addunt, novo igitur obiecto aequivalent, etiam novam speciem addunt; talis est indoles sacra rei furto ablatae (circumstantiae *specificantes*).

328* Sic *unus actus complures species* morales habere potest. „Sicut non est inconveniens, quod idem corpus sit album et dulce, quae sunt diversae species qualitatis, . . ita non est inconveniens, quod idem actus sit in diversis speciebus peccati."[2]) Id facile in actu malo accidit, cui sufficit, ut diversae rationes mali attendantur; si quis rem alienam sacram furatur, ut vinum ad se inebriandum emat, actus triplicem malitiam ex obiecto, circumstantia et fine accipit. Sed ut bonitas speciem imprimere possit, intendi debet. Idcirco actus imperatus, qui compluribus actibus in diversos fines bonos dirigitur, horum omnium moralitatem diversam (per denominationem externam) participat, ut si quis peregrinationem instituit paenitentiae et beneficii impetrandi causa. Actus autem voluntatis elicitus ea una tantum bonitate afficitur, quam intendit; a compluribus bonitatibus eatenus tantum speciem accipere posset, quatenus ad aliquam unitatem revocarentur (sicut ferme multae res ad unam pulchritudinem componuntur); aliter potius complures actus specie diversi oriuntur.

329* **Annotatio.** 1. Axioma est: *„Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu."*[3]) Hoc dictum communiter admissum dicit, ut actus simpliciter bonus vocari possit, excludendum esse omne malum ex obiecto, fine, circumstantiis proveniens; quemcumque defectum sufficere, ut actio dicenda sit mala, „sicut nec iudicatur homo pulcher, nisi omnia eius membra fuerint decora, turpis autem iudicatur, etiam si unum eius membrum fuerit deforme".[4]) Ergo actus ex obiecto malus nequit bonus fieri per finem bonum,

---

[1]) „Quantum necesse est"; circumstantiae enim, quae ad ipsum actum producendum spectant, ut intensitas, ignorantia, moralitatem augent vel minuunt, etsi non reflexe cognoscuntur. — [2]) De malo q. 2 a. 6 ad 3. — [3]) Desumptum ex vulg. Dionysio, De div. nominib. c. 4 § 30. — [4]) De malo q. 2 a. 4 ad 2.

velut furtum ex eo, quod ad sustentandum pauperem committitur. Actus enim, qui malum amplectendo normae contrarius est, non iam fieri potest non contrarius. Hac ratione falsum est, finem sanctificare medium, medium scilicet malum; sed actiones indifferentes per finem bonum bonae fiunt. Pariter si voluntas opus ex se bonum solum propter finem malum eligit, totus actus malus est; „qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id, quod de se est bonum, sub ratione mali et ideo, prout est volitum ab ipso, est malum.“ [1])

Sed Suarez quaestionem movet, utrum idem actus ex una parte malus, ex alia autem simul bonus esse possit, non quidem simpliciter, sed *bonus secundum quid*, an vero per quamlibet rationem mali tota bonitas actus destruatur. „Quam quaestionem“, inquit Suarez, „non invenio tam distincte ab auctoribus disputatam“ [2]); et sententiam affirmantem probabilem habet. Eandem multi auctores admittunt, docentes, circumstantiam leviter malam, e. g. tepiditatem orationis, non auferre totam bonitatem (attamen si circumstantia graviter mala sit, aversionem a fine ultimo oriri ideoque actum non iam bonum esse); neque finem leviter malum, qui simul cum aliquo bono motivum sit, destruere totam actionis bonitatem, e. g. si voluntati iuvandi proximum immisceatur intentio vanae gloriae. Haec est etiam sententia *S. Thomae*. Cf. 1, 2 q. 18 a. 4 ad 3; De malo q. 2 a. 4 ad 2.

*330 2. *De moralitate specifica actuum externorum* iam tractatum est. Actus externi seu actus voluntate imperati, aliis vero facultatibus producti nullam propriam moralitatem habent, sed per denominationem externam moralitatem actus imperantis participant. Moralitas enim formaliter consistit in conformitate actus liberi cum norma suprema vivendi, ideo formaliter soli actui libero voluntatis inest, quo homo ordinem finalem libere amplectitur vel ab eo deflectit. Attamen actus externus moralitatem actus imperantis participat, non quidem ut formam sibi inhaerentem, sed per denominationem externam. Cuius denominationis hoc est fundamentum, quod actus externus est effectus imperantis et quasi materia, cui intentio imperantis ut forma imprimitur. Ideo utriusque eadem est moralitas specifica.

---

[1]) 1, 2 q. 19 a. 7 ad 2. — [2]) De bonit. actuum d. 8 s. 1 n. 2.

Id etiam ad internum actum voluntatis pertinet, qui alio voluntatis actu imperatur. E. g. si quis amorem proximi elicit, ut pro peccatis praeteritis satisfaciat, amor suam propriam bonitatem ex obiecto habet, tamen simul actus paenitentiae est, sed solum per denominationem externam ab actu imperante, quia paenitentiam non ipse, sed actus imperans intendit.

Adhuc actus externi spectati sunt, quatenus in ordine exsecutionis tamquam effectus ex voluntate procedunt. Etiam considerari possunt, quatenus in ordine intentionis ante exsecutionem ut obiecta apprehenduntur. Sub hoc respectu (sicut quaecumque alia obiecta) suam specificam moralitatem obiectivam habent, qua moralitatem actus specificant.

Ut bonitas finis in actum imperatum influat, non requiritur, ut actuali, sed sufficit, ut intentione virtuali in finem referatur (n. 322). Nam ut actio vere sit imperata, requiritur et sufficit, ut intentio finis causaliter influat; in intentione autem virtuali vere causaliter influit.

*Th. 28. Nullus actus deliberatus in concreto spectatus moraliter indifferens esse videtur.

Declar. A longo tempore quaestio movetur contro- 331*
versa quidem, sed non omni momento practico vacua, sintne actus admittendi, qui neque ex obiecto neque ex fine sive circumstantiis boni vel mali, sed qui indifferentes sint. Quae quaestio tantum refertur ad actus cum *deliberatione* positos eaque morali, qua nimirum relatio actus ad normam moralem attenditur; nam facile apparet, ex carentia huius deliberationis posse actus indifferentes esse. Praeterea tantum de actibus *internis* voluntate elicitis agitur; externi enim ab elicitis moralitatem accipiunt.

Iam igitur nullum dubium est, quin aliquis actus *in abstracto* spectatus indifferens esse possit, i. e. si tantum secundum obiectum spectatur praecisione facta a fine et circumstantiis, quae eum in concreto comitantur. Fieri enim potest, ut aliquod obiectum in se solo abstracte spectatum normae morali neque conforme neque difforme sit, ut loqui, ludere, ambulare. Tunc etiam actus indifferens est, non simpliciter, sed tantum abstracte spectatus sive „secundum speciem", quatenus solum spectatur ut tendens in hoc obiectum; „contingit, quod obiectum actus non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis, sicut levare festucam

de terra, ire ad campum et huiusmodi, et tales actus secundum speciem sunt indifferentes."[1])

Controversia autem est, utrum actus in concreto seu in individuo indifferentes esse possint, i. e. si etiam finis et circumstantiae spectantur. Affirmant indifferentiam Alexander Halensis, S. Bonaventura, Scotus, Vasquez, Arriaga, alii, negant vero S. Thomas, thomistae, Suarez, S. Alphonsus et nunc plerique, etsi spectato modo, quo sententiam demonstrant, non plane consentiunt.[2])

*332 **Demonst.** Actus in abstracto indifferentes in concreto saepissime per circumstantias, semper autem *per intentionem finis* boni vel mali fiunt. Quod ita ostenditur:

1. Actus in abstracto indifferentes in concreto, quia voluntas non agit nisi propter finem, cum intentione alicuius finis ponuntur. Hac intentione obiectum, quod forte ex se ad varios fines obtinendos indifferens est, ut flores decerpere, in certum finem dirigitur. Atqui finis adaequate spectatus videtur semper vel bonus vel malus esse ideoque actum deliberatum aut bonum aut malum facere. Nam finis adaequate spectatus aut congruit cum ordine rerum in finem et sic bonus, aut declinat et sic malus est. Ergo.

Hic videtur etiam modus argumentandi *S. Thomae* esse: „Oportet, quod quilibet individualis actus habeat aliquam circumstantiam, per quam trahatur ad bonum vel ad malum, ad minus ex parte intentionis finis. Cum enim rationis sit ordinare, actus a ratione deliberativa procedens si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi et habet rationem mali; si vero ordinetur ad debitum finem, convenit cum ordine rationis, unde habet rationem boni."[3]) „Omnis finis a ratione deliberativa intentus pertinet ad bonum alicuius virtutis vel ad malum alicuius vitii."[4])

*333 2. Multi etiam ita argumentantur[5]): Actus in abstracto indifferentes in concreto aut aliquo modo referuntur in *finem positivum honestum,* qui nempe aliquid confert ad finem vitae humanae, aut non referuntur. Si referuntur, boni, sin minus, inordinati ideoque mali sunt. Nam

---

[1]) 1, 2 q. 18 a. 8. — [2]) Clarum est, tantum inquiri, num actus necessario *naturaliter boni* vel mali sint. Etenim, quia ad bonitatem supernaturalem fides et ad meritum supernaturale etiam gratia sanctificans postulatur, liquet, posse actus ceteroquin naturaliter bonos (in infidelibus et peccatoribus) indifferentes esse respectu bonitatis et meriti supernaturalis. — [3]) 1, 2 q. 18 a. 9. — [4]) Ib. ad. 3. — [5]) E. g. *Billuart,* De act. hum. d. 4 a. 6 et thomistae, *Suarez,* De bonit. act. d. 9 s. 3, *Cathrein,* Moralphilosophie I[6] 335.

homo ex natura sua ordinatus est in finem suum prosequendum, proinde eum per omnes actiones prosequi debet. Propterea actio, quam animadvertit ad hunc finem promovendum nihil conferre, inordinata est. Sufficit autem relatio in finem quaecumque implicita, qualis adest, si actio cognoscitur recto ordini consentanea esse. Aliis verbis: actio otiosa inordinata et mala est; atqui actio, quae nullo modo in finem vitae humanae promovendum refertur, otiosa est; ergo mala est. Hac ratione multi interpretantur Mt 12, 36: „Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii."

Alii vero merito negant, ex generali ordinatione hominis in finem consequi, omnem plane actionem in hunc finem dirigendam esse, seu illicitum esse interdum actum indifferentem ponere.

Obiectiones. 1. Quod speciei convenit, convenit etiam individuis. 334*
Ergo si actus secundum speciem indifferentes sunt, etiam in individuo indifferentes sunt. — *Resp.* D. ant. quod speciei convenit ut constitutivum C. ut praedicatum negativum ex praecisione ortum N. „Neque bonum neque malum esse" ex eo sequitur, quod obiectum sine fine et circumstantiis attenditur, proinde eo ipso tollitur, quod in concreto simul finis et circumstantiae attenduntur.

2. Fieri potest, ut tantum intendatur corporis bonum et commoditas. Atqui hic finis indifferens est. Ergo etiam actus. — *Resp.* C. mai. N. min. Hic finis ex se bonus est ideoque etiam actus, nisi ex modo inordinato defectus oriatur. Nam debita conservatio corporis ordini finali conformis est. Cf. S. Thomam, e. g. 2 sent. d. 40 q. 1 a. 5; vel haec: „Quies animae est delectatio . . Ideo oportet remedium contra fatigationem animalem adhiberi per aliquam delectationem . . Huiusmodi autem dicta vel facta, in quibus non quaeritur nisi delectatio animalis, vocantur ludicra vel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum uti."[1])

3. Secundum complures auctores actus in specie indifferens eo 335*
formaliter in concreto bonus evadit, quod nihil mali ex parte finis vel circumstantiarum accedit: „bonus est in individuo omnis actus non malus ex obiecto, qui nulla positiva circumstantia deturpatur."[2]) Atqui propterea solum, quod non accedit aliqua ratio mali, non fit bonus, sed manet indifferens. Ergo actus etiam in concreto indifferens esse potest. — *Resp.* Hic modus loquendi non omnino rectus est. Vere actus eo solo, quod ad obiectum indifferens nihil mali accedit, non subito bonus fieri potest. — Neve dicatur, eo solo, quod actus in obiectum indifferens modo non inordinato tendat, actum rationi et normae conformem ideoque bonum esse. Etenim resp.: D. talis actus est conformis negative, i. e. non difformis et malus C. conformis positive, i. e. bonus N. Itaque vel multa obiecta, quae ab his auctoribus tamquam indifferentia afferri solent, non sunt indifferentia, sed aliquam bonitatem, licet tenuem, continent (quod veritati consonare videtur) vel auctores, quando dicunt „nihil mali accedit ex parte finis et circumstantiae" revera prae oculis habent non solum absentiam finis mali, sed praesentiam finis boni, in quem obiectum dirigitur, e. g. ludere „eo modo, qui congruit con-

[1]) 2, 2 q. 168 a. 2. — [2]) *Schiffini,* Disp. phil. mor. I n. 80.

venienti recreationi", sive comedere „sicut convenit corporis sustentationi".

4. Saltem omissio boni (non praecepti) videtur actus indifferens esse. — *Resp.* omissio pura seu nullo actu volita absolute quidem possibilis esse, rarissime autem evenire videtur. Actus vere deliberatus, qui omissionem vult, vult eam propter aliquem finem, ex quo boni vel mali qualitatem accipit. Sed malus non iam propterea evadit, quod forte bonum minus eligit.

5. Potest aliqua actio, ut studium, comestio, propter delectationem fieri. Atqui propter delectationem agere videtur indifferens esse. — *Resp.* C. mai. D. min. indifferens est, si hic delectationis finis adaequate attenditur, quatenus nempe congruit vel non congruit recto ordini, velut corporis prosperitati vel recreationi N. si ad ista nullo modo attenditur Sd. tunc est malus N. potest esse indifferens Sd. et simul est actus perfecte deliberatus N. non est perfecte deliberatus C.

*336 **De „bona intentione".** Ex his elucet, quale momentum bonae intentioni, quae dicitur, tribuendum sit. Bona intentio (gute Meinung) est actus voluntatis, quo actio aliqua expresse in finem bonum dirigitur, e. g. ut in comedendo vires ad servitium Dei reficiantur, ut proximus iuvetur, ut voluntas divina impleatur, ut aliqua gratia impetretur. Quo sublimior finis est, eo perfectior est intentio.

Ad bonitatem actionis requiritur, ut eius bonitas non solum attendatur, sed etiam aliquo modo intendatur. Utrumque deesse potest; quod facile in pueris et hominibus conscientiae cultu carentibus accidere potest, si quid agere incipiunt de actionis moralitate minime cogitantes. Tunc actio, etsi forte in se ordinata et bona est, subiective spectata bonitate et merito caret et indifferens evadit. Sed saepe vel plerumque, praesertim in hominibus, qui cum deliberatione agere solent et cultae conscientiae sunt, aliqua tenuis attentio et intentio bonitatis obiecti, finis, adiunctorum aderit, quatenus saltem animadvertunt, actioni nihil mali inesse, et propterea eam ponunt; haec iam est implicite voluntas legem moralem observandi.

*337 Ex his perspicitur, 1) bonam intentionem sive expressam actionis directionem in bonum finem non semper necessariam esse, ut actio bonitatem aliquam accipiat. 2) Sed simul elucet, utilissimum esse eam saepe et quam saepissime elicere. Nam a) aliter fieri potest, ut actiones ex

defectu omnis intentionis indifferentes evadant. b) In aliis autem actionibus hac bona intentione praestantia moralis et meritum permultum augebuntur. Bonitas enim eo maior est, quo magis explicite voluntas bono adhaeret et quo sublimius motivum est. Aliter requisita boni intentio saepissime admodum tenuis erit, ut sufficiat quidem ad actionem super limen indifferentiae elevandam, parvum tamen bonitatis gradum attingat et haec etiam parva bonitas eo magis pedetemptim minuatur, quo magis in agendo cogitatio de Deo paulatim cessat. Praeterea expressa directio operis in nobilem finem impellit ad id perfectius peragendum.

Sed ex his simul perspicitur, tantum illam intentionem bonam haec efficere, quae actualiter vel virtualiter in actiones influit, non vero illam, quae forte mane elicitur, sed ita, ut nunc actio ex ea non emanet.

338* Aliud dicendum est de fructu impetratorio et satisfactorio operis. Praeter fines bonos, proximos vel ultimos, in quos opus ex interna sua natura dirigitur, e. g. ut sit auxilium proximi, impletio officii, impletio voluntatis divinae, glorificatio Dei, opus bonum quosdam alios effectus sive fructus ex bonitate sequentes et quasi externos producit, nempe meritum, fructum impetratorium et satisfactorium. Omne enim opus bonum, quia impletio voluntatis divinae ex parte hominis iusti est, Deum propensum reddit, ut etiam ex sua parte hominis desideriis et precibus obsecundet; in quo fructus impetratorius consistit. Praeterea omne opus bonum, quippe quod semper aliqua molestia affectum est, quaedam sui afflictio pro Deo suscepta itaque aliqua satisfactio Deo praestita pro iniuriis illatis est. Fructus meritorius a persona agentis inseparabilis est. Fructus autem impetratorius et satisfactorius aliquatenus separabilis est, quatenus aliis donari potest, velut ad gratias impetrandas pro Ecclesia, pro conversione gentium sive peccatorum, ad satisfaciendum pro defunctis in purgatorio. Bona intentio, quae et quatenus tantum hunc duplicem fructum ex operibus bonis promanantem aliis donare vult, non debet esse virtualis, sed habitualis esse potest, quippe quae ad donationem faciendam sufficit.

339* **Sitne malum propter delectationem agere.** Delectatio (gaudium) certe obiectum physice bonum, non tamen ex se iam obiectum moraliter bonum est. Sed bona fit ex fine, qui intenditur, sive ex obiecto bono, de quo delectatio habetur. Nisi hic finis sive obiectum aliquatenus intenditur, appetitio delectationis bonitate caret. Attamen nunc quaeritur sitne, appetitio delectationis *mala,* an vero liceat propter delectationem agere. Sunt, qui affirment, propter

delectationem agere esse malum saltem leviter, quod recto ordini rationis consentaneum non sit delectationem ut finem intendere. Sed huic opinioni communiter contradicitur. Idque merito.

Imprimis certum est, *licere delectationem ut talem appetere*. 1) Delectatio, etiam sensibilis, multis actionibus necessariis vel utilibus ex naturae institutione adiuncta est in hunc finem ab auctore naturae sane intentum, ut homines ad eas exercendas certius inducantur. Ergo propter hanc delectationem agere intentioni auctoris naturae contrarium esse nequit. Simili modo Deus actionibus etiam poenam vel praemium praestituit, ut homines iis ad actiones ponendas moveantur; si igitur malum non est ex intentione poenae vitandae agere, neque malum est aliquid propter delectationem facere. — 2) Sic neque liceret bonum facere ad capiendam delectationem caelestem; quod certe absonum est dicere. — 3) Si delectationem appetere malum esset, neque liceret eam ut medium in finem honestum dirigere; quod nemo admittit.

Neque necessarium est, semper *delectationem ad ulteriorem finem* honestum dirigere. Delectatio quidem a natura et naturae conditore principaliter propter ulteriores fines instituta est, propter operationes, ad quas allicit quasque faciliores reddit, ad onera vitae levanda. Propterea certe admodum conveniens et virtuti consentaneum est hos fines intendere, et inordinatum ac malum esset eos excludere. Non tamen propterea necessarium est eos semper positive intendere (cf. n. 333). Etiam beatitudo futura ex se in gloriam Dei ultimo ordinata est, tamen ab hoc fine praescindere licet.

Itaque agere *propter solam delectationem*, i. e. non intendendo ulteriorem finem, malum non est, nisi ulterior finis positive excludatur, vel nisi scienter non attendatur, sitne modus, quo agitur, conveniens. [Hoc sensu damnata est ab Innoc. XI haec prop. 8.: „Comedere et bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licet appetitui suis actibus frui.“][1])

---

[1]) De interpretatione prop. 8. et 9. damnatarum ab Innoc. XI (2. Mart. 1679) cf. *Hurtado*, Theol. reform. d. 6; *Ch. Pesch*, Prael. dogm. III n. 672.

*§ 3. De gradibus bonitatis et meriti

Actus morales non tantum moralitatem specifice diversam accipere, sed etiam bonitatem specie eandem diverso gradu participare possunt. Quae diversitas bonitatis et cum bonitate meriti variis modis efficitur.

I. Bonitas et meritum eo maiores generatim sunt, quo 340*
maior est ceteris paribus a) *libertas* actus, i. e. quo magis actus, quo homo ordinem finalem observat Deoque gloriam dat, ex proprio eius dominio procedit; id clarum est. — b) Quo maior est actus *intensitas* vel efficacia; eo fortius enim voluntas obiecto bono adhaeret. Efficacia autem vel intensio actus eo maiores sunt, quo gravior superatur difficultas. — c) Quo maior est *duratio* actus. — d) Quo magis denique actus formaliter *obiectum attingit*. Sic maiorem bonitatem et meritum habet voluntarium actuale quam virtuale, explicite volitum quam implicite volitum, voluntarium in se quam voluntarium in causa. Nam actus hac ratione magis formaliter obiectum attingens obiecto bono vel malo magis et determinatius adhaeret eiusque proinde bonitatem et malitiam perfectius participat et in se recipit.

Inter causas enumeratas maxime libertas et imputabi- 341*
litas gradum bonitatis et meriti determinant. Imputabilitas libertatem consequitur. Imputatio est iudicium, quo actio cum suis qualitatibus alicui tamquam auctori libero tribuitur. Proinde imputabilitas (Zurechnungsfähigkeit, imputabilité) in eo consistit, quod actio alicui ut libero auctori tribui potest. Eius ratio formalis est libertas; „tunc actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita quod habeat dominium sui actus.“[1]) Si in imputatione bonitas et laudabilitas actus spectatur, imputatio laus evadit, sin autem contrarium, vituperatio evadit, si actionis dignitas ad meritum respicitur, oritur imputatio ad meritum vel poenam. Imputabilitas igitur libertatem supponit eamque moralem, i. e. coniunctam cum advertentia conformitatis vel difformitatis ad normam: bonum enim, quod non inten-

[1]) 1, 2 q. 21 a. 2.

ditur, et malum, quod non attenditur, imputari nequit.[1]) Ex imputabilitate oritur *responsabilitas* (Verantwortlichkeit) in eo sita, quod quis ab alio, cui subest, in iudicium vocari potest.

*342 **II. Libertas et imputabilitas varie mutari** solent et quidem his causis:

1. **Ignorantia, concupiscentia, metu, (violentia).** Hae sunt causae, quae secundum S. Thomam (1, 2 q. 6 a. 5-8) communiter afferri solent; et revera inter omnes causas proxime influentes praecipuae sunt. De iis hae fere assertiones proponuntur:

Assertio 1. Quod ex ignorantia invincibili fit, voluntati imputari nequit (1. p.), *recte autem imputatur, quod ex vincibili fit* (2. p.). Ignorantia intellegitur hoc loco carentia scientiae vel de lege (ignorantia iuris) vel de facto, ex quo obligatio pendet, ut si quis ignorat hodie esse feriam sextam, qua ieiunare oportet (ignoratio facti). Ignorantia potest esse habitualis vel tantum actualis (inadvertentia). Ignorantia vincibilis vel invincibilis est, prout adhibita morali diligentia deponi potest vel non potest. Moralis diligentia autem illa est, quae rei gravitati respondet seu quam viri prudentes in simili negotio impendunt. Ignorantia vincibilis crassa vel supina vocatur, si vix ullum studium ad eam deponendam adhibetur, affectata vero, si de industria quaeritur.

Ratio asserti haec est: (1. p.) Quod ex ignorantia invincibili contra legem fit, tamquam legi contrarium non cognoscitur nec cognosci potest, quia ignorantia invincibilis deponi (moraliter) nequit. Proinde neque voluntati imputari potest. — (2. p.) Ignorantia vincibilis illa est, quam quis non tollit, etsi potest simulque cognoscit, se eam tollere debere, ut legem recte observet. Idcirco, quod ex hac

[1]) Imputatio vera tantum locum habere potest, si *indeterminismus* tenetur. Deterministae quidem imputabilitatem recusare non possunt, praesertim in iure criminali, quia est condicio ad poenam. Sed eius notionem mutant, ut etiam actibus necessariis attribui possit. Dicunt videlicet, ad imputabilitatem sufficere, ut quis causa actionum (etsi necessaria) sit.

ignorantia contra legem fit, ut tale confuse saltem praevisum et libere permissum est. Quod autem sic libere permittitur, licet permittendum non sit, recte ad culpam imputatur et quidem vel magis vel minus pro neglegentia in admittenda ignorantia commissa et pro praevisione plus minusve clara effectus oriundi.

Assertio 2. Concupiscentia antecedens libertatem voluntatis minuit (1. p.), *etsi intensitatem actus auget* (2. p.). Concupiscentiae nomine hoc loco intellegitur quicumque motus appetitus in bonum suum, quo voluntas ad hoc bonum libere appetendum vel aversandum impellitur. Tales motus sive sentimenta praesertim in appetitu sensitivo, sed etiam in voluntate oriuntur, e. g. motus superbiae, qui similiter actum liberum trahere conantur. Concupiscentia est antecedens, si consensum voluntatis praecedit, consequens, si per ipsam voluntatem liberam excitata est sive permittitur. Concupiscentia consequens libertatem non minuit, sed potius ex ea procedit. Antecedens vero libertatem actus minuit, tum actus boni tum actus mali. Sed in assertione statuta potissimum concupiscentia mala attenditur, quae in actum malum sive peccatum influit idque minuit (sentimenta bona rarius concupiscentia vocantur). 343*

Ratio assertionis haec est: (1. p.) Libertas est immunitas voluntatis a determinatione ad unum. Iam vero haec immunitas minuitur concupiscentia antecedenti, quia voluntas per eam magis in unam quam in aliam partem inclinatur, et quia concupiscentia deliberationem impedire solet. — (2. p.) Concupiscentia movet voluntatem ad volendum, proinde etiam actum, quem voluntas consentiens elicit, hac motione intensiorem facit.

Eundem influxum sicut concupiscentia mala exercet etiam *habitus pravus* repetitis actibus acquisitus (vel nativus), sed remote, quatenus nempe tales concupiscentiae motus producit, praesertim si notabilis est, velut passio. Sed notandum est, istos habitus liberis actibus productos esse et plerumque cum obscura praevisione propensionis orturae, ideoque eorum influxum nocivum saltem in causa li-

berum esse (videlicet quamdiu consuetudo antecedens contraria voluntate retractata non fuerit).

Cum igitur in voluntario praecipuum hoc sit, non quod inclinatio in voluntate adsit, sed quod inclinatio ipsius sit seu ab ipsa sit, non extrinsecus determinetur, videtur dicendum esse, voluntarium concupiscentia potius minui quam augeri. „Unde quando ratio et voluntas ex se aliquid agunt, non ex impulsu passionis, magis est voluntarium et in nobis exsistens; et secundum hoc passio minuit peccatum, in quantum minuit voluntarium."[1])

*344 *Assertio 3. Quod ex metu fit, per se simpliciter voluntarium et liberum est* (1. p.), *licet plerumque sit involuntarium secundum quid et minus liberum, praesertim si metus gravis est* (2. p.). Metus est motus appetitus, qui oritur ex malo imminenti, quod scilicet saltem probabiliter instans apprehenditur. Ex metu illud fit, quod non tantum cum metu, sed ex metu ut causa unica procedit, ut alioquin non fieret, e. g. si quis ex metu mortis merces in mare proicit. *Ratio* asserti haec est:

(1. p.) Simpliciter voluntarium et liberum illud est, quod voluntas cum sufficienti deliberatione efficaciter vult. Atqui id, quod ex metu fit, voluntas per se ita vult. Nam 1) metus per se, nisi mentem penitus perturbet, non aufert sufficientem deliberationem ad libertatem necessariam, licet eam saepe minuat. 2) Neque obstat, quod res secundum se displicet. Nihilominus enim voluntas eam efficaciter vult, ut maius malum effugiat.

(2. p.) a) Involuntarium secundum quid illud est, quod voluntas quidem simpliciter efficaciter vult, attamen ita, ut simul adsit voluntas condicionata, qua id nollet, si non malum timendum obstaret. Atqui, quod ex metu fit, plerumque tale est. („Plerumque", sed non necessario et semper. Nam si quis ex metu inferni peccatum vitat, etiam haec voluntas condicionata abesse sive cohiberi debet: peccarem, si infernus non esset.) b) Si quis aliquid ex metu facit, facit ad vitandum malum, quod igitur antea motibus involuntariis ad agendum trahit itaque libertatem minuit; praeterea metus, si intensitate gravis est, simul deliberationem impedit, quo pariter libertas minuitur.

---

[1]) 1, 2 q. 77 a. 6.

Assertio 4. Violentum numquam voluntarium sive liberum est. Nam violentum sive coactum illud est, quod in aliquo a causa externa contra eius inclinationem, ergo, si de homine agitur, contra voluntatem eius fit, e. g. habitatio coacta in carcere. Atqui, quod in homine a causa externa contra voluntatem eius fit, non potest esse voluntarium seu liberum, quia voluntarium ab homine ipso et secundum voluntatem eius fit. Ergo. (Proinde tormenta martyribus illata non simpliciter violenta sunt, quia a causa quidem externa producta, sed voluntati martyrum non simpliciter contraria sunt.) 345*

Sed praeterea notandum est: „Quantum ad actus a voluntate imperatos voluntas violentiam pati potest, in quantum per violentiam exteriora membra impediri possunt, ne imperium voluntatis exsequantur. Sed quantum ad ipsum proprium *actum voluntatis* non potest ei violentia inferri. Et huius est ratio, quia actus voluntatis nihil est aliud quam inclinatio quaedam procedens ab interiore principio cognoscente."[1])

2. **Aliae causae** praeterea libertatem minuentes commemorandae sunt, quae etiam vel cognitionem moralem impediunt sive modificant vel sentimenta bona impediunt malaque excitant vel influxu quodam suggestivo mentem et voluntatem afficiunt vel aliis modis directe sive indirecte libertatem moralem minuunt ac tollunt. Tales causae sunt: 346*

a) *Causae externae,* plerumque remote influentes, ut condicio culturalis, socialis, politica, mores mali cum occasionibus et exemplis malis, irreligiositas publica, pravae doctrinae, indoles loci et domicilii, occupatio vitae. Huc etiam spectant origo, qua qualitates parentum hereditate in filios transferuntur, et educatio bona vel mala.

b) *Modificationes vitae psychicae* diversis temperamentis, sexibus, vitae aetatibus, nationibus, individuis propriae. Hae diversitates secum ferunt diversum modum apprehen-

[1]) 1, 2 q. 6 a. 4.

dendi, sentiendi, varias inclinationes, difficultates, defectus in cogitando et volendo.

c) *Alterationes psychicae,* quibus homo recto facultatum psychicarum usu privatur. Minoris hac in re momenti sunt alterationes morales, ut somnus, status hypnoticus, maioris vero alterationes seu *aegrotationes psychicae.*

*347 Eiusmodi aegrotationes possunt esse *partiales,* varias vitae psychicae partes attingentes. Tales aegritudines sunt a) hyperaesthesia seu supersensibilitas et paraesthesia seu perversio sensibilitatis, internae maxime, quae, si aliqua imbecillitas mentis accedit, apprehensiones deliras producunt; b) alterationes appetitus sensitivi, velut vehemens affectuum excitabilitas, animi depressio, anxietas, impulsus coactivi impellentes ad furta, incendia; c) alterationes imaginationis, velut extraordinaria phantasmatum (et idearum) acceleratio, quae intellectum turbat, ideae coactivae (Zwangsvorstellungen), quae contra voluntatem se obtrudunt, ut scrupuli. cogitationes blasphemae, quae etiam saepe directe ad actiones incitant, quarum libertas minuitur; d) alterationes intellectus et voluntatis, ortae ex vita sensitiva graviter deficiente vel turbata, ut debilitata attentionis et perspiciendi vis, defectio voluntatis in epilepticis, neurasthenicis, hystericis, etsi intellegentia sit integra (abulia).

Alterationes partiales plerumque *compositiones* ineunt. Tales sunt: *neurasthenia* (psychasthenia), cui propria sunt supersensibilitas, irritabilitas, suggestibilitas, propensio ad ideas coactivas, anxietas et morositas, defectio firmitatis constantiaeque voluntatis, quibus omnibus imputabilitas minuitur, et *hysteria,* cui propria est magna irritabilitas, intensa imaginationis et affectuum activitas, debilitas intellectus et voluntatis ideoque etiam magna suggestibilitas, propensio ad fraudes et simulationes. Utraque neurosibus adnumeratur, quo nomine generatim illae alterationes psychicae vocantur, quae communiter „nerveae" appellantur. Ad compositas aegrotationes psychicas etiam magis spectat *epilepsia,* in qua saepe intellectus et voluntas debilitati sunt, magna irritabilitas adest, etiam anormales affectiones internae et nonnumquam minores quaedam mentis obnubilationes inveniuntur, et maxime *psychosis.* Psychosis est gravis debilitas psychica vel amentia; eiusmodi sunt paranoia, amentia manico-depressiva, schizophrenia (dementia praecox). In tali statu diuturnae incapacitatis recti iudicii imputabilitas magna ex parte vel perfecte sublata est.

---

*Caput II

*De habitu morali

*348 Ex actuum repetitione habitus oriuntur. Qui, si boni sunt, bonitatem hominis perficiunt. Quatenus enim ad honeste operandum inclinant, faciunt, ut actiones bonae

maiore cum promptitudine, facilitate, constantia fiant; bonitas perfecta autem postulat, ut bonum non tantum nonnumquam, sed constanter et prompte agatur.

Habitus generatim sunt qualitates stabiles, quae potentiam agendi bene vel male in operando afficiunt.[1]) Habitus morales igitur sunt qualitates stabiles potentiae superadditae, quae hominem ad honeste vel inhoneste operandum disponunt sive inclinant, velut virtutes. Habitus, si naturales sunt, ex repetitione actuum similium acquiruntur (supernaturales a Deo infunduntur). Potentiis enim vitalibus proprium est, ut earum actus, quando recedunt, aliquod vestigium seu dispositionem relinquant, qua inclinatio potentiae ad eosdem actus iterum producendos augetur. Habitus igitur super communem et indeterminatam aptitudinem, quam potentiae ex se ad obiecta et actus suos habent, speciales habilitates et inclinationes ad certos actus supperaddunt. Quatenus habitus ita potentiam ad agendum inclinant, nonnumquam libertatem minuunt; de qua re cf. n. 343.

Praecipui habitus morales sunt virtutes et vitia. De quibus suprema doctrinae capita proponenda sunt; de singulis enim virtutibus copiosius in theologia agitur. Deinde aliquid de charactere morali, habitu quodam composito, addendum erit.

*Art. 1. De virtutibus et vitiis

Definitio virtutis. Virtus est *habitus perficiens hominem* 349*
ad honeste agendum. Habitus dicitur; virtutem enim apellamus perfectionem stabilem potentiae agendi superadditam, qua generali et indeterminatae aptitudini potentiae ad obiecta et actus suos specialis habilitas et inclinatio superadditur ad certos quosdam actus. „Perficiens ad honeste agendum." Cum igitur virtutes ad actus bonos referantur, omnes autem actus boni voluntate eliciti vel imperati sint,

[1]) Cf. Psychologiam, De habitu.

virtutes tantum voluntati et illis potentiis inesse possunt, quae sub imperio voluntatis ad operationes bonas determinantur; quales sunt intellectus, appetitus sensitivus, non autem potentiae vegetativae. Praeterea illi tantum habitus virtutes sunt, qui ad actus bonos eliciendos referuntur, non vero qui actiones indifferentes respiciunt. Idcirco habitus, quorum actus homini physice quidem convenientes sunt, attamen ex se moraliter indifferentes et tantum in finem honestum referibiles sunt, virtutes non sunt, ut scientia vel promptitudo eleganter loquendi.

In doctrina de virtutibus nunc S. Thomas magister classicus est. Qui in hac materia multum ex Aristotele hausit, sed minime eum fideliter sequitur neque ex solo hoc fonte hausit. Aristoteles in virtutibus tractandis rationes religiosas neglegit, quas Thomas imprimis prae oculis habet. Quod doctrinam pure philosophicam spectat, praeter Aristotelem etiam scholae praearistotelicae, stoica, neoplatonica varias ideas suppeditarunt, quae in expositiones S. Thomae ingressae sunt.[1]) Itaque brevi summa, quae Angelicus de virtutibus docet, comprehendemus.

*350 **Divisio virtutum.** Virtutes sub vario respectu dividuntur. Praecipuae divisiones hae sunt:

1. *Virtutes naturales et supernaturales.* Virtutes naturales respiciunt finem ultimum naturalem et viribus naturae comparantur. Virtutes vero supernaturales disponunt ad finem supernaturalem et a Deo animae infunduntur. Virtutes naturales ex repetitione actuum similium acquiruntur. Virtutes autem supernaturales, cum ad assequendum finem viribus naturalibus superiorem disponant, naturae viribus acquiri nequeunt, sed revelatione teste immediate a Deo animae infunduntur. Virtutes naturales igitur non conferunt primam potentiam ad bene operandum, sed potentiae maiorem inclinationem tribuunt. Virtutes autem supernaturales dant primum posse ad operandum supernaturaliter. Sed

[1]) Confer *M. Wittmann*, Die Ethik d. hl. Thomas v. Aquin (1933) 217-317.

etiam virtutum infusarum exercitio paulatim maior inclinatio ad actus ponendos teste experientia acquiritur.

2. *Virtutes theologicae et morales.* Homo virtutibus 351*
disponitur, ut operationes recte in finem ordinentur. Aliquibus virtutibus, quae theologicae vocantur, respectu ipsius finis ultimi disponitur, aliis autem, quae morales dicuntur, respectu eorum, quae ad finem ultimum diriguntur. Virtutes theologicae igitur illae sunt, quarum tum obiectum formale seu motivum tum obiectum materiale, saltem principale, ipse Deus est. Sunt autem tres: fides, qua creduntur veritates, quae Deum vel cum Deo conexa respiciunt, et quidem propter auctoritatem Dei; spes, qua confidimus, nos Deum obtenturos esse, propter promissionem Dei; caritas, qua Deum propter ipsum diligimus. Virtutum moralium obiectum materiale res creatae sunt, obiectum formale autem honestas harum rerum sive rectus earum ordo ad finem ultimum; sic iustitia respicit debitum unicuique dandum, quia rectus ordo id exigit.[1])

Inter virtutes morales eminent cardinales, de quibus speciatim agendum erit.

Virtutes theologicae, quippe quae ad finem supernaturalem dis- 352*
ponunt, supernaturales et infusae sunt. Sed secundum sententiam communiorem etiam virtutes morales infusae admittendae sunt, quibus homo respectu mediorum ad finem supernaturalem disponitur, tamquam conaturale complementum virtutum theologicarum. „Virtutes theologicae sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem secundum quandam inchoationem, quantum scilicet ad ipsum Deum immediate; sed oportet, quod per alias virtutes infusas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.“[2])

De virtutibus theologicis haec addit Suarez: „Sciendum est, in his etiam [virtutibus naturalibus] acquisitis aliquas esse quodammodo proportionatas theologicis; nam fidei respondet in naturali ordine virtutum sapientia, quae virtus intellectualis est; caritati vero respondet amor Dei naturalis . . et fortasse etiam spei respondere potest in voluntate aliquis habitus, quo homo naturali sua virtute, si de divina sui providentia recte sentiret, felicitatem suam naturalem et aliquod virtutis praemium ab illo speraret. Nihilominus hi habitus deficiunt ab illa

[1]) Sed notandum est, nomen virtutis moralis saepe etiam latius accipi et designare virtutes, quae appetitui sive rationali sive sensitivo, non autem, sicut prudentia et fides, intellectui insunt; hoc modo etiam spes et caritas virtutes morales sunt. — [2]) 1, 2 q. 63 a. 3 ad 2.

ratione virtutis theologicae . . Patres etiam et theologi de his parum curant, quia de virtutibus supernaturalibus loquuntur."[1])

*353 **De virtutibus cardinalibus.** Divisio virtutum cardinalium, ultimo a Platone originem petens et postmodum ab Aristotele aliisque mutata, pars stabilis ethicae christianae effecta est. S. Thomas eam hac fere ratione exponit.

In omni virtute quatuor proprietates esse debent, quibus nulla virtus carere potest: recta rationis discretio, animi rectitudo, qua id fit, quod debetur, moderatio passionis, denique firmitas adversus difficultates. Istae igitur dispositiones (si excipitur discretio sive prudentia) non sunt virtutes speciales, sed generales proprietates omnibus virtutibus communes. Attamen, aliquae speciales virtutes morales sunt, quae versantur circa materias, in quibus illae morales proprietates principali modo exercentur, scilicet: iustitia, qua unicuique tribuitur, quod ei tamquam suum debetur, temperantia, quae moderatur appetitum in delectationibus gustus et tactus, fortitudo, quae firmat in bono contra difficillima, praesertim mortis pericula; discretio rationis ex se iam specialis virtus est, nimirum prudentia. Idcirco istae quattuor virtutes peculiari modo aliarum virtutum moralium totiusque vitae moralis principium et fundamentum dici possunt. Propterea virtutes cardinales vocantur. „Cardinalis", inquit S. Thomas, „a cardine dicitur, in quo ostium vertitur . . Et ideo proprie virtutes cardinales dicuntur, in quibus quoddammodo vertitur et fundatur vita moralis sicut in quibusdam principiis talis vitae; propter quod et huiusmodi virtutes principales dicuntur."[2])

Reliquae virtutes morales cardinalibus sicut ostium cardini *adnexae* esse dicuntur. Sed diverso modo: vel ut *partes integrales,* ex quibus virtus cardinalis coalescit, vel ut partes *subiectivae* sive ut species sub ea contentae vel ut partes *potentiales.* In his partibus potentialibus porro „duo sunt consideranda: primo quidem, quod virtutes illae

[1]) De virt. in gen. d. 3 s. 5 n. 4. — [2]) De virt. card. a. 1.

in aliquo cum principali virtute conveniant, secundo, quod in aliquo deficiant a perfecta ratione ipsius".[1])

1) **Prudentia**[2]) est virtus dictans, quid in singulis rebus 354*
concretis agendum sit, ut operatio recto ordini conformis sit; seu est „recta ratio agibilium". Ordo rerum finalis, quem homo observare debet, praeter finem ultimum varios fines inferiores et media complectitur, ut saepe dubium oriatur, quales fines intendendi, quae media adhibenda sint; de his prudentia iudicat. Prudentia igitur legem naturalem et positivam singularibus actionibus applicat. Sic differt tum a synteresi tum a scientia morali, quorum principia generalia prudentia applicat.

Prudentia tres actus complectitur: consiliari, iudicare, praecipere sive eligere; non enim prudens, sed stultus diceretur, qui tantum recte consiliaretur et iudicaret, quid agendum esset, non autem secundum iudicium se regeret. Attamen prudentia non praecipit, nisi quatenus cum voluntate coniungitur; voluntatis enim est ad finem movere. Itaque prudentia inest quidem in intellectu, sed quatenus coniunctus est cum efficaci intentione recti finis ex parte voluntatis. Idcirco prudentia virtus intellectualis est; tamen etiam moralibus virtutibus adnumeratur, quatenus actus morales dirigit et rectitudinem voluntatis respectu finis supponit.

Partes integrales prudentiae a S. Thoma enumerantur „memoria" praeteritorum, „intellectus" sive recta aestimatio particularis finis, „docilitas" et „sollertia" ad acquirendam cognitionem necessariam, „ratio" ad bene ratiocinandum, „providentia" eventuum futurorum, denique „circumspectio" et „cautio". Partes *subiectivae* enumerantur: prudentia personalis, qua quis se ipsum regit, et gubernativa, qua alia, ut familia, civitas reguntur. Partes *potentiales* sunt: eubulia seu habitus consiliandi, synesis seu habitus recte iudicandi, gnome seu subtilior quaedam discretio.

Vitia prudentiae opposita sunt: a) imprudentia, ut praecipitatio, inconsideratio, inconstantia, neglegentia; b) falsa prudentia: prudentia carnis, astutia (dolus, fraus), sollicitudo immoderata.

2) **Iustitia**[3]), de qua copiosius infra de iure agentes 355*
tractabimus, est virtus, quae tribuit unicuique ius suum. Complectitur has potissimum species: *iustitiam commutativam,*

[1]) 2, 2 q. 80 a. un. — [2]) 2, 2 q. 47-55. — [3]) 2, 2 q. 57-121.

quae inter duas personas intercedit et ius alterius in rem suam respicit, *legalem,* quae respicit ius societatis in ea, quae ipsi debita sunt, *distributivam,* quae spectat ius membrorum societatis, ut communia bona et onera convenienti proportione distribuantur, denique iustitiam *socialem,* quae ius aliorum hominum singulorum respicit, ut ex bonis materialibus ad vitam sufficientia accipiant. Partes integrales iustitiae sunt facere bonum (debitum) et vitare malum (non auferre alienum). Partes vero *potentiales* iustitiae omnes virtutes dicuntur, quae ad alterum referuntur, sed a ratione iustitiae deficiunt.

*356 „Dupliciter aliqua virtus ad alterum exsistens a ratione iustitiae deficit: uno quidem modo, in quantum deficit a ratione aequalis, alio modo, in quantum deficit a ratione debiti."[1]) Virtutes adnexae ratione aequalitatis deficientes sunt: *religio,* qua Deo debitus cultus tribuitur, qui numquam talis esse potest, qualis Deo par est; *paenitentia* de peccatis et *oboedientia erga Deum,* quae similiter numquam debito pares esse possunt; *pietas,* qua parentibus et patriae ut principiis ortus conveniens obsequium exhibetur, quod pariter merita aequare nequit (pietas etiam ad alios cognatos extenditur); *observantia,* qua superioribus aliisque excellentia praeditis honor exhibetur.

Virtutes adnexae ratione debiti deficientes sunt: *veracitas,* quae dicta menti conformat (et fidelitas, quae facta promissis conformat), praeterea *gratitudo,* quae beneficia, et *vindicatio,* quae mala accepta recompensat ex amore recti ordinis. Hae virtutes quidem praeceptae sunt, attamen non ita, ut alterius verum ius respiciant. Idem de aliis dicendum est. „Aliud debitum est necessarium sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conservari potest; quod quidem debitum attendit *liberalitas, affabilitas* sive amicitia aut aliae huiusmodi."[2])

Vitia iustitiae opposita potissimum haec sunt: Iustitiae commutativae opponuntur homicidium, mutilatio, verberatio, incarceratio, adulterium, furtum, rapina, contumelia, detractio, susurratio, irrisio, maledictio, fraus, usura; iustitiae distributivae opponuntur acceptio personarum; religioni superstitio, idololatria, divinatio, vana observantia, tentatio Dei, periurium, sacrilegium, simonia; observantiae inoboedientia; gratitudini ingratitudo; veracitati mendacium, simulatio et hypocrisis, iactantia, ironia; liberalitati denique opponuntur prodigalitas et avaritia, affabilitati adulatio ac litigium.

*357 3) **Temperantia**[3]) dicitur virtus, quae moderatur appetitum in delectationibus gustus et tactus (i. e. rerum venerearum) secundum rectum ordinem. Quatenus hac ratione „refrenat appetitum ab his, quae maxime alliciunt homi-

[1]) 2, 2 q. 80 a. un. — [2]) Ib. — [3]) 2, 2 q. 141-69.

nem, sic est specialis virtus, utpote habens specialem materiam".[1]) Saepe enim temperantia latius accipitur ad significandam quamcumque moderationem passionum, etiam spiritualium, velut appetitus honoris; sed haec potius generalis condicio omnium virtutum quam specialis virtus est.

Partes *subiectivae* temperantiae a S. Thoma recenseri solent: abstinentia, sobrietas, castitas et pudicitia.

Partes *potentiales* sive virtutes, quae moderationem imponunt in rebus facilioribus, hae sunt: continentia, quae est inferior gradus castitatis, firmans ad resistendum concupiscentiae (cui opponitur incontinentia), mansuetudo, quae iram moderatur (opponitur iracundia), clementia, quae mitigat poenas, humilitas, „qua animus firmatur, ne inordinate extollatur"[2]), studiositas, quae moderatur appetitum sciendi (opponuntur curiositas et neglegentia studii), modestia in servando decoro externo, ad quam speciatim spectat eutrapelia seu modestia in ludis et iocis.

Partes denique *integrales* enumerari solent „verecundia, per quam aliquis refugit turpitudinem temperantiae contrariam, et honestas, per quam scilicet aliquis amat pulchritudinem temperantiae".[3])

Vitia temperantiae ipsi opposita sunt intemperantia (gula, ebrietas, luxuria) et insensibilitas, „si quis in tantum delectationem refugeret, quod praetermitteret ea, quae sunt necessaria ad conservationem naturae".[4])

4) **Fortitudo**[5]) dicitur virtus, quae hominem firmat in 358*
bono contra difficillima, praesertim mortis pericula. Eius actus nobilissimus martyrium est. Saepe fortitudo latius accipitur et designat generatim animi firmitatem in bono prosequendo; quae tamen non specialis virtus, sed potius omnis virtutis communis proprietas est.

Partes potentiales fortitudinis, quae materias minus difficiles respiciunt simulque aliqua ratione in numero partium integralium haberi possunt[6]), potissimum hae sunt: 1) *Magnanimitas*, quae „ex suo nomine importat quandam extensionem animi ad magna", quatenus digna sunt magno honore (coram Deo), et „modum rationis ponit circa magnos honores"; ideo magnanimus „non extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit, et multo magis moderatos et parvos".[7]) Ei opponitur praesumptionis peccatum, „quo aliquis ea agere assumit, quae suas vires superant"[8]), praeterea ambitio, inanis gloria, pusillanimitas. — 2) Magnanimitati similis est *magnificentia*, quae „respicit externam materiam, circa quam aliquid magnum et praeclarum efficitur", et „praecipue magnum opus facit in ordine ad honorem Dei"[9]); ei opponitur parvificentia et inordinata

[1]) 2, 2 q. 141 a. 2. — [2]) Ib. q. 161 a. 1. — [3]) Ib. q. 143 a. un. — [4]) Ib. q. 142 a. 1. — [5]) 2, 2 q. 123-39. — [6]) Cf. 2, 2 q. 128 a. un. — [7]) Ib. q. 129 a. 1-3. — [8]) Ib. q. 130 a. 1. — [9]) 2, 2 q. 134 a. 2 c. et ad 3.

sumptuositas. — 3) *Patientia.* — 4) *Perseverantia,* cui opponitur mollities et pertinacia.

Adnotationes. Praeterea alia quaedam de virtutibus secundum doctrinam S. Thomae et antiquitatis adnotanda sunt.

*359 1. **Subiectum virtutum** personale utique homo est, sed spectatis potentiis, quae proximum earum subiectum sunt; virtus enim potentiam perficit. Et quidem tantum voluntas et illae potentiae subiecta virtutum esse possunt, quae et quatenus voluntate ad actus bonos determinari possunt; quales sunt intellectus et appetitus sensitivus. Nam virtutes sunt principia actuum bonorum et oriuntur vel augentur ex actibus bonis; actus boni autem omnes voluntate eliciti vel imperati sunt. Ideo imprimis voluntas subiectum virtutum est; omnes enim actus virtutum moralium voluntate eliciuntur seu imperantur, proinde etiam habitus novos in ea producunt. Intellectui prudentia inest. Etiam appetitus sensitivus, partialiter saltem, subiectum virtutis est et quidem appetitus concupiscibilis subiectum temperantiae, irascibilis autem fortitudinis; his enim virtutibus appetitus sensitivus perfectius regimini voluntatis (ratione gubernatae) subditur seu „quaedam habitualis conformitas ad rationem" ei confertur.[1])

*360 2. **Virtutes inaequales** sunt. De qua re S. Thomas haec scribit: „Virtutes theologicae, quarum obiectum est Deus, sunt aliis potiores; inter quas tamen caritas est maior, quia propinquius Deo coniungit . . Inter alias autem virtutes prudentia est maxima, quia est moderatrix aliarum[2]);

[1]) Ib. q. 56 a. 4. Sed notandum est: „cum actus fortitudinis et temperantiae ita proficiscantur ab appetitu sensitivo, ut etiam procedant ex electione et imperio voluntatis, oportebit in voluntate quoque virtutem fortitudinis et temperantiae esse." *Gr. de Valentia,* Comment. theol. II d. 5 q. 2 p. 2. Dicendum igitur est, in temperantia et fortitudine „esse duos habitus essentialiter distinctos, et hoc modo posse physice dici duas virtutes, si habitus ille, qui in appetitu sensitivo est, a sua propria differentia denominaretur virtus; moraliter tamen dici posse unam virtutem, ita ut virtus voluntatis sit quasi forma denominans habitum appetitus [sensitivi]". *Suarez,* De virt. in gen. d. 3 s. 7 n. 12. — [2]) Sub alio respectu, ratione obiecti, religio eminentior est. „Cum religio inter virtutes morales proxime ad Deum accedat, earum quoque necessario excellentissima est." Ib. q. 81 a. 6.

et post hanc iustitia, per quam homo bene se habet non solum in se ipso, sed ad alium; et post hanc fortitudo, per quam homo propter bonum contemnit pericula mortis; et post hanc temperantia, per quam homo propter bonum contemnit maximas delectationes corporalium."[1])

3. **Virtutes in medio** constitutae esse dicuntur, videlicet 361*
inter duo extrema vitiosa; unde illud: in medio virtus. Hanc proprietatem primus Aristoteles proponit.[2]) Sed iam ipse difficultatem patitur in hac generali assertione demonstranda, omnes virtutes inter duo vitiosa extrema sitas esse. Quam difficultatem etiam S. Thomas sentire videtur. Qui rem ita fere exponit.

Virtutes *morales* (i. e. non theologicae) per se sive ratione obiecti formalis in medio sunt, „quia virtutis moralis bonitas ex conformitate ad regulam rationis aestimari debet, a qua recedere non contingit nisi vel per excessum vel per defectum".[3]) Prudentia ut regens operationes aliarum virtutum, aliae autem tamquam a prudentia directae medium tenent. Et iustitia quidem, quae respicit aequalitatem inter id, quod alteri praestatur, et id, quod iure debetur, quae aequalitas a varia dispositione agentis minime pendet, „medium rei" tenere dicitur. Temperantia autem et fortitudo tantum „medium rationis" habere dicuntur, quia moderantur actiones, in qua re rectum medium a diversitate agentis pendet ideoque sola rationis deliberatione discernendum est. „Iustitia est circa operationes, quae consistunt in rebus exterioribus, in quibus rectum institui debet simpliciter et secundum se . . et ideo medium rationis in iustitia est idem cum medio rei, in quantum scilicet iustitia dat unicuique, quod debet, et non plus nec minus.[4]) Aliae vero virtutes morales consistunt circa passiones interiores, in quibus non potest rectum constitui eodem modo propter hoc, quod homines diversimode se habent ad passiones."[5])

Virtutes *theologicae* non secundum se sive ratione obiecti sui formalis, sed tantum ex parte nostra sive per accidens medium et modum postulare dicuntur. „Virtutis theologicae duplex potest accipi mensura: una quidem secundum ipsam rationem virtutis; et sic mensura et regula virtutis theologicae est ipse Deus . . Et ista est mensura excedens omnem humanam facultatem; unde numquam potest homo tantum diligere Deum, quantum diligi debet . . Alia vero regula vel mensura virtutis theologicae est ex parte nostra, quia, etsi non

---

[1]) De virt. card. a. 3. — [2]) Eth. Nic. II 5 s. — [3]) 1, 2 q. 64 a. 1. — [4]) Plus dare non quidem vitium est, attamen ad iustitiam non pertinet. „Passiones animae, circa quas sunt aliae virtutes, in nobis sunt; unde et earum superfluitas et deminutio in vitium homini cedit. Et ideo aliae virtutes morales sunt inter duo vitia, non autem iustitia, quae tamen medium in propria materia tenet, quod per se pertinet ad virtutem." De virt. in comm. a. 13 ad 12. — [5]) 1, 2 q. 64 a. 2.

possumus ferri in Deum, quantum debemus, debemus tamen ferri in ipsum credendo, sperando et amando secundum mensuram nostrae condicionis."[1])

*362 4. **De conexione virtutum moralium.** Postquam Plato et Aristoteles distinctioni virtutum exponendae operam dederunt, philosophi stoici e contrario virtutum nexum et unitatem inculcare studuerunt. Quae idea pariter, licet mutata, ad Patres et scholasticos transiit. Quam Doctor Angelicus hac fere ratione exponit: virtutes morales ita inter se conecti dicuntur, ut una quidem sine altera esse possit, si imperfectae, non autem si perfectae sint.

1) Virtutes *perfectae* sive tales, quae cum constantia et firmitate agunt, ita cohaerent, ut una sine altera esse nequeat. Quod S. Thomas ita demonstrat: „Nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi, eo quod proprium virtutis moralis est facere electionem rectam, cum sit habitus electivus. Ad rectam autem electionem non solum sufficit inclinatio in debitum finem, quod est directe per habitum virtutis moralis, sed etiam quod aliquis directe eligat ea, quae sunt ad finem, quod fit per prudentiam . . Similiter etiam prudentia non potest haberi, nisi habeantur virtutes morales, cum prudentia sit recta ratio agibilium, quae sicut ex principiis procedit ex finibus agibilium, ad quos aliquis recte se habet per virtutes morales."[2]) Etenim si appetitus recte dispositus non est, etiam iudicium frequenter vitietur oportet: „Virtuoso videtur appetibile ut finis bonum et vitioso illud, quod pertinet ad illud vitium: et est simile de gustu infecto et sano."[3])

2) Sed virtutes *imperfectae,* quae sunt inclinationes infirmae a natura insitae vel consuetudine acquisitae, ita conexae non sunt. Id experientia docet: „Videmus enim aliquem ex naturali complexione vel aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis."[4])

*363 5. **De vitiis moralibus.** Ex iis, quae de virtutibus exposita sunt, facile intellegitur, quid de vitiis virtutibus oppo-

---

[1]) Ib. a. 4. — [2]) Ib. a. 65 a. 1. — [3]) De virt. card. a. 2. — [4]) 1, 2 q. 65 a. 1.

sitis dicendum sit. Vitium morale est habitus actibus malis acquisitus inclinans ad bona honestati contraria. Vitia distinguuntur secundum obiecta specifica. In qua re animadvertendum est, uni virtuti saepe complura vitia opponi, cum a via recta in varias partes deflecti possit.

Ex maximo vitiorum numero septem eminent, quae *vitia capitalia* vocantur: superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula, ira, acedia. Ista nimirum aliorum sunt duces sive fontes, quia circa principalia bona appetitus versantur itaque etiam alia vitia secum trahunt. „Illa dicuntur capitalia vitia, quae habent quosdam fines principaliter secundum se appetibiles, ut sic ad huiusmodi fines alia vitia ordinentur.“ [1])

*Art. 2. De charactere morali

Ex quadam virtutum compositione character coalescit, 364*
qui dicitur. Cuius notionem paucis exponere utile est, quia nunc saepe, maxime in paedagogica, finis humanae perfectionis excolendae et speciatim educationis hic esse dicitur, ut character formetur.

Character (vox ex χαράσσω, insculpere, derivata designat notam, proprietatem) significat personalem hominis indolem psychicam, praesertim appetitivam, quae in eius modo agendi et se habendi manifestatur. Coalescit autem ex dispositionibus tum innatis tum acquisitis, quae per decursum vitae homini accedunt; quae duae partes arctissima coniunctione mutuoque influxu inter se cohaerent. Sic loquimur de charactere aspero, leni, alacri, stabili, mutabili. Si tantum indoles naturalis spectatur abstractione facta a qualitate morali, character naturalis, sin autem eius qualitas moralis attenditur, character moralis intellegitur; hac ratione de charactere bono, malo, egoistico, doloso, sincero loquimur.

Sed praeter hanc significationem latiorem character et quidem moralis etiam strictiore modo accipitur et in-

[1]) De malo q. 8 a. 1.

tellegitur *constantia voluntatis et mentis in rectis principiis moralibus tenendis et sequendis* (ein Charakter, Charaktere). Character enim hoc modo excellentiore sumptus ab omnibus intellegitur firma constantia in agendo, proveniens intrinsecus ex constantia voluntatis, quatenus secundum principia propria persuasione approbata constanter vult et agit. Sed principia sint recta. Qui enim principia mala sequitur, nomine honorifico characteris non appellatur. Haec constantia rectitudinis secum fert, ut in charactere etiam harmonicus ordo facultatum internarum adsit, quatenus voluntas dominetur et aliae facultates, debite explicatae, ei rite subiectae sint.

Character moralis praeter convenientem indolem naturalem, quae saepe, sed non semper adest et praesertim in volendi firmitate et quadam mentis claritate consistit, comprehendit praecipuos habitus bonos seu virtutes, firma stabilitate praeditas. Sed imperfectionibus mixtus esse potest spectata tum claritate et puritate principiorum tum constantia.

*365 Non immerito autem in tali charactere formando genuina *perfectio humana* et praecipuus educationis finis collocatur. Nihil enim character aliud est nisi constantia vitae rectae. Sine eo homo, expers propriae firmitatis et subsistentiae, iactatur undis passionum, agitatur ventis opinionum et influxuum externorum, succumbit sollicitationi vilium et turpium, vel constans est in malo. Ad characterem formandum conducunt ex puero inchoata et per vitam continuata instructio propriaque meditatio de genuinis vitae principiis, cultus virtutis et abnegationis, praesertim autem exercitium religionis. Sine veritatibus religiosis nulla habentur certa de fine vitae et de mediis ad eum obtinendum principia, sine religionis auxilio nulla virtutis constantia.[1]) Summa characteris exempla sunt Sancti.

[1]) Characteri affinis est *personalitas moralis,* quae dicitur, quatenus etiam, ut alicui honorificum personalitatis nomen tribui possit, postulatur, ut in cogitando, volendo, agendo propria voluntate et principiis a se approbatis regatur, non autem servituti naturae sensitivae mundique externi subsit, et ut hac ratione perfecte in se subsistat; subsistentia enim praecipua personae proprietas est.

Sectio V

De iure

Cum homo non solitarius sit, sed inter alios vivat et 366
variis vinculis socialibus cum iis colligatus sit, etiam haec vita socialis, sicut omnis vita humana, ordine morali regenda est. Huc spectat imprimis ius seu ordo iuridicus. De quo aliqua generalia exponenda sunt, antequam peculiares formae iuris in ethica speciali exponentur: explicandae sunt iuris natura et proprietates, praecipue vero defendenda est exsistentia iuris naturae, cuius ignoratio iurisprudentiam modernam et praxim iuridicam, maxime quod ius societatis civilis et internationale attinet, iusto magis depravat.

Caput I

De natura et proprietatibus iuris

Art. 1. De natura iuris et iustitiae

Natura et momentum iuris ac iustitiae ex brevi con- 367
sideratione elucent, quam expositioni notionum praemittendam ducimus.

Homo natura sua et voluntate divina ita ordinatus est ad finem ultimum assequendum, ut ipse sua propria actione eum immediate obtinere possit et debeat. Non igitur ad modum animalium tamquam medium aliis subordinatus est, ut per eos finem obtineat, sed ab aliorum arbitrio *independens* et eiusdem cum aliis dignitatis est. Hac ratione merito ipse sibi finis est. Proinde ius habet voluntate divina inviolabile, ut omnes hanc eius dignitatem et independentiam observent. Sed simul ad finem suum assequendum consortio aliorum indiget. Ideo ex eadem voluntate divina in societate vivit, praecipue in societate domestica et civili (et ecclesiastica). Homines igitur non tantum inter se essentialiter independentes, sed simul se-

cundum quid *partes societatis* sunt ideoque auctoritati subsunt et instar membrorum organismi se habent. Sicut corpus, quod per membra est et agit, ita physice constitutum est, ut membra ad finem communem totius corporis conspirent et vicissim ex corpore suum bonum trahant, ita societas ex membris coalescit, non quidem physice, sed moraliter seu relationibus iuridicis; una ex parte ipsa exigere potest, ut membra in bonum commune conspirent, altera ex parte membra ius habent, ut activitas communis societatis debita proportione in singulorum bonum cedat. — Hoc est potissimum fundamentum totius ordinis iuridici.

368 **Ius** complures significationes habet, ex vocis translationibus ortas. Praecipuae sequentes sunt:

1. Primario ius intellegitur *potestas moralis aliquid possidendi, agendi vel exigendi.* Recentes iurisperiti hoc ius *subiectivum* vocant. Ista significatio primaria iuris ex usu loquendi colligitur. Iure enim frui dicitur, qui potestatem habet aliquid *possidendi* seu ut proprium habendi exclusis aliis (sic dominus proprietatem suam et unus coniux alium possidet), vel qui potestatem habet aliquid *agendi,* vel denique qui aliquid ab alio, velut mercedem, pretii solutionem, *exigere* potest. Porro ius *potestas* dicitur, qua quis alterum in obsequium suum obstringere potest; non solum licentia est. Attamen non est potestas physica, sed *moralis,* i. e. potestas lege seu voluntate superiore statuta et inviolabilis, quatenus nimirum ordo moralis ideoque etiam voluntas divina postulant, ut, si quis occupatione, donatione, labore aliqua sibi propria reddidit, ea possidere possit, vel ut omnes independenter ab aliorum arbitrio facultatibus suis ad agendum uti queant, vel ut pacta serventur ideoque ex pacto debita exigi possint, ut in convictu sociali adsint, qui alios regere ideoque oboedientiam exigere possint. Haec inviolabilitas secum fert, ut alter, quem potestas ista respicit, eam observari debeat.

Spectata notionis iuris obscuritate, quae in recenti scientia iuris invenitur, inculcandum est, definitionem expositam rectam esse, quoniam ex universali modo loquendi

et usu eruitur. Significatio autem vocabulorum, praesertim si agitur de notionibus principalibus, usu communi determinatur. Perspicuum autem est, notionem iuris unam ex maxime primitivis et principalibus esse, quae vitam humanam regat, eamque tam claram esse, ut omnes sciant, quid ius sit et quomodo ab aliis rebus differat. — Nomen iuris ex hac primaria significatione ad complures alias transfertur:

2. Ius intellegitur id, quod alteri *iure debitum* seu 369
„iustum" est, quod igitur obiectum iuris subiectivi est. Sic ius obtineri, tribui dicitur.

3. Ius intellegitur *lex,* quae iura (subiectiva) et officia iuribus correspondentia statuit.[1]) A recentibus hoc ius *obiectivum* vocatur. Ita de iure Romano, canonico, civili, criminali sermo fit.

4. Ius saepissime etiam collective totus *ordo iuridicus* intellegitur seu complexio legum, iurium, officiorum iuridicorum, e. g. si de relatione iuris ad moralitatem loquimur.

Etiam aliae vocis translationes inveniuntur, ut cum ius significat scientiam iuris vel sententiam iudicis (ius dicere).

Iustitia est *virtus tribuens unicuique, quod suum est.* 370
Iustitia virtus est sive habitus voluntatis, voluntas igitur constans unicuique tribuendi, quod ei iure ut suum debetur seu quod in eius bonum ordinatur ideoque ad eum pertinet. „Unicuique debetur, quod suum est; dicitur autem esse suum alicuius, quod ad ipsum ordinatur."[2]) Sic propria scientia et membra natura sua ideoque etiam ex destinatione divina in nos ordinantur, similiter bona materialia, quae labore vel donatione propria facta sunt.[3])

Idem exprimit antiqua definitio Ulpiani (s. 3 p. Ch.) adhuc communiter recepta, qua iustitia dicitur *perpetua et constans voluntas ius suum unicuique tribuendi.* Dicitur voluntas, scilicet habitus voluntatis, et quidem perpetua, quatenus „requiritur, ut homo habeat voluntatem perpetuo et in omnibus iustitiam conservandi", et constans, ut „designetur, quod in proposito firmiter perseveret"[4]).

---

[1]) Nonnumquam etiam quaelibet lex ius dicitur. — [2]) 1 q. 21 a. 1 ad 3. — [3]) Saepe iustitia etiam latius accipitur ad designandam collectionem omnium virtutum (homo „iustus"). „quia iustitia sonat aequationem cum debito, omnis autem virtus affert secum aequationem hominis cum regula rationis". *Lugo,* De iustitia et iure d. 1 s. 1 n. 1. — [4]) 2. 2 q. 58 a. 1.

Itaque iustitia „importat aequalitatem quandam . . Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum, quod respondet secundum aliquam aequalitatem alteri“[1]), quatenus ei tantum tribuitur, quantum debetur. Ideo etiam „medium rei“ tenere dicitur (cf. n. 361).

Porro *diversae species iustitiae* distinguuntur: iustitia commutativa, legalis, distributiva, socialis. Tres priores species Aristoteles distinguit[2]), quae divisio in philosophia scholastica communitur recepta est, quartam speciem philosophia iuris recentior addendam esse censet.

371 **Iustitia commutativa** inter duas personas intercedit et respicit ius alterius personae in rem suam. Haec est iustitia maxime rigorosa et perfecta tum propterea, quia perfectam aequalitatem facit inter rem et rem, ut patet in „commutationibus“, velut in emptione-venditione, tum maxime ideo, quia strictam alteritatem personarum respicit in eaque fundatur. Eius fundamentum enim est hominis essentialis independentia ab arbitrio alterius. Homo enim, ut supra indicatum est, ita ad finem suum ordinatur, ut ipse immediate sua propria et libera activitate eum obtinere, ipse igitur vitam suam et media in hunc finem ordinare possit et debeat. Proinde non ut medium in bonum alterius creaturae directus, sed essentialiter independens est ideoque potestatem moralem habet divina voluntate statutam exigendi, ut haec libertas et dignitas ab aliis observetur. Propterea omnia, quae „sua“ sunt, hanc eius personalem inviolabilitatem participant, ut non aliorum utilitati inservire cogantur, sed alii ab usu eorum excludantur.

Quae hac ratione homo tamquam sua considerare potest, diversi generis sunt: a) Bona interna, ut vires, valetudo, quae natura sua in bonum subiecti ordinantur, multo magis propriae actiones, quas ex officio ponere debet, ut orare, se sustentare, quas igitur nemo salva iustitia impedire potest. b) Bona externa. Sic fama et honor in hominem ut finem ordinantur, quippe cuius externa quasi expressio sunt. Ex bonis materialibus quaedam, ut aer et lux, per se omnibus communia sunt; alia vero servitio

[1]) 2, 2 q. 57 a. 1. — [2]) Eth. Nicom. V 2 ss.

alicuius personae cum aliorum exclusione mancipata sunt, ut domus empta, pecunia donata, instrumentum proprio labore confectum.

Iustitia legalis respicit ius societatis, ut membra prae- 372
stent, quae ad finem societatis necessaria vel praescripta sunt, velut tributa. Societas autem intellegitur perfecta sive independens, itaque societas civilis (et Ecclesia). Homines enim non tantum ad invicem essentialiter coordinati sunt, sed simul etiam, utpote sibi ipsis insufficientes, membra sunt societatis civilis, quae ex naturae necessitate et voluntate divina eis perfectam sufficientiam vitae temporalis afferre debet (praeterea ex positiva voluntate divina membra sunt Ecclesiae, quae eos in supernaturali salute obtinenda iuvat). Cum igitur societas voluntate divina exsistat finemque suum assequi debeat, etiam ius habet a membris debitam in hunc finem cooperationem exigendi. „Iustitia ordinat hominem in comparatione ad alium; quod quidem potest esse dupliciter: uno modo ad alium singulariter consideratum, alio modo ad alium in communi . . Ad utrumque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem, quod omnes, qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum; pars autem id, quod est, totius est; unde et quodlibet bonum partis est ordinabile ad bonum totius . . Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, inde est, quod talis iustitia . . dicitur iustitia legalis." [1])

Qui auctoritatem tenent, maxime regendo, subditi autem potissimum oboediendo bonum commune promovere debent; ideo iustitia legalis „est in principe principaliter et quasi architectonice, in subditis autem secundario et quasi administrative". [2])

Tamen iustitia legalis ab *oboedientia* differt. Oboedientia enim 373
formaliter respicit submissionem sub potestate superioris, iustitia vero legalis bonum commune et inest etiam in principe, in quo oboedientia non est. Differt etiam a *pietate* erga patriam, quippe quae formaliter vin-

[1]) 2, 2 q. 58 a. 5. — [2]) Ib. a. 6.

culum respicit, quo cum patria propter originis beneficium coniungitur iustitia legalis autem spectat nexum strictiorem partis cum toto; „cuius signum est, quod quisque suam rem publicam, cuius est membrum, tenetur praeferre parenti et vitae suae, cum tamen parens magis sit principium ortus quam patria.“[1]) Neque iustitia legalis tantum qualemcumque „conexionem“ cum re publica respicit; sic enim non oriretur iustitia sed alia virtus, quae ad amorem reduci posset. Sed respicit ius eius postulandi, ut membra in bonum commune conspirent. Neque subiectum huius iuris est princeps, sed tota res publica.

Licet igitur iustitia legalis multum a commutativa differat, tamen fieri potest, ut cum legali simul etiam ista laedatur. Id accidit, si quis pecuniam ex aerario publico furatur; nam respectu talium bonorum exsistit inter societatem et personam privatam perfecta aequalitas. Etiam princeps et, qui officium in re publica gerit, si neglegentia damnum societati infert, simul cum legali etiam iustitiam commutativam laedit „propter pactum quoddam implicitum cum re publica, cuius minister est“.[2])

374 Iustitiam legalem Aristoteles etiam *iustitiam generalem* vocat eique commutativam et distributivam tamquam iustitias particulares opponit[3]) quod iustitia legalis, utpote bonum commune respiciens, omnes virtutes alios spectantes comprehendat, iustitia vero alia duplex tantum particulares eiusmodi actus attineant ideoque partes iustitae legalis sint. Simili ratione S. Thomas in Summa th. hoc scribit: „Iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, in quantum ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem [bonum commune] . . [Tamen] est quaedam specialis virtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit communem bonum ut proprium obiectum.“[4]) Ad bonum enim rei publicae multae virtutes necessariae sunt, ut religio, oboedientia erga parentes et generatim boni mores.

375 Diximus, iustitiam legalem in societate civili (et Ecclesia) locum habere. Per derivationem etiam ad illas societates minores refertur quae partes sunt societatis civilis, ut provincias, municipia (in Ecclesia ordines religiosos). Familia autem, quae quidem etiam, sicut res publica ex naturali necessitate oritur, aliis tamen vinculis copulatur, ut amore pietate. Reliquae societates privatae, ut litterariae, commerciales, vel solius iustitiae commutativae iuribus et officiis conectuntur, vel certe, sicuti societate civili comparantur, tantopere necessitate, universalitate gravitate finis ab ea superantur, ut earum vincula iuridica, si nonnum quam cum vinculis societatis civilis aliquam similitudinem habent, tamen iis aequiparari nequeant ideoque iustitiae legalis nomine non honestentur. Nomine iustitiae legalis „solum solet significari virtus inclinans ad bonum magis commune et universale, non vero ad bonum alicuius specialis et quasi privatae communitatis, licet ad hoc etiam detur virtus inclinans et contra quam facilius potest peccari“; „quae, licet imitetur naturam iustitiae legalis, non tamen solet vocari eo nomine.“[5])

376 **Iustitia distributiva** respicit ius, quod membra societatis (perfectae) habent, ut communia bona et onera conveniente

[1]) *Lessius*, De iustitia et iure l. 2 c. 1 n. 14. — [2]) *Lugo*, De iust. et iure d. 1 n. 67. — [3]) L. c. V 2 ss. — [4]) 2. 2 q. 58 a. 6. — [5]) *Lugo*, l. c. n. 66

proportione distribuantur. Nam „sicut pars et totum quodammodo sunt idem, ita id, quod est totius, quodammodo est partis; et ita, cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit, quod suum est.“[1]) Iustitia distributiva nunc maioris, quam antiquitus, momenti est, quia res publica multo ampliore modo tum bona (munera, scholas, iurium tutelam) tum onera (tributa, legum obligationes) inter cives distribuit. — „Actus distributionis pertinet solum ad praesidentem communibus bonis“[2]), imprimis ad principem et eos, qui leges ferunt, deinde ad ministros supremos aliosque magistratus, si propria auctoritate distributionem faciunt, non solum distributionem factam exsequuntur.

Iustitia distributiva in ratione iustitiae *non aeque stricta* est ac commutativa. Etenim a) alia est alteritas, in commutativa stricta, inter duas personas adaequate distinctas, in distributiva vero minor, inter totum et partes. b) Alia est aequalitas, in commutativa simplex inter rem et rem, velut in emptione („proportio arithmetica“ ab Aristotele vocatur), in distributiva autem aequalitas proportionalis, inter res distribuendas et personas, quae indigentiis, opibus, condicione sociali differunt. — Attamen fieri potest, ut in laedenda iustitia distributiva simul commutativa violetur, quando e. g. aliquibus sine proportione multo maiora onera quam aliis imponuntur itaque iis damnum infligitur; sic enim independentia eorum humana laeditur, quae postulat, ne ut media utilitatis aliorum tractentur. Si inquiritur, utrum iustitia distributiva etiam in aliis societatibus locum habeat, similia fere respondenda sunt sicut de iustitia legali (n. 375).

Iustitia socialis respicit ius aliorum hominum singulorum, 377
ut ex bonis materialibus ad vitam sufficientia accipiant. Bona materialia ex prima sua destinatione in omnium utilitatem directa sunt, ut omnes ex iis, quae vitae necessaria sunt, accipiant. Quae destinatio primitiva bonis materialibus perpetuo inhaeret, etsi iam in privatam possessionem

[1]) 2, 2 q. 61 a. 1 ad 2. — [2]) Ib. ad 3.

transierunt; privatae enim possessiones non propterea a natura institutae sunt, ut hic finis primitivus frustretur, sed ut melius obtineatur. Singuli igitur bona materialia, quatenus ad vitam necessaria sunt, illa etiam, quae iam ab aliis possidentur, tamquam sua postulare possunt, non ita quidem, ut ius habeant determinate ad hoc et illud ab hac vel illa persona requirendum, sed indeterminate, nempe ut etiam ipsi necessaria accipiant, ut igitur acquisitio proprietatis privatae et usus proprietatis iam acquisitae ita limitibus circumscribatur, ut hi fines sociales non laedantur.

Quod sensus naturalis et christianus semper tenuit, haec officia socialia bonis materialibus inhaerentia plus quam simplicis amoris officia esse, nunc fere communis facta est sententia, nempe ea esse officia iustitiae. Quae iustitia per encyclicam Quadragesimo (1931) nomen iustitiae socialis adepta est. Non videtur autem ad aliquam e tribus adhuc assumptis iustitiae speciebus reduci posse, id quod aliqui volunt. Non est iustitia commutativa, quia non respicit certam personam alteram, sed indeterminate omnes, nec certam rem debitam. Neque iustitiae legali nec distributivae subsumenda esse videtur, quippe quae (secundum receptam utriusque notionem) formaliter inter societatem perfectam (civilem) eiusque membra intercedit; iustitia autem socialis non formaliter talem societatem respicit, sed etiam ante et extra eam viget. Attamen eius officia, quid singuli ex bonis materialibus suis in aliorum utilitatem conferre quidque cavere debeant et erga quas personas, accuratiore determinatione caret. Munus societatis civilis est ea pro membris suis distinctius determinare et urgere.

378 *Nota.* Non omnes admittunt, distingui posse complures stricte dictas species iustitiae; sed aliqui iustitiam commutativam solam veram iustitiam habent, alias vero negant esse iustitias proprie dictas, quod in iis deficiat perfecta alteritas vel aequalitas. Non est negandum, iustitiam commutativam perfectius rationem iustitiae habere quam alias, spectata tum alteritate tum aequalitate, et hac ratione ipsam posse simpliciter iustitiam rigorosam vocari. Attamen non videtur propterea negari posse, haberi unam notionem iustitiae, quae omni iustitiae descriptae vere communis sit, nimirum illam, quae in generali definitione

iustitiae continetur. Mens *S. Thomae* non satis aperta est. Sed videtur etiam iustitiam legalem (cf. 2, 2 q. 58 a. 5) et certe distributivam (cf. ib. q. 61 a. 1) veram iustitiam habere.[1])

Iustitia vindicativa, quae a speciebus allatis differt, iustitia 379
tantum late dicta est. Iustitia vindicativa est virtus debitas poenas propter delicta imponens ex amore recti ordinis. Ab ea potissimum Deus denominatur iustus. Haec iustitia propterea non est proprie dicta iustitia, quia non respicit ius proprie dictum, quod reus habeat, ut puniatur, „sed potius exigentiam quandam conaturalem, quam videtur habere culpa respectu poenae. Videtur tamen imitari modum iustitiae commutativae, quatenus servat aequalitatem arithmeticam inter culpam et poenam".[2]) Idcirco latiore sensu iustitia vocari potest, et S. Thomas eam inter virtutes iustitiae adnexas collocat, quoniam ad alterum refertur, sed „deficit a ratione debiti".[3])

Itaque iudex puniens exercet iustitiam vindicativam erga reum; similiter etiam ille, qui pro iure suo laeso ex vero amore recti ordinis reparandi poenam postulat. Sed iudex simul actum iustitiae commutativae erga rem publicam ponit, cui in munere suscipiendo contractu quodam implicito se obligavit ad fideliter munere fungendum. Si autem reum aequo plus punit, non tantum iustitiam vindicativam, sed etiam commutativam erga eum laedit. De iustitia vindicativa cf. etiam n. 398.

Iniustitia est laesio iustitiae; passive accepta etiam iniuria dicitur, 380
maxime si laeditur iustitia commutativa.

Hac in re commemoranda est regula iuris: *scienti et consentienti non fit iniuria,* i. e. si quis plene consentit, ut ius suum laedatur, laesio iuris desinit esse iniuria contra illum. Ratio a *S. Thoma* haec redditur: „Actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secundum propriam rationem est ab alio . . [Unde] illud proprie homo patitur, quod praeter voluntatem suam patitur, quia, in quantum est volens, principium est ex ipso; et ideo, in quantum huiusmodi, magis est agens quam patiens. Dicendum est ergo, quod iniustum . . nullus potest pati nisi volens."[4]) „Nemo potest iniuriam inferre alteri", inquit *Lugo,* „nisi ille habeat voluntatem contrariam; sed eo ipso, quod cedit iuri suo,

[1]) *Cathrein,* Phil. mor.[9] 635 ss. censet, S. Thomam solam iustitiam particularem veram iustitiam putare. Cf. etiam *Vermeersch,* De iustitia[2] n. 24. — [2]) *Lugo,* De incarn. d. 3 s. 10 n. 148. — [3]) 2, 2 q. 80 a. un. — [4]) 2, 2 q. 59 a. 3.

tollit omnem voluntatem contrariam; vult enim, quantum est ex se, quod obiectum illud sit tibi licitum."[1])

„Adverte tamen", addit *Lessius*, „quosdam doctores hanc regulam et ea, quae dicta sunt, limitare ad ea, in quibus iuri nostro cedere possumus . . secus esse in aliis, quorum non sumus domini, sed custodes dumtaxat, ut in vita et membrorum integritate, in coniuge, in prolibus et similibus, in quibus iuri nostro cedere non possumus . . Cum cessio iuris sit invalida, totum ius permanet in suo vigore."[2])

381 **Quis finis iuris** seu ordinis iuridici sit, ex iis, quae de triplici iustitia exposita sunt, elucet. Finis iustitiae commutativae hic est, ut hominum singulorum independentia et libertas externa tuto praesidio muniatur. Finis iustitiae legalis est, ut exsistentiae et fini societatis civilis (et Ecclesiae) provideatur. Iustitia autem distributiva curare debet, ne membra plus cogantur ad bonum commune conferre neve minus ex eo participent, quam iis conveniat. Denique finis iustitiae socialis est, ut omnes ex bonis materialibus vitae sufficientia habeant. Si haec omnia in unum colliguntur, finis iuris collectivus toti iustitiae communis hic dici potest, ut debitus ordo socialis inter homines constituatur et conservetur. Itaque sicut Deus animalibus arma dedit ad vitam et bona sibi necessaria tuenda et assequenda, sic homini iura concessit, ne natura in necessariis deficiat.

382 Ergo non sufficit dicere, finem iuris esse *libertatem externam singulorum*. Id inter alios Kant docet: „Ius est complexio condicionum, sub quibus arbitrium unius cum alterius arbitrio secundum generalem legem simul coniungi potest."[3]) Similia Spencer profert: „Unus quisque libertatem habet, ut faciat, quod vult, dummodo ne infringat aequalem libertatem, quam omnis alius habet."[4]) — Huic formulae subest illa *libertas moderna*, quae individuo humano ius

[1]) De incarn. d. 3 s. 6 n. 102. — [2]) De iust. et iure l. 2 c. 7 dub. 3 n. 13; ipse tamen hanc limitationem non admittit. Cf. etiam *Vermeersch*, De iust.[2] 150 ss; Theol. mor.[2] (1928) n. 575. — [3]) „Das Recht ist der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann." Metaphysik d. Sitten, Rechtslehre. Einleitg. § B. — [4]) „Every man is free to do that which he wills, provided he infringes not the equal freedom of any other man." Principles of Ethics. Part. IV § 27.

ingenitum tribuit, ut ipsum solum immune ab omni lege aliena se determinare possit, dummodo ne eandem aliorum independentiam laedat. Cf. n. 232. Ista libertas ignorat, homines non tantum inter se independentes, sed simul etiam membra unius corporis socialis esse et hunc convictum socialem multiplicem iurium individualium restrictionem postulare.

De subiecto iuris. Ius est relatio quaedam unius ad 383
alterum, qui iuri obsequium praestare debet. Ideo in iure distinguenda sunt subiectum, terminus, titulus. *Subiectum* est ille, qui ius habet. *Terminus* persona est, quae iuri obsequi debet. Attamen non requiritur, ut terminus exsistat, sed sufficit possibilis; si unus tantum homo exsisteret, haberet tamen ius in vitam suam inviolabile, scilicet respectu cuiuscumque hominis possibilis. (Nonnumquam etiam materia, circa quam ius versatur, terminus dicitur, e. g. fundus emptione comparatus.) *Titulus* usu iuridico dicitur factum, ex quo proxime alicui ius advenit, velut emptio, testamentum. Quod speciatim subiectum iuris attinet:

1. *Subiectum iuris tantum ens rationale* esse potest. Nam entia irrationalia propter defectum rationis non possunt per se ipsa finem ultimum attingere, sed tantum per entia rationalia; ideo eorum media sunt nihilque adversus hominem tamquam suum seu in ipsa ut finem ordinatum exigere possunt. Idem ex hoc illustrari potest, quod propter eundem rationis et libertatis defectum se ipsa determinare nequeunt: „Animalia bruta et plantae non habent vitam rationalem, per quam a se ipsis agantur, sed semper aguntur quasi ab alio naturali quodam impulsu; et hoc est signum, quod sunt naturaliter serva et aliorum usibus accommodata.“[1]) Neque umquam legislatores de iuribus animalium leges tulerunt.

2. *Omne ens rationale subiectum iurium* esse potest, 384
etsi actuali usu rationis caret, proinde etiam amentes et infantes. Manent enim homines et ut tales ab aliis inde-

[1]) 2, 2 q. 64 a. 1 ad 2.

pendentes. Neque obstat, quod iure uti nequeunt. Existentia enim iuris ab usu iuris sive ab actuali postulatione vel reluctatione non pendet; aliter neque dormientes iura haberent. Attamen excipiuntur iura, quae ex natura sua usum rationis postulant, velut ius utendi potestate praecipiendi.

Officia erga animalia igitur non habemus, neque iuridica, quae iura eorum respiciant, neque alia, ut amoris, aequitatis. Nam animalia sunt mera media hominis, sicut utensilia vel plantae, erga quae sine dubio officia non habemus. Non enim propterea, quod sensu praedita sunt, ipsa sibi finem vitae proponere et persequi possunt et sic dignitatem personalem nanciscuntur; tantum per rationem id fieri potest. Attamen homo habet officia *circa animalia,* quorum materia animalia sunt, inter alia hoc, ne sit crudelis in ea, sine ratione sufficiente iis dolorem infligendo; non quod crudelitate officium erga ea laedat, sed quia officium erga se ipsum violat, inordinatis passionibus indulgendo et misericordiam erga mala hominum in se obtundendo.

385 Ideo *„protectio animalium"* (Tierschutz), cui societates peculiares operam dant, approbanda est, quatenus crudelitatem removere studet. Sed reprobandae sunt falsae sententiae, quae nonnumquam proponuntur, de similitudine animalium cum homine et de officiis erga ea et pariter nimius animalium amor, qui saepe amore erga homines maior est.

Proinde etiam *vivisectio* permittitur, quam multi animalium amici abominantur. Vivisectio in eo consistit, quod in animalibus vivis experimenta dolorosa instituuntur ad utiles notitias hauriendas. Sic tentaminis et exercitii causa operationes chirurgicae fiunt, ut ex eventibus functiones nervorum cognoscantur. Utilitas igitur vivisectionis manifesta est. Etsi talia experimenta in hominibus in hunc finem instituta, ut notitiae scientificae hauriantur, detestabilia sint, in animalibus per se licita sunt. Nam media hominis sunt; ideo quilibet usus utilis, quo homo officium

erga se ipsum non laedit, permittitur, etsi animali dolor infligitur; quem ceteroquin non aeque sentit ac homo. Imprimis cavenda est crudelitas, ne animali maior dolor inferatur, quam necesse est.

Art. 2. **Divisio iuris**

I. **Iuris subiectivi** hae divisiones praecipue notandae 386
sunt; quae tamen non omnes completae divisiones sunt

1. *Ius perfectum* et *imperfectum.* Quae divisio non uno tantum modo intellegitur: a) Plerumque ius perfectum illud dicitur, quod vi extorqueri potest; aliud imperfectum vocatur. b) Nonnumquam perfectum intellegitur illud, cuius debitum perfectum est, ergo ius iustitiae proprie dictae vel etiam tantum ius iustitiae commutativae; imperfectum omne aliud ius dicitur, praesertim ius improprie dictum virtutum iustitiae adnexarum, e. g. ius in gratitudinem.

2. *Ius alienabile* et *inalienabile.* Ius alienabile licite vel saltem valide abdicari potest, inalienabile autem, utpote ad essentialia officia implenda necessarium, neque licite neque valide abdicari potest, e. g. ius in propriam vitam.

3. *Ius innatum* (originarium, ingenitum), cuius titulus est ipsa exsistentia, velut ius in vitam, et *acquisitum* sive adventitium, cuius titulus est factum exsistentiae adveniens, ut emptio.

4. *Ius personale* et *reale.* Ius reale est ius in rem, cuius valor pecunia mensurabilis est, ius personale est ius in aliquid, quod ad personam pertinet, ut ius in famam vel in servitium alterius.

5. *Ius in re* et *ius ad rem.* Ius in re habetur, si res iam propria facta, e. g. donata est. Ius ad rem habetur, si res nondum propria facta, sed e. g. tantum promissa est; est igitur ius postulandi rem ab alio. (Ius ad rem a veteribus saepe ius personale dicitur et ius in re reale.)

6. *Ius superioritatis* (dominium superioritatis) et *ius* 387
proprietatis (dominium proprietatis). Ius proprietatis est ius disponendi de re materiali tamquam sua. Ius superioritatis

est ius in oboedientiam subditi; quod, si ad auctoritatem societatis perfectae (Status vel Ecclesiae) spectat, ius iurisdictionis vocatur. Sed hoc „ius superioritatis" ut tale non est ius stricte dictum sive ius iustitiae, quia eius obiectum, oboedientia subditi, non in bonum imperantis ordinatur, ut eam imperans tamquam „rem suam" exigere queat.

Porro in dominio proprietatis ulterius distingui solet *dominium perfectum* sive ius disponendi de substantia et utilitate rei et dominium *imperfectum* sive ius disponendi vel tantum de substantia vel tantum de utilitate rei. Ius disponendi de substantia (dominium directum) ille habet, qui eam mutare, alienare, destruere potest; ius proprietatis tale dominium directum includit. Ius disponendi de utilitate (dominium indirectum sive utile), quod non sufficit, ut quis ius proprietatis habere dicatur, varium esse potest: a) Ius utendi et fruendi (salva substantia) sive „usufructus"; sic beneficiatus ex lege canonica usumfructum fundorum, sed non dominium directum habet. b) Ius utendi (salvis substantia et fructibus) sive „usus", velut ius utendi equo alterius. c) Ius servitutis seu ius percipiendi aliquam particularem utilitatem ex aliena re, ut ius transeundi per agrum.

388 II. **Iuris obiectivi** hae divisiones commemorandae sunt:

1. *Ius naturale* seu in lege naturali contentum et *positivum*.

2. *Ius divinum* et *humanum*. Ius divinum dicitur, quod immediate a Deo procedit, ergo ius naturale et ius positivum divinum comprehendit; sic potestas S. Pontificis iuris divini esse dicitur. Aliud ius positivum nominatur humanum.[1])

3. *Ius scriptum* et *ius consuetudinis*. Ius scriptum vocari solet ius proprie dicta lege (positiva) statutum, ius consuetudinis vero illud, quod consuetudine institutum est.

4. *Ius publicum* et *privatum*. Ius privatum ordinat relationes iuridicas inter privatos. Ius publicum ordinat relationes inter societatem perfectam et eius membra, et est vel ecclesiasticum vel civile; huc spectant leges de administratione, processibus, de congregationibus Romanis. — Praeterea ius *internationale* commemorandum est, quod inter societates civiles independentes viget. Hoc simili

[1]) *S. Thomas* autem ius divinum illud intellegit, quod divina revelatione promulgatum est, humanum, quod sola ratione cognoscitur. Cf. 1, 2 q. 95 a. 2; 2, 2 q. 10 a. 10; q. 57 a. 2 ad 3.

ratione dividi solet in publicum seu ius internationale simpliciter dictum, quod respicit relationes iuridicas Statuum ut talium, velut ius belli, et privatum, quod relationes internationales privatorum spectat, velut conventiones de rebus matrimonialibus.

„**Ius gentium**" secundum usum loquendi veterum acceptum aliud 389
significat quam ius internationale modo commemoratum et interdum perperam intellegitur. E. g. veteres ius proprietatis privatae iuri gentium adnumerant, ex quo aliqui concludunt, eos hoc ius non e iure naturae derivasse.

S. Thomas ius gentium illam partem iuris positivi vocat, quae simul ad ius naturae pertinet et apud omnes gentes publice ius agnoscitur. Itaque non generalissima legis naturae principia huc referuntur, quippe quae, utpote valde abstracta, apta non sunt, ut publice munere iuris concreti fungantur, sed conclusiones minus generales, velut prohibitio furti, homicidii. Alteram partem iuris positivi „ius civile" nominat. Cf. 1, 2 q. 95 a. 4 coll. a. 2; 2, 2 q. 57 a. 3; In 5 Eth. l. 12; 4 sent. d. 33 q. 1 a. 1 ad 4. Simili ratione Aristoteles δίκαιον πολιτικὸν φυσικόν (ius gentium) et νομικόν (ius civile) distinguit (Eth. Nic. V c. 10, 1134 b 18). — S. Thomas hac in re antiquos iuristas Romanos sequitur, qui ius gentium illud intellexerunt, quod omnibus, etiam peregrinis, commune sit itaque a iure civili, tantum Romanos respiciente, differat.

[Sed praeterea notandum est, S. Thomam cum iuristis Romanis posterioris aetatis plerumque hanc limitationem addere: ius gentium complectitur tantum ea, quae solus homo ex lege naturali observat, non quae ei cum animalibus communia sunt (quatenus scilicet ista idem ex impetu naturae suae, ex „lege naturae" physiologico-psychologica, faciant, cuiusmodi est educatio prolis. Iuristae enim tantum hanc partem posteriorem, hominibus propriam, legem naturae appellabant. Animadvertit autem S. Doctor, etiam priorem partem ad verum ius naturae pertinere: „Iuristae illud tantum dicunt esse ius naturale, quod consequitur inclinationem naturae communis homini et aliis animalibus, sicut coniunctio maris et feminae, educatio natorum et alia huiusmodi. Illud autem ius, quod consequitur propriam inclinationem naturae humanae, scilicet ut homo est rationale animal, vocant iuristae ius gentium, quia eo omnes gentes utuntur, sicut quod pacta sint servanda et quod legati sint apud hostes tuti et alia huiusmodi. Utrumque autem horum comprehenditur sub iusto naturali, prout hic a philosopho accipitur."[1])]

Usque ad s. 17. idem fere usus loquendi retentus est. Postea vero[2]) ius gentium illae leges positivae dictae sunt, quae non quidem necessarias conclusiones ex lege naturali continent, attamen naturae valde consentaneae sunt ideoque apud omnes gentes inveniuntur. Sed hae secundum S. Thomam ad „ius civile" pertinent.[3])

---

[1]) In 5 Ethic. Nic. l. 12. — [2]) Inter primos *Suarez* hoc modo ius gentium accipit, De leg. l. 2 c. 17 ss. Cf. contra Suarez disputantem *Schiffini*, Phil. mor. I n. 211 ss. — [3]) Cf. *Cathrein*, Moralphilosophie[6] I (1924) 603 ss.

Art. 3. De officiis eorumque relatione ad ius

390 **De relatione inter officium et ius.** Officium intellegitur quaelibet obligatio ad aliquid agendum vel omittendum. De relatione inter officium et ius haec observanda sunt:

1. *Iuri in uno respondet officium in altero.* Non enim unus potestatem moralem inviolabilem habere potest, nisi etiam alius obligatus sit ad ius illud observandum.

2. Attamen *non omni officio in uno respondet ius in altero,* sed tantum officio iustitiae, non vero officiis gratitudinis, veracitatis aliarumque virtutum, quae iustitiae adnexae sunt (n. 356). Officia, quibus ius in alio respondet, *iuridica*, alia non iuridica vel pure ethica vocantur. Sed clarum est, illum, qui officio qualicumque ad aliquid faciendum obligatus est, eo ipso etiam ius habere ad id faciendum.

3. Ius igitur in uno et officium iuridicum in altero inter se respondent. Hinc quaestio moveri solet, *sitne ius prius officio,* an vero officium prius iure. Una sententia dicit: „iura hominum ab officiis respondentibus originem habent“[1]); alia contrarium tenet: „non propterea ego habeo ius in meam vitam, quia alter obligatur mihi non nocere in vita, sed viceversa propterea alter habet hanc obligationem, quia ego habeo ius in vitam“[2]). Sine dubio ius et officium tempore simul sunt. Sitne hoc an illud natura prius, quaestio minoris momenti esse videtur.

391 **Collisio iurium sive officiorum** accidit, quando duo opposita iura sive officia in eadem materia concurrunt, ut utrique satisfieri nequeat. Patet, talem conflictum numquam verum esse posse, cum voluntas divina, ex qua ius et officium proveniunt, simul opposita velle nequeat. Sed tantum apparens est, ex inadaequata consideratione ortus. Accedit enim principium generale, quo conflictus tollitur: *ius (officium) fortius praevalet.* Fortius vero illud est, quod gravius sive praestantius est. Quale autem officium in re particulari gravius sit, non uno generali principio definiri potest; sed tantum complura principia abstracta proponi possunt, quae prudenter applicanda et invicem comparanda

---

[1]) *Costa-Rossetti,* Philosophia mor.[2] 330. — [2]) *Cathrein,* Philosophia mor.[9] n. 286.

sunt. Talia principia sunt: (ceteris paribus) officium naturale praevalet positivo, divinum humano, ecclesiasticum civili; primum locum tenent officia erga Deum, alterum et tertium officia erga se et alios, et in his quidem praevalent officia erga animam officiis erga corpus, officia iustitiae officiis amoris, officia erga magis coniunctos officiis erga minus coniunctos, pariter bonum commune praeferendum est privato.

*Art. 4. De coactivitate iuris

Peculiaris iuris proprietas coactivitas esse censetur. Ut enim finis iuris efficaciter obtineatur, generatim necessarium esse videtur, iura etiam vi physica muniri seu coactiva esse. Neque hodierni iurisprudentes id negant, sed e contrario saepe iusto plus coactivitatem exaggerant essentiam iuris in ipsa cogendi potestate reponentes. Exponendum est, quid in hac re veritas doceat.

*Th. 29. **Potestas moralis cogendi plerisque quidem iuribus competit (1. p.). Attamen neque moralis, multo minus physica potestas cogendi essentiam iuris constituit (2. p.). Coactio autem in societate civili ab auctoritate publica exercenda est (3. p.).**

Declar. *Coactivitas iuris* (Rechtszwang, coercition, coercion) in eo consistit, quod ad ius tuendum vis physica adhiberi potest. Talem adhibet a latrone petitus, si vitam defendit, et societas civilis, si tributa extorquet. Sed verbum „adhiberi potest“ et sic coactivitas dupliciter intellegi potest, ut significet vel *potestatem moralem* ad vim adhibendam vel potestatem *physicam*. Per se potestas moralis adesse potest sine physica. 392*

Iurisperiti usque ad finem s. 18. coactivitatem in iuris definitione non ponunt. Sed hodierni, post Kant, saepe asserunt, eam ad essentiam iuris pertinere, ut nullum ius esse possit, quod coactivum non sit. Id propterea affirmant, quod alioquin debitum discrimen non adsit inter officia iuridica et non iuridica, nonnumquam etiam prop-

terea, quia ordinem iuridicum a morali separantes ius nihil nisi coactivitatem esse concludunt. Praeterea coactivitatem ferme pro sola potestate physica accipere solent et quidem pro ea, quam societas civilis lege decrevit; ex quo dein saepe inferunt, tantum societatem civilem fontem iuris esse posse.

Sed a multis iam agnoscitur, hanc sententiam sustineri non posse, inter alia propterea, quod magna pars iuris publici et totum ius internationale coactivitate, tali saltem, quae a superiore auctoritate statuta sit, careat.

Qui coactivitatem ad essentiam iuris spectare affirmant, ita disserunt: „Ius et potestas cogendi idem sunt.“[1]) „Solita definitio iuris est: ius est complexio normarum coactionis, quae in re publica valent, et mea quidem opinione omnino rectum dicit.“[2]) „Norma iuridica idem est atque lex coactiva . . Quia ordo iuridicus complexio praeceptorum coactivorum est, coactio autem tum in concreto tum in abstracto tantum a civitate exerceri potest, oportet omnem ordinem iuridicum ex voluntate civitatis proficisci.“[3]) „Ordo iuridicus est ordo coactivus; sic differt ab ordine moris et moralitatis.“[4]) „Statutum iuris sine coactione contradictio in se est, ignis non urens.“[5]) „Differentia specifica“ testantur alii, „inter ius una ex parte et moralitatem moremque altera ex parte plerumque coactivitas iuris esse dicitur.“[6]) „Iurisprudentia civilis usque ad praesens tempus ordinarie coactivitatem . . notam essentialem iuris habuit.“[7])

---

[1]) *Kant*: „Recht und Befugnis zu zwingen bedeuten Einerlei.“ Metaphysik d. Sitten. Rechtslehre. Einleitg. § E. — [2]) *R. v. Ihering*: „Die gangbare Definition des Rechts lautet: Recht ist der Inbegriff der in einem Staate geltenden Zwangsnormen, und sie hat in meinen Augen das Richtige vollkommen getroffen.“ Der Zweck im Recht I[3] (1893) 320. — [3]) *G. Anschütz*: „Rechtsnorm ist gleichbedeutend mit Zwangsgesetz . . Weil die Rechtsnorm einen Komplex von Zwangsgeboten darstellt, Zwang aber, in concreto wie in abstracto, nur vom Staat ausgehen kann, muß alle Rechtsordnung Staatsordnung, Staatswille sein. Alles Recht ist, wenn man auf die Herkunft und Entstehung sieht, ‚Staatsrecht‘ im weitesten Sinne des Wortes; es ist des Staates Wille.“ Enzyklopädie der Rechtswissensch. IV (1914) 19. — [4]) *J. Kohler*: „Die Rechtsordnung ist eine Zwangsordnung. Sie unterscheidet sich dadurch von der Ordnung der Sitte und der Sittlichkeit.“ Einführung in d. Rechtswissenschaft[4] (1912) 2. — [5]) *R. Stammler*: „Ein Rechtssatz ohne Rechtszwang ist ein Widerspruch in sich selbst, ein Feuer, das nicht brennt.“ Die Lehre von dem richtigen Rechte I 320. — [6]) *F. Berolzheimer*: „Man erblickt das scheidende Charakteristikum zwischen dem Recht einer-, der Sittlichkeit und der Sitte andererseits meist im Zwangscharakter des Rechts.“ System d. Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie II (1906) 90. — [7]) *G. Jellinek* testatur (ipse sententiam non approbans): „Die zivilistische Jurisprudenz hat bis in die Gegenwart . . in der Regel den Zwang als einzige Garantie und damit als wesentliches Merkmal des Rechts angesehen.“ Allg. Staatslehre[3] (1914) 334.

Demonst. 1. p. Pleraque iura ex natura sua potestatem 393*
moralem cogendi exigunt. Ergo plerisque iuribus potestas moralis cogendi competit. — Antec. ita ostenditur:

a) Iura *iustitiae commutativae et legalis* natura sua in hunc finem necesssarium et a Deo volitum ordinantur, ut hominum mutua independentia essentialis servetur, ut praeterea societas (civilis) exsistere bonumque suum publicum obtinere possit. Proinde ex eadem naturali ordinatione etiam potestatem moralem exigunt ad medium necessarium et accommodatum adhibendum, quo hic finis obtineatur. Atqui in plerisque his iuribus tale medium necessarium et accommodatum coactio est. Eam medium accommodatum esse patet. Medium autem necessarium est, quia iura propter hominum passiones rerumque propriarum cupidinem fine suo frustrarentur, nisi coactionis timor ad iura observanda impelleret et iura denegata extorqueri possent. Ergo pleraque iura iustitiae commutativae et legalis ex natura sua exigunt potestatem moralem cogendi. — Idem confirmatur nisu naturali omnibus viventibus ad reprimenda obstacula indito.

b) Attamen *non omnibus iuribus* haec potestas com- 394*
petit, quia coactio non semper medium necessarium vel aptum ad iura tuenda est. Subditi ius suum, ut onera et bona secundum iustitiam distributivam dividantur, contra auctoritatem vi illata tueri nequeunt, quia magna turbatio sequeretur et quia etiam plerumque, quaenam onera variis subditorum generibus imponenda quaeque bona conferenda sint, neque in se satis determinatum est neque a subditis tuto definiri potest. Neque officia iustitiae socialis, utpote ex se indeterminata, vi extorqueri possunt (nisi quatenus Status ea respectu civium suorum accuratius determinat, in qua suppositione iam iustitiae legali subsunt et propterea extorqueri queunt). Neque vis physica inferenda generatim medium aptum et necessarium est ad honorem et famam tuendam. (Multo minus iura improprie dicta ad gratitudinem, observantiam, amorem accipienda vi extorqueri possunt.)

*395 **Demonst. 2. p.** A) *Potestas moralis* cogendi essentiam iuris non constituit. Nam a) non continetur in definitione essentiali iuris: ius est potestas moralis aliquid habendi, faciendi, exigendi; sed tantum proprietas dici potest ex essentia iuris sequens. b) Non omnibus iuribus competit.

B) *Potestas physica* multo minus essentiam iuris constituit. Nam omnino non requiritur, ut ius adsit. Etenim a) potestas moralis lege divina statuta aliquid habendi, faciendi, exigendi certe adesse potest, etsi nulla praesto sit vis physica. b) Si ius sine potestate physica adesse non posset, iura sanctissima cessarent hac potestate deficiente, nullum ius laederetur, si senex opprimeretur, infans interficeretur; neque mancipia longo tempore omni tutela destituta iura habuissent, neque etiam civibus erga auctoritatem publicam, cui vim inferre nequeunt, iura competerent. Atqui haec absurda sunt et communi hominum sensui contradicunt. Immo sanctitas iuris magis splendere solet, si iniuste opprimitur. Ergo.

*396 **Demonst. 3. p.** Coactio in societate civili ita exercenda est, ut vita civilis, quam natura exigit cuiusque ius exsistendi iuri singulorum praevalet, constare possit. Atqui non posset constare, si coactio a quolibet privato, non vero ab auctoritate publica exerceretur. Nam sic iura ficta extorquerentur, iniuriae opinatae vindicarentur, poenâe exaggerarentur, irae, insidiae, caedes continuae essent. Neque sufficiens iurium tutela haberetur, quia non semper is, cuius ius est laesum, viribus fortior est. Ergo in societate civili coactio ab auctoritate publica exercenda est — *plerumque,* nisi scilicet recursus ad auctoritatem impossibilis sit; tunc enim, videlicet in actu ipso iniustae aggressionis, persona privata ius suum defendere potest.

Extra societatem civilem singuli per se ipsos coactionem exercere possunt. Attamen ex dictis colligitur, hunc statum, utpote cum multiplici perturbatione coniunctum, naturae humanae consentaneum non esse, propterea societatem civilem exigi. Etiam Status independentes, qui et quamdiu

supra se commune regimen non habent, per se ipsos iura sua vi tueri possunt.

Itaque ille, qui extra societatem civilem coactionem exercet (idem dicendum est, si quis intra societatem in statu aggressionis eam adhibet), iure proprio eam exercet, non tantum ex quadam delegatione Status. Potestas enim cogendi est proprietas iuris, proinde inest ei, cuius est ius. Ergo etiam intra societatem civilem ius cogendi (in actu primo) singulis civibus inhaeret, attamen exercitium iuris penes auctoritatem est.

Saepe *opponunt:* Si coactivitas non ad essentiam iuris pertinet, debitum iustitiae non iam differt a debito morali vel immo a praeceptis artis vel elegantiae. — *Resp.* N. Debitum iuridicum a regulis artis eo differt, quod obligat, a debito morali autem eo, quod refertur ad „rem suam".

Diximus, etiam *Status, qui et quamdiu commune regimen non habent,* per se ipsos iura sua tueri posse. Nunc Status regimen commune supra se non habent, quod cum auctoritate efficaci, etiam vi adhibita, eorum lites dirimere et iura tueri itaque bella eliminare possit. Exstant quidem aliqua fora et associationes internationales, inter quas eminet „Societas nationum" (Société des Nations, Völkerbund) ad lites internationales dirimendas. Quae tamen adhuc potestate singulos Status obligandi et cogendi destitutae sunt. Sed lege naturae exigitur unio et auctoritas internationalis singulis Statibus superior, quae (praeter alia) cum auctoritate lites dirimere singulosque Status, etiam contra voluntatem, ad sententiam suam accipiendam obligare et cogere possit. Nam aliter bella, maximus populorum infortunium et pernicies, caveri nequeunt. Sicut res publica a natura exigitur, quia sine ea homines pacem socialem obtinere nequeunt, simili omnino ratione unio et potestas socialis populis superior postulatur, sine qua pax inter nationes maxime necessaria et bellorum impeditio obtineri nequit.[1]) 397*

Tutela iuris, quae in certis condicionibus cum coactione exerceri potest, duo comprehendit: 398*

1. *Defensionem iuris,* ut arceatur laesio iuris.

2. *Reparationem* iuris, postquam laesio facta est. De qua paulo plura dicenda sunt. In laesione iuris duo distingui possunt:

a) *Damnum* illatum. Patet, hoc damnum per restitutionem boni ablati reparandum esse et in hunc finem etiam vim physicam adhiberi posse, in quantum est medium aptum. Nam finis iuris, ut cuique res sua integra maneat

[1]) Cf. Eth. spec., De relationibus internat.

seu ne quis re sua careat, urget aeque post laesionem ac antea; ideo bonum ablatum restituendum est, vel ipsum formaliter, si adhuc exsistit, vel aliquod aequivalens.

b) *Laesio iuris* formaliter spectata. Si iniustitia commissa est, non solum bonum ablatum est, sed etiam iuris sanctitas laesionem passa est. Haec igitur etiam reparanda est, vel per satisfactionem voluntariam a persona laesa acceptam, vel per satisfactionem coactam, i. e. per poenam seu vindictam, quatenus hac ratione ius efficaciam in laesorem exercet et sic eius dignitas in pristinum statum reducitur. Quare merito fur ab auctoritate publica non tantum ad restituendam rem ablatam, sed etiam ad poenam subeundam cogitur.

*399 Itaque voluntas, ut iuris laesor poenam subeat in hunc finem, ut rectus ordo restituatur, non est moraliter inordinata, sed potius actus virtutis est, scilicet iustitiae vindicativae (cf. n. 379); attamen sub hac condicione, ut tamquam finis intendatur restitutio ordinis sive bonum iustitiae, non vero intentio ultimo in poena ipsa sive malo alterius quiescat, hoc enim odium esset, in se malum. „Virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales . . Est autem quaedam specialis inclinatio naturae ad removendum nocumenta; unde et animalibus datur vis irascibilis separatim a vi concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc, quod se defendit contra iniurias, ne ei inferantur, vel iam illatas iniurias ulciscitur, non intentione nocendi, sed intentione removendi nocumenta. Hoc autem pertinet ad vindicationem . . Unde vindicatio est specialis virtus.“ [1])

Caput II

De iure naturae

400 Quae hucusque de iure tractata sunt, ostendunt, esse ordinem iuridicum in natura fundatum divinaque auctori-

[1]) 2, 2 q. 108 a. 2.

tate constitutum, quo vita socialis circumscribitur et munitur. Menti falsis doctrinis non praeoccupatae id manifestum est. Non ita scientiae iuris modernae. Sicut generatim nunc in scientiarum cultu ignoratio genuinae philosophiae, neglectio metaphysicae et speciatim aversio ab ordine supermundano ac divino viget, ita et in scientia quoque iuris idem observatur.

In duobus erroribus id apparet, qui inter se conectuntur: 1) quod ius naturae recusatur, 2) quod ordo iuridicus etiam ab ordine morali dissolvitur. Error prior, qui maioris est momenti, negat, legem naturalem continere verum ordinem iuridicum, alter legem moralem ne ut normam quidem ordinis iuridici agnoscit. Contra utrumque igitur errorem vera iuris indoles demonstranda est.

Art. 1. **Exsistere ius naturae**

Ius naturae intellegitur ordo iuridicus in natura fun- 401
datus, qui igitur sola ratione cognoscitur et a lege positiva independens est; seu, aliis verbis, intellegitur complexio iurium et officiorum iuridicorum, quae lege naturae statuuntur. Iuri naturae igitur tribuuntur officia, quae iubent unicuique suum dare, non calumniari, non furari, ordinem civilem servare, iura ad vitam, honorem, proprietatem. Qui ius naturae defendunt, haec vera et valida iura esse tenent. Ius naturae nunc plerique iuris periti recusant, potissimum illi, qui positivismo iuridico adhaerent, sed etiam plerique alii.

Positivismus iuridicus illa doctrina nominatur, quae tantum ius positivum admittit (humanum; de divino vix loquuntur), ius naturae autem verum ius esse negat. Nonnulli positivistae admittunt quidem aliquam normam iuris positivi ad modum regulae idealis vel quasi aestheticae, cui lex positiva conformanda et secundum quam de eius rectitudine et moralitate iudicandum sit; attamen affirmare solent, talem normam minime esse ius validum, et ius positivum, etsi illi normae adversetur, manere tamen ius validum.

Sed non omnes iuris naturae adversarii adhuc positivismo adhaerent. Qui igitur praeter ius positivum aliud ius admittunt, superius, cui positivum conformari debeat quodque variis modis parum claris concipiunt et appellant; pertinaciter autem ius naturae recusare solent.

402 **Notae historicae.** Esse ius in natura fundatum atque etiam divinitus statutum, usque ad finem s. 18. ubique gentium communis sententia fuit.

Antiquis, si sophistae et sceptici excipiantur, positivismus iuridicus ignotus fuit. Hebraei, Babylonii (codex regis Hammurabi), Aegyptii, Sinenses potestatem legislatricem participationem potestatis divinae habebant et ordinem iuridicum a numine statutum admittebant, cui etiam reges subessent. Similis persuasio in poetis et sapientibus Graecorum apparet. Inter Romanos eloquentissimus iuris naturae laudator Cicero est (cf. n. 71). Item celeberrimi iurisperiti Romani, ut Gaius, Ulpianus ius naturae agnoscunt (cf. n. 389). In eodem numero fuisse SS. PP., scholasticos, iuris canonici doctores, vix mentione indiget. Etiam protestantes ius naturae, etsi non semper recte conceptum, retinebant, ut Melanchthon, Grotius, Pufendorf, Thomasius, Wolff, Blackstone.

Praecipui iuris naturae contemnendi auctores facti sunt *Hobbes* et *Rousseau.* Arbitrarie enim quendam statum naturae construxerunt, in quo homines aliquando „iure naturae" in plena libertate mutuaque aequalitate vixerint, quem autem postea reliquerint pacto inito societatem civilem condentes; hoc pactum omnium iurium et officiorum fontem fuisse. Tempore subsequenti a multis talia „iura naturae" et „iura humana inviolabilia" exaggeratam libertatem et aequalitatem proclamantia inventa vitaeque civili opposita sunt; denique revolutio Gallica suam promulgationem „iurium humanorum" emisit („Déclaration des droits de l'homme et du citoyen" 4. Aug. 1789).

403 Hoc „ius naturae" arbitrarium et periculosum iurisperiti paulatim acriter impugnarunt et adhuc impugnant, attamen in eo peccantes, quod semper hoc spurium ius naturae

tantum prae oculis habent et nullo discrimine facto etiam verum et classicum ius naturae impugnant. Haec est una ratio, cur nunc ius naturae repudietur, permixtio genuini iuris naturalis cum falso illo seu potius mira inopia considerationis philosophicae hac in re. Aliae rationes sunt speciales obiectiones, quae proferuntur, velut, quod ad essentiam iuris vis cogendi pertineat, quae tantum legislatione reipublicae praebeatur, et aliae, ad quas infra respondebimus. Praecipua vero ratio hodiernus agnosticismus et fuga metaphysicae est, quae ius in rerum natura vel simul in auctoritate supermundana fundatum aversatur.

Inter primos positivismi praecursores nominandi sunt asseclae *Scholae historicae* (v. Savigny † 1861, G. F. Puchta †1846, J. Stahl † 1862). Schola historica, periculo se opponens, quod in fine s. 18. sub praetextu iuris naturae sive rationis in doctrinam iuris inferebatur, nullum nisi historicum fontem iuris admisit, consuetudines et mores populorum, qui ante leges civitatis adsint quosque civitas non delere, sed interpretari et tueri debeat. Postmodum per aliquot decennia plerique positivismo iuridico addicti inveniuntur. Eius defensores plerumque simpliciter Statum sive „voluntatem communem" fontem iuris esse docent. Multi eorum fere tantum institutiones iuridicas variarum nationum discendas earumque evolutionis leges investigandas esse volunt, praetermissis omnibus principiis absolutis et universalibus. Quo fit, ut philosophiae iuris nullus iam locus relinquatur, quippe quae in generalia principia investigat, sed tantum iurisprudentiae comparativae. Positivistae etiam relativismo iuridico addicti esse solent.

Positivismus iuridicus adhuc multos asseclas habet, 404
tales, qui eum expresse profitentur, et alios non paucos, qui eum verbis quidem recusant, re tamen minime relinquunt. Sed ex aliquo tempore honor eius vehementer diminutus est. In dies enim clarius apparuit, ius positivum minime sufficere nec in se ipso normam rectitudinis continere. Post bellum universale oriebantur quaestiones politicae, oeconomicae, sociales prorsus novae, quae per leges

praesentes dirimi non poterant, inveniebantur legum dissensiones, multis legibus et decretis tamquam manifesto iniustis contradicebatur. Ideo iam multis persuasum est, adesse et quaerendam esse normam iuridicam superiorem et universalem, cui ius positivum conformari debeat. Sed in ea definienda in obscuro manent. Variis nominibus eam appellant, „ius rectum", „ius obiectivum", „normas culturales", provocant ad „universalia iuris principia", „innatum iuris sensum", „universalem iuris conscientiam"[1]); alii dicunt, hunc sensum iuris homini innatum esse, alii asserunt, eum esse sensum emotionalem (Rechtsgefühl), alii, eum immediatam intuitionem phaenomenologicam esse.[2]) In varias igitur sententias discedunt. Sed plerumque in eo consentiunt, ius naturae admittendum non esse, non perspicientes, formulis allatis ipsum ius naturae designari. Sed adhuc contra bonos mores inter iuristas esse censetur ius naturale defendere.

405 *Positivismi* defensores ita disserere solent. „Non est ius nisi positivum. Conceptioni ‚iuris naturae' subsunt ideae et praecepta ordinis cosmici divini seu ideae iuris; quae tamen neque necessariam accurationem neque vim obligantem iuris habent . . Itaque ratio [moralitas] quidem aliqua a iure postulat, sed ius rationis [naturae] admittendum non est."[3]) „Ius est voluntas communis eorum, qui iure sociati sunt. Hac communi iuris conscientia . . membra nationis coniuncta sunt."[4]) „Res publica est unicus fons iuris."[5]) „Iurista aliam rationem formalem

[1]) „Richtiges, objektives Recht", „angebornes Rechtsbewußtsein", „allgemeine Rechtsüberzeugung", „allgemeine Rechtprinzipien" usw. — [2]) Alii denique, apriorismo kantiano dediti, admittunt quidem immutabilia principia iuris, quae ante experientiam rationi insint, affirmant autem, ea pure formalia esse nihilque ex se continere, quod regula concreta iuridica esse possit; idcirco omnem normam iuridicam esse positivam, attamen tunc solum rectam, cum ideali sociali sive rectis normis conformis sit; aliter non rectam, attamen nihilominus validam esse. Cf. *R. Stammler,* Die Lehre von dem richtigen Rechte 1902. — [3]) *Stahl:* „Es gibt kein anderes Recht, als das positive. Was der Vorstellung eines ‚Naturrechts' zugrunde liegt, sind jene Gedanken und Gebote der Weltordnung Gottes, die Rechtsideen; diese aber haben, wie ausgeführt, weder die erforderliche Bestimmtheit (Präzisierung), noch die bindende Kraft des Rechts . . Es gibt daher wohl Vernunftforderungen an das Recht, aber es gibt kein Vernunftrecht." Philosophie des Rechts II[1.3] (1854), 2. Buch, 2. Kap., 224. — [4]) *Puchta:* „Das Recht ist der gemeinsame Wille der Rechtsgenossen. Durch dieses gemeinsame Rechtsbewußtsein sind die Glieder eines Volkes verbunden." Kursus der Institutionen I (1841) § 10, 24. — [5]) *R. v. Ihering:* „Der Staat ist die alleinige Quelle d. Rechts." Der Zweck im Recht I[4] (1893) 320.

iuris agnoscere nec debet nec potest praeter liberam voluntatem populi seu civitatis."[1]) „Valor iuris ultimo semper in eo fundatur, quod hominibus de eius valore persuasum est. In hoc elemento mere subiective fundatur totus ordo iuridicus."[2]) „Tantum persuasio iuridica Statuum ius efficere potest."[3]) „Status auctor iuris est."[4]) „Nihil suo tempore rationi et philosophiae magis contrarium fuit quam opinio, quae philosophiae iuris aliquod ius naturae, ius in aeternum validum inquirendum esse censuit."[5]) „Ante Statum . . nullum est ius."[6]) „Hodie inter omnes constat, realia iura civium . . eatenus tantum exsistere, quatenus a Statu agnoscantur."[7]) „Admitti nequit, Statum, cuius voluntas ius est, in aliqua re contra ius, i. e. contra propriam suam voluntatem agere . . Status nequit iniuste agere, quia tantum ius velle potest."[8]) „Etiam ius legale nequissimum iuridice obligans agnoscendum est, dummodo forma recta constitutum est."[9])

Th. 30. Exsistit verum ius naturae (1. p.), quod iuris positivi fundamentum et norma est (2. p.). Ideo speciatim positivismus iuridicus reprobandus est (3. p.).

Demonst. 1. p. Ius naturae intellegitur ordo iuridicus in 406
natura fundatus, qui igitur sola ratione cognoscitur et ab omni lege positiva independens est. Atqui exsistit eiusmodi verus ordo iuridicus. Ergo exsistit verum ius naturae.

---

[1]) *G. Jellinek*: „Der Jurist darf und kann keinen andern formellen Grund des Rechtes anerkennen, als den freien Willen der Volks- oder Staatsgemeinschaft." Die rechtl. Natur d. Staatsverträge (1880) 3. — [2]) „Die Positivität des Rechtes ruht in letzter Linie immer auf der Überzeugung von seiner Gültigkeit. Auf dieses rein subjektive Element baut sich die ganze Rechtsordnung auf." Allg. Staatslehre[3] (5. Neudruck 1929) 334. — [3]) *F. v. Liszt*: „Nur die Rechtsüberzeugung der Staaten vermag Recht zu schaffen." Das Völkerrecht[10] (1915) 12. — [4]) *W. Wundt*: „Darin liegt deutlich ausgesprochen, daß der Staat der Urheber des Rechts ist." Völkerpsychologie VIII. Die Gesellschaft 2 (1917) 8. — [5]) *J. Kohler*: „Es war seinerzeit nichts verkehrter und unphilosophischer als die Meinung, die Rechtsphilosophie habe ein Naturrecht, ein ewig richtiges Recht zu erforschen." Enzyklopädie d. Rechtswissenschaft. I[7] (1915) 3. — [6]) *F. Berolzheimer*: „Vor dem Staat . . gibt es kein Recht." Rechts- und Wirtschaftsphilosophie III (1906) 19. — [7]) *F. Stier-Somlo*: „Man ist jetzt darüber einig, daß die wirklichen Rechte der Staatsbürger nicht in den Sternen hängen, unveräußerlich, sondern nur insofern bestehen, als sie vom Staate . . anerkannt werden." Vom parlamentarischen Wahlrecht (1918) 78. — [8]) *Kelsen*: „Man kann unmöglich annehmen, daß der Staat, dessen Willen das Recht ist, in irgend einem Falle gegen das Recht, das ist gegen seinen eigenen Willen handeln könne . . Der Staat kann nicht unrecht handeln, denn er kann nur das Recht wollen." Hauptprobleme der Staatsrechtslehre (1911) 246. — [9]) *Bergbohm*: „Auch das niederträchtigste Gesetzesrecht muß als rechtsverbindlich anerkannt werden, sofern es nur formell korrekt erzeugt ist." Jurisprudenz u. Rechtsphilosophie I (1892) 144.

Dem. min. 1. *Exsistunt iura et officia iuridica ex sola lege naturae.* Communi enim persuasione tenetur, super humanas leges esse iura et praecepta iuridica in natura fundata, quibuscum leges humanae conformari debeant. *Homines singulos,* omnibus persuasum est, ius inviolabile habere independenter a lege humana in vitam, membra, libertatem, famam, in mercedem pacto promissam, alios autem habere officium observandi haec iura. Idcirco homicidium, calumnia iniuriae habentur, etsi nulla lex ea vetet. Praeterea quivis absque lege humana habet officia lege naturae imposita colendi Deum, parentes iuvandi, proinde etiam verum ius eadem lege concessum ad haec officia implenda. Pariter *societas civilis* independenter ab omni lege lata habet ius postulandi, ut membra ad finem suum cooperentur legesque observent, et civibus vicissim ius est postulandi, ne modo tyrannico tractentur. Exsistunt etiam lege naturae iura et officia iuridica *inter nationes* independentes. Nam absque consuetudine sive pactione iniustum est, unam nationem aliam arbitrarie libertate privare, nationes cultas exstirpare incultas, senes in bello occidi.[1])

407 Speciali ratione haec iura internationalia exsistentiam iuris naturae ostendunt. Nemo iuristarum adhuc, sicut aliqui positivistae ante pauca decennia, valorem horum iurium negare audet. Iura autem internationalia eorumque obligatio non ex voluntate positiva Statuum, sed tantum e rerum natura provenire possunt. Nam singuli Status neque se ipsos ad talia iura observanda obligare possunt, cum nemo se ipsum obliget, neque alios Status ligare queunt, quippe qui ab iis independentes sunt. Prae-

[1]) *V. Cathrein* copiosa morum gentium descriptione facta testatur: „Maxima claritate in omnibus gentibus conscientia iuris exculta est. Etiam miserrimae nationes ferae claros conceptus iuris et iniuriae, iustitiae et iniustitiae, mei et tui habent et vivida conscientia imbuti sunt. se iniuriam neque pati neque aliis inferre debere." („Ganz besonders scharf ausgeprägt ist bei allen Völkern das Rechtsgefühl. Auch die armseligsten Wilden haben klare Begriffe von Recht und Unrecht. Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, von Mein und Dein, und sind lebhaft durchdrungen von dem Bewußtsein, daß man kein Unrecht zu leiden brauche, aber auch kein Unrecht andern zufügen dürfe.") Die Einheit d. sittl. Bewußtseins II (1914) 564.

terea si tantum voluntas Statuum ratio obligationis esset, ab hoc iure observando semper se dispensare possent; desinente enim voluntate obligante ipsum ius desineret. Denique si voluntas nationum ratio iuris internationalis esset, non exsisteret ius internationale universale etiam erga nationes incultas observandum; cum his enim nullae conventiones initae sunt.[1])

2. Consuetudines et leges humanae *iniustae* esse pos- 408
sunt. Quod pariter omnibus persuasum est. Nec raro hodiernae leges et decisiones iudiciales ab ipsis positivistis iniustae habentur. Certe leges cives bonis suis spoliantes, onera improportionata iis imponentes, conscientiae vim inferentes, consuetudines, ut morbo insanabili affecti interficiantur, infantes infirmi abiciantur, iniustae sunt seu iniustae essent, si exsisterent, et quidem iniustae ex sua natura, quia laederent, quod singuli ex natura ut suum postulare possunt. Ergo.

3. *Aliter. Ex absurdis.* Si praeter ius positivum nullum 409
verum ius in rerum natura fundatum legibusque humanis superius esset, a) lex vel consuetudo humana omnia, etsi iniustissima, iusta facere posset, idque tunc etiam, cum rerum politicarum cursus efficit, ut gubernium ex hominibus ineptis, seditiosis, nefariis componatur. b) Homines extra societatem civilem degentes neque iura neque officia iuridica haberent, ut igitur nigritas in servitutem abripere iniuria non esset. c) Cives nulla iura adversus civitatem haberent, sed eius mancipia essent. Multo minus Ecclesia aliquod ius adversus civitatem haberet; sed Status omnipotentia frueretur. d) Leges civiles ipsae vi obligandi carerent, quia praeceptum, ut legibus civilibus oboediatur, non iterum in iure positivo, sed in naturali fundatur. Praesertim ius internationale nullum esset, quia nulla lex superior positiva exsistit nationes independentes obligans. *Atqui* haec absurda sunt. Ergo exsistit verum ius legibus humanis superius in natura rerum fundatum, ius naturae.

[1]) Cf. Eth. spec., De relationibus internat.

410 4. *Ipsi adversarii,* sive positivistae sive alii, ius naturae, quod verbis negant, implicite modo agendi et scribendi agnoscere convincuntur. In legibus enim ferendis antea non interrogant, quae nova iura invenienda sint, sed cum omnibus aliis deliberant, quae iura tuenda mutuoque concilianda sint, num et intra quos limites res publica ius habeat ad leges de educatione ferendas, quae sit lex recta de mercede danda, et rationibus e rerum natura petitis de his disputant. Cum omnibus aliis etiam approbant, ut iudices in causis civilibus, si iis iure positivo non satis provisum est, ad „universalia iustitiae principia" recurrant, quae non alia nisi principia iuris naturae sunt. Accidit nempe saepe, ut iudicibus causae offerantur, de quibus leges positivae non agunt; tamen, in causis saltem civilibus, iudex ius recusare nequit. Tunc nihil relinquitur, nisi ut secundum iuris principia ab omnibus agnita iudicent. Iuristae Romani saepissime in his rebus ad „aequitatem, ius naturale, humanitatem" provocant; etiam recentes codices civiles (Austriae, Galliae, Germaniae, Italiae et alii) expresse praescribunt, ut iudices in talibus causis secundum „universalia principia iuris", „secundum aequitatem naturalem" iudicent.

Denique, quando identidem atque continuo adversarii de „iure obiectivo", „iure ideali", „iure recto" loquuntur, cui ius positivum conformari debeat, quando de iuribus „ex natura rei" disputant, quando de „universalibus iuris principiis", de „universali sensu iustitiae" loquuntur, mirum est, quod non vident, se his formulis ius naturae designare, quod unum legibus positivis superius, a statutis humanis independens, in natura fundatum est, omnibus sola ratione innotescit.[1])

[1]) *C. Bergbohm,* infensus iuris naturalis osor, iam suo tempore saepe conqueritur: „Opinio de iure aliquo, quod praeter positivum sit, nullo modo penitus exstirpata, sed contra in flore est . . monumenta litterarum omnium fere nationum iure naturali penetrata sunt." („Der Glaube an ein Recht außer dem positiven ist keineswegs gänzlich ausgestorben, sondern steht vielmehr in voller Blüte . . Die Literatur fast der ganzen Kulturwelt ist vom Naturrecht durchsetzt." Iurisprudenz und Rechtsphilosophie I (1892) 233. Idem nunc multo magis verum est.

Demonst. 2. p. A) Ius naturae *fundamentum iuris* 411
positivi est. Nam huius valor ex iure naturae pendet, quia lex iuridica positiva nullam vim obligandi habet, nisi supponatur principium, legi civili oboediendum esse; quod est principium iuris naturae. — Itaque, si ius naturae non est, non verae leges positivae, sed solum normae coactionis physicae exsistunt; neque etiam norma adest, qua ambitus ipse potestatis civilis definiatur.

B) Ius naturae est *norma iuris positivi*. Nam lex positiva ei ita conformis esse debet, ut, si ei repugnet, non solum illicita, sed etiam invalida sit. (Etenim, quod repugnat iuri naturae, repugnat conscientiae et malum est, ad malum autem nequit esse obligatio. Cf. n. 84. — Proinde reprobanda est distinctio illa a multis positivistis plus minusve expresse prolata, quae dicit, ius positivum legi rationis contrarium non quidem ius rectum, attamen validum esse. „Omnis lex humanitus posita . . . si in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio."[1])

Demonst. 3. p. Positivismus iuridicus illa doctrina est, 412
quae tantum ius positivum admittit, naturale autem verum ius esse negat. Atqui haec doctrina reprobanda est. Ergo.

Demonst. minor 1) iisdem argumentis, quibus in 1. p. exsistentia iuris naturae probata est, et speciatim ex eo, quod ius positivum ius naturae ut fundamentum supponit.

2) Ex positivismo sequitur *relativismus* iuridicus, qui universales et immutabiles leges iuridicas negat. Nam mores et voluntates populorum et legislatorum mutabiles sunt. Reapse etiam plurimi positivistae relativismo addicti sunt. Atqui relativismus iuridicus reprobandus est. Multa enim iura et officia iuridica immutabilia et ubique eadem sunt, ut ius in vitam et alia.

3) Positivismus iuridicus etiam *revelationi* manifesto contradicit. Cf. Rom. 2, 14ss; 13, 1 2. Ideo ab Ecclesia reiectus est, e. g. in syll. Pii IX, prop. 39 56, in encycl. Quanta cura.

Obiectiones. 1. Ius naturae indeterminatum est. Atqui ius pro- 413
prie dictum determinatum esse debet. Ergo ius naturae non est proprie dictum ius. — *Resp.* D. mai. indeterminatum est quoad principia

[1]) 1, 2 q. 95 a. 2.

generaliora N. quoad particularia Sd. quoad omnia N. quoad aliqua ideoque iure positivo determinandum est C.

2. Ius naturae est incertum et subiectivis opinionibus obnoxium. Atqui tale non potest sine periculo ius validum esse. — *Resp.* D. mai. si intellegitur „ius naturae", quod singuli ad mentem propriam construere possunt quodque saec. 18. varie constructum est C. si intellegitur verum, quod in conscientia universali viget quodque philosophia scholastica semper proposuit Sd. spectatis generalioribus principiis N. spectatis particularibus Sd. omnibus N. aliquibus C. Principia iuris naturae simili modo cognoscibilia sunt sicut principia cogitandi, quae non propterea incerta et subiectiva sunt, quod a nonnullis in dubium vocantur.

3. Ius coactivum est. Atqui ius naturae, quippe quod a potestate publica statutum non est, non est coactivum. — *Resp.* D. mai. coactivitas pertinet ad essentiam iuris N. est proprietas plerorumque iurium Sd. et semper a subiecto iuris exercenda est N. vel a proprio subiecto vel ab auctoritate superiore exercenda est C. Cd. min. caret potestate physica cogendi Tr. potestate morali Sd. quoad aliqua iura C. quoad omnia Sd. caret potestate in actu primo N. iure exercendi hanc potestatem Sd. extra societatem civilem vel in statu aggressionis N. alias C.

4. Verum ius sociale mutationi obnoxium est secundum varium culturae statum. Atqui ius naturae immutabile est. Ergo non est verum ius. — *Resp.* D. mai. eius principia generaliora N. multa particularia, quae legibus positivis definiuntur C. Cd. min. est immutabile quoad principia generaliora, admittit autem in rebus particularibus determinationes positivas, quae mutabiles sunt C. aliter N.

5. „Non licet iudici secundum ius naturae iudicare sive iuri positivo contradicendo sive id complendo."[1]) Atqui si ius naturae ius verum esset, liceret secundum ipsum iudicare. — *Resp.* Potestas legislatrix quidem in legibus condendis semper ius naturae ut normam respicere debet, iudices autem ex contractu obligati sunt ad iudicandum per se secundum leges latas, ut norma in omnibus determinata et opinionibus subtracta adsit. Ideo D. mai i. e. licet evidenter contradicere legi naturae N. non licet legem positivam complere Sd. ordinarie non, praesertim in causis criminalibus C. absolute numquam, neque in causis civilibus N. Ceterum quando iudex secundum ius positivum iudicat, plerumque simul secundum ius naturae iudicat, quod positivum exprimit et sequitur.

414 **Origo iuris** igitur, de qua nunc disputare solent, dubia esse nequit, si ius naturae admittitur. *Ius* ipsum tam antiquum est quam homo, ex cuius natura sequitur. *Notitia iuris,* quae, principalia quod attinet, eadem in omnibus est, propria mentis activitate acquiritur brevi post obtentum usum rationis. Puer enim facile apprehendit, quaedam sua esse, ut manus, ludum, seque ea ut propria possidere et

[1]) *Stahl,* Philosophie des Rechts II³ 1, 222.

tractare posse, alia autem non aeque ad se, sed ad alios spectare; quae apprehensio iuvatur appetitu spontaneo simul excitato, quo ad res suas tamquam proprias tenendas cum aliorum exclusione movetur.

Alia et multiplex est sententia eorum, qui ius naturae divinitus statutum recusant. Illi eorum, qui universales populorum sententias de iure admittunt et tamquam ius rectum agnoscunt, eas ferme ex communi organisatione psychica derivant, quae similem in omnibus sensum iuris, sive emotionalem sive intuitivum, producat. Unde haec communis organisatio derivanda sit, vel non inquirunt vel eam factum primitivum habent vel paulatim evolutione ortam esse, sicut conscientiam, affirmant.

Qui positivismo adhaerent et quaestionem de prima origine iuris movent, plerumque ius effectum evolutionis esse dicunt, hoc fere modo. Supponunt, hominem ex animali oriundum esse eiusque totum cultum rationalem, etiam moralitatem et ius, ex initiis irrationalibus se paulatim evolvisse. Plerumque docent, initio inter homines societatem civilem non fuisse; illo tempore nullum ordinem iuridicum, sed tantum mores exstitisse, quorum aliqua pars vim iuris tunc obtinuerit, quando orta sit societas civilis, i. e. quando voluntas alicuius imperantis illos mores fecerit regulas socialiter vivendi.[1]) Secundum alios ius ita effectum est, ut fortiores catervae hominum primitivorum imbecilliores subiugarent iisque leges imponerent, quae ius subditorum et initium societatis civilis evaserint. — Haec uberiore refutatione non indigent. Falso enim supponunt originem hominis beluinam et positivismum iuridicum; iuri autem omne obligationis et dignitatis fundamentum subtrahunt.

Art. 2. **De separatione iuris a moralitate**

Omnibus evidenti conscientia persuasum est, iura, of- 415
ficia iuridica legesque iuridicas vere moralia esse, i. e. ex

[1]) „Ius principales suas partes", ita docent, „ex regulis moris desumit; formam iuris autem mos ubique demum per voluntatem im-

lege morali derivari veramque obligationem moralem imponere; neque contrarium satis intellegere valent. Eadem sententia usque ad finem s. 18. in philosophia et scientia iuris semper communis fuit. Sed etiam hac in re hodierna iuris scientia rectam viam conscientiae universalis relinquit. Initium fere Kant fecit.[1]) Cuius principia iuris paucis exponere iuvat.

416 Praecipua principia *philosophiae iuris kantianae* haec sunt: Illud solum morale seu bonum est, quod homo propter officium sive legem facit. Et quidem requiritur, ut propter internam legem propriae rationis seu propter „imperativum categoricum", non autem propter legem externam operetur, quia alioquin non propter legem, sed propter emolumentum, gratiam legislatoris, ageret. Ex lege externa nulla potest provenire vera obligatio, nimirum moralis seu absoluta, sed tantum necessitas hypothetica, si quis scilicet aliquod emolumentum assequi velit (Cf. n. 271).

Ex his separatio iuris a moralitate sequitur. Ius enim seu legem iuridicam, ait Kant, praecipere actiones externas in hunc finem, ut libertas externa hominum simul coexsistentium servari possit.[2]) Libertatem enim externam hominis eatenus restringendam esse, quatenus necessarium sit, ut alii eadem libertate frui queant. Hinc oriri hanc supremam legem iuris, ex qua ceterae sequantur: „Ita te gere extrinsecus, ut liber usus arbitrii tui cum libertate uniuscuiusque secundum legem generalem simul consistere

---

perantem, quae in re publica apparet, accepit." („Seinen Inhalt entnimmt das Recht in seinen grundlegenden Bestandteilen den Normen der Sitte; ihre Form als Rechtssatzung gewinnt aber die Sitte überall erst durch den im Staat sich verwirklichenden Herrschaftswillen.") *W. Wundt.* Völkerpsychologie VII. Die Gesellschaft 1 (1917) 78.

[1]) Ad finem duxit, quae iam Ch. Thomasius docuit, separationem statuens inter „honestum" et „iustum". Fundamenta iuris naturae et gentium I c. 4 § 87 ss. — [2]) „Ius est complexio condicionum, sub quibus arbitrium unius cum alterius arbitrio secundum legem generalem libertatis simul coniungi potest." („Das Recht ist der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.") Metaphysik d. Sitten. Rechtslehre. Einltg. § B.

possit."[1]) Hanc autem libertatem hominum cohabitantium, quae finis iuris sit, omnino salvari, dummodo praescriptae actiones externae ponantur, ex quocumque motivo fiant. Ius igitur sive lex iuridica a lege morali differt. Haec enim postulat, ut propter officium agatur, quod lex iuridica non poscit. Praeterea lex quidem iuridica generalis modo enuntiata lex interna esse dicitur, attamen solum formula generalis ex se vacua est; intra eam praecepta particularia statuenda sunt per leges civiles, quae igitur ex se, utpote leges externae, vere obligare nequeunt (sed fieri potest, ut imperativus categoricus praecepta iuris positivi tamquam normam sequendam imperet, in qua suppositione ipse obligaret).

Ex his Kant concludit, a) inter ius et moralitatem esse plenam separationem[2]), b) ius non aliam nisi coactionis necessitatem imponere, immo ius (subiectivum) et coactionem idem esse[3]); c) cum praeter legem generalem iuris supra enuntiatam etiam leges particulares requirantur, necessariam esse rem publicam eamque esse fontem omnium iurium (excepta illa generali originaria supra enuntiatia).

Positivismi iuridici defensores eidem separationi iuris et moralitatis vel expresse vel saltem eatenus accedunt,

---

[1]) „Handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne." Ibid. § C. — [2]) „Sicut ius illud tantum ut obiectum respicit, quod in actionibus externum est, ita strictum ius, id scilicet, cui nihil ethicum admixtum est, illud est, quod nulla alia motiva arbitrii praeter externa postulat: tunc enim purum nec ullis virtutis praeceptis commixtum est. Solum igitur pure externum vocari potest ius strictum." („So wie nämlich das Recht überhaupt nur das zum Objekte hat, was in Handlungen äußerlich ist, so ist das strikte Recht, nämlich das, dem nichts Ethisches beigemischt ist, dasjenige, welches keine anderen Bestimmungsgründe der Willkür, als bloß die äußeren fordert; denn alsdann ist es rein und mit keinen Tugendvorschriften vermengt. Ein striktes [enges] Recht kann man also nur das völlig äußere nennen.") Ib. § E. — [3]) „Ius non est concipiendum ex duabus partibus compositum, scilicet ex obligatione legis et facultate ... cogendi." „Ius et facultas cogendi idem significant." („Das Recht darf nicht als aus zwei Stücken, nämlich der Verbindlichkeit nach einem Gesetze und der Befugnis dessen, der durch seine Willkür den andern verbindet, diesen dazu zu zwingen, zusammengesetzt gedacht werden." „Recht und Befugnis zu zwingen bedeuten also Einerlei.") Ib.

quatenus docent, etsi illud, quod iure praecipiatur, conscientiae et moralitati contradicat, tamen valide praecipi.

Th. 31. **Ordo iuridicus est pars ordinis moralis (1. p.). Ideo separatio ordinis iuridici a morali reicienda est (2. p.).**

417 **Demonst. 1. p.** 1. Illud pertinet ut pars ad ordinem moralem, quod lege morali statutum est. Atqui talis est ordo iuridicus. Nam ordo iuridicus est complexus praeceptorum iuridicorum, iurium et officiorum correspondentium. Iam vero praecepta iuridica, utpote veram obligationem imponentia, cuius violatio culpam gignit, lege morali statuuntur. Ius autem est potestas inviolabilis, cui in aliis obligatio respondet obsecundandi, proinde est potestas lege morali statuta. Officia denique iuridica, utpote obligantia, pariter lege morali statuta sunt. Ergo.

418 2. *Ex absurdis.* Si ordo iuridicus moralis non esset, ius nihil aliud esset quam potestas physica itaque non essentialiter differret a vi latronum; ad officium iuridicum implendum homo non alio vinculo teneretur nisi metu coactionis; lex denique iuridica evaderet codex ordinationum vim adhibendam definientium, quali latronum quoque turma utitur. Praeterea hac separatione supposita quaelibet possent vera iura veraeque leges iuridicae fieri, etsi omni moralitati repugnarent. Atqui haec absurda sunt. Ergo.

419 **Demonst. 2. p.** 1. Sequitur ex 1. p.

2. Doctrina Kantiana praeter generalem separationem iuris a moralitate etiam *alios errores* continet, quorum hi sunt praecipui:

a) Falsum est, tantum legem internam obligare. Obligatio quidem legis externae non adest, nisi postquam ratio propria eam indicavit, sed non quod ratio obligationem faciat, sed quod eam enuntiat.

b) Falsum est, leges iuridicas solum hunc finem habere, ut libertatem externam singulorum tueantur. Exsistunt etiam officia iustitiae legalis et distributivae, et leges positivae civiles multa in bonum commune praescribunt, quae non tantum tutelam iurium individuorum spectant.

c) Kant diversas significationes vocis iuris non distinguit, sed fere tantum de iure obiectivo loquitur.

d) Una ex parte admittit, ius generale libertatis independens a societate civili esse, alia autem ex parte id dependens reddit. Nam dicit, libertatem esse „libertatem secundum legem communem", talem legem autem sine „voluntate communi" societatis civilis non admittit; praeterea nullum ius sine coactivitate legali („secundum universalem legem") exsistere docet.

Obiectiones. 1. Ut actio moraliter bona sit, requiritur intentio 420
honestatis sive conformitatis cum lege. Atqui ut actio iusta sit, non requiritur haec intentio. Ergo actio iusta non necessario moraliter bona est. — *Resp.* 1) C. totum, sed N., propterea legem et officium iuridicum non esse moralia, i. e. non imponere obligationem vel posse contraria esse legi morali. Etiam legi vetanti intemperantiam satisfit moderata manducatione, quocumque motivo, immo etsi ex avaritia fit; nihilominus lex temperantiae lex moralis est. — 2) D. mai. ut sit bona bonitate formali C. materiali N. Cd. min. ut sit iusta materialiter C. ut sit formaliter iusta seu actus virtutis iustitiae N.

2. Actio iuri debita sive iusta extorqueri potest. Atqui actio moraliter bona, quae intentionem internam postulat, extorqueri non potest. Ergo actio iusta non est moraliter bona. — *Resp.* D. mai. actio externa materialiter iusta extorqueri potest C. actio formaliter iusta, quae intentionem includit N. Cd. min. formaliter ut talis C. materialiter spectata N.

3. Potest quis ius habere ad actionem malam, e. g. ut familiam solvendo imparem hieme domo eiciat. — *Resp.* D. i. e. lex iuridica potestatem dat ad actionem inadaequate spectatam, quatenus tantum refertur ad rem suam, cuius potestatis exercitium autem vetitum est, si aliis praeceptis adversatur C. dat simpliciter facultatem ad actionem adaequate spectatam, etiam quatenus caritati adversatur N. Id lex iuridica non respicit.

4. Si ius ad ethicam pertinet, divisio in ethicam et philosophiam iuris approbari nequit. Atqui approbari solet. — *Resp.* D. mai. si ethica significatione minus plena accipitur ut scientia, quae de ordine morali non iuridico agit N. si plena significatione accipitur C. Cd. min.

J. DONAT S. J.

Summa Philosophiae Christianae

I	Logica	1931.	7. Aufl. 236 pag.	RM 3.—
II	Critica	1933.	7. Aufl. 286 pag.	RM 3.60
III	Ontologia	1934.	8. Aufl. 268 pag.	RM 3.—
IV	Cosmologia	1934.	8. Aufl. 412 pag.	RM 5.—
V	Psychologia	1932.	7. Aufl. 482 pag.	RM 5.—
VI	Theodicea	1929.	5/6. Aufl. 280 pag.	RM 3.60
VII	Ethica generalis	1934.	6. Aufl. 308 pag.	
VIII	Ethica specialis	1934.	5. Aufl. 374 pag.	RM 4.50
	Index generalis		68 pag.	RM 1.50

Über Psychoanalyse und Individual-Psychologie

312 Seiten, 8°, 1932, RM 6.—, gebunden RM 8.—

Universitätsprofessor P. Donat setzt sich in diesem bedeutsamen Werk in vornehmer, durchaus wissenschaftlicher Weise mit der Psychoanalyse und Individual-Psychologie Freuds und Adlers auseinander.

Die Freiheit der Wissenschaft

Ein Gang durch das moderne Geistesleben. / 3. unveränderte Auflage. 532 Seiten. RM 8.—, gebunden RM 10.—

Mit diesem Rüstzeug versehen, kann man jede Debatte mit Gegnern des Christentums bestehen. (Aus einer Fachkritik).

Verlangen Sie, bitte, Separat-Prospekte unseres Moral-Werkes Noldin-Schmitt,

SUMMA THEOLOGIAE MORALIS

drei Bände und zwei Complementa und Index

sowie unseres vierbändigen Dogmatik-Werkes — Lercher,

INSTITUTIONES THEOLOGIAE DOGMATICAE

VERLAG FEL. RAUCH . INNSBRUCK

SUMMA PHILOSOPHIAE CHRISTIANAE

VIII

ETHICA
SPECIALIS

EDITIO QUINTA EMENDATA ET AUCTA

Scripsit

J. DONAT S. J.

PROFESSOR IN UNIVERSITATE OENIPONTANA

OENIPONTE (INNSBRUCK)

TYPIS ET SUMPTIBUS FELICIANI RAUCH

1934

PRINTED IN AUSTRIA

Imprimi potest. Viennae, die 25. Octobris 1933.
Aloisius Ersin S. J., Praep. Prov. Austriae.

N. 6080. Imprimatur! Administratura Apostolica Oeniponte,
die 5. Decembris 1933. Urb. Draxl, Prov.

Prooemium ad quintam editionem

In hac nova editione integrum librum nova opera retractavimus singulis partibus manum emendantem admoventes easque recenti quaestionum statui conformantes. Volumen 64 paginis auctum est. Praecipuae mutationes sive amplificationes spectant quaestiones de iure et limitibus proprietatis privatae, de autonomismo politico populorum, de repraesentatione populi, de relationibus internationalibus.

Oeniponte (Innsbruck), die 14. Decembris 1933.

Auctor.

Index[1])

Pag.

Prooemium 1

Pars prima

Ethica individualis

***Caput I. De officiis hominis erga se**

Officium generale — Officia specialia 2

**Th. 1. Occisio sui legi naturali repugnat* 6

De mutilatione — sterilisatione 9

***Caput II. De officiis erga alios non iuridicis**

***Art. 1.** De amore aliorum

**Th. 2. Homo lege naturae tenetur alios amare sicut seipsum* 12

De dilectione inimicorum — De amore propriae nationis — De pietate et gratitudine 13

***Art. 2.** De veracitate 18

**Th. 3. Omne mendacium lege naturali prohibitum est* . . 20

***Caput III. De iuribus et officiis iuridicis**

***Art. 1.** De variis iurium generibus 24

***Art. 2.** De defensione iurium 28

**Th. 4. Duellum lege naturali prohibitum est* 30

Caput IV. De iure proprietatis

Art. 1. Exsistere ius proprietatis privatae 34

Th. 5. Exstat ius naturale acquirendi proprietatem privatam 38

Art. 2. De limitibus iuris proprietatis 47

***Art. 3.** De modis acquirendi proprietatem

Modi originarii — translativi 53

**Th. 6. Tum successio hereditaria ex ultima voluntate (1. p.), tum successio liberorum ex intestato (2. p.) iure naturae valent* 57

***Caput V. De contractibus**

***Art. 1.** De natura contractus 61

[1]) Materiae *asterisco* notatae in cursu breviore salva philosophiae substantia omitti possunt.

Pag.

*Art. 2. De speciebus contractus — (c. gratuiti — onerosi) . . 63

Art. 3. De locatione operae

*Th. 7. Locatio operae pro mercede est legitima dicenda (1. p.). Merces iusta autem per se ea est, quae propriae et familiae sustentationi sufficit (2. p.) 66

*Art. 4. De mutuatione pecuniae 73

*Th. 8. Pro pecunia mutuo data propter fertilitatem oeconomicam, quae ei nunc inest, fenus accipere licet 74

De prohibitione fenoris per Ecclesiam 77

Pars secunda

Ethica socialis

Sectio I

De societate in genere

Th. 9. Societas est unio stabilis plurium ad communem finem assequendum (1. p.). Omni autem societati necessaria est auctoritas seu ius membra efficaciter in finem societatis dirigendi (2. p.) 82

De fine societatis — Divisiones societatis 86

*Sectio II

*De familia

*Art. 1. De societate matrimoniali.

Th. 10. Matrimonium secundum institutionem naturae est coniunctio stabilis viri et feminae, cuius finis primarius est generatio et educatio prolis, secundarius autem auxilium coniugum (1. p.). Lege naturae matrimonium etiam insolubile est (2. p.) 90

De hypothesi promiscuitatis 95

De unitate matrimonii — De contractu matrimoniali . . . 101

*Appendix. De caelibatu

Th. 11. Caelibatus legi naturae minime contrarius (1. p.), sed (si virtutis causa suscipitur) etiam matrimonio nobilior est (2. p.) 106

*Art. 2. De societate filiali

Officium et ius educandi parentum est 108

De essentia et ambitu educationis 110

*Art. 3. De societate herili

*§ 1. De ordinaria societate herili

Societas herilis est societas naturalis 112

Relatio inter dominum et operarios 114

*§ 2. De servitute 115

Pag.

**Th. 12. Servitus perfecta condemnanda est (1. p.), imperfecta autem minus quidem congrua est, attamen iuri naturae simpliciter repugnare dici nequit (2. p.)* 117
De diuturna servitutis duratione 120

Sectio III
De Statu

Prooemium: De notione Status — Historia Statuum 121
Caput I. De origine Status
Art. 1. De origine naturali Status 125
Th. 13. Status generatim spectatus originis naturalis est . . 126
De doctrinis oppositis 130
Art. 2. De causis proximis Status 134
Th. 14. Causa proxima determinatur societatis auctoritatisque civilis potest esse vel consensus vel independenter a consensu adiunctorum exigentia 138
**Th. 15. Non videtur admittendum esse, quod multi scholastici reteres affirmant, societatem civilem tantum per pactum humanum oriri (1. p.) et auctoritatem primum toti populo inesse, dein vero conventione transferri (2. p.)* 142
Caput II. De mutationibus Status
Art. 1. De autonomismo populorum 148
Th. 16. Autonomismus populorum, quo omnibus populis ius asseritur libere suum ordinem politicum determinandi, certis limibus, ut admitti possit, circumscribendus est 149
Th. 17. Speciatim principio nationalitatis, quod dici solet, ius legitimum ascribi nequit 152
Art. 2. De mutatione potestatis politicae
§ 1. De diversis causis huius mutationis 156
§ 2. De regimine tyrannico 157
§ 3. De regimine usurpatorio
Th. 18. Cives regimini usurpatorio eo tempore, quo iniuste possidetur, in rebus ad regendum Statum spectantibus obedire debent (1. p.). Sed fieri potest, ut tale regimen post aliquod tempus legitimum evadat (2. p.) 162
Art. 3. De mutatione territorii 165
Caput III. De fine Status
Art. 1. Vera sententia de fine Status 167
Th. 18a. Finis Status natura praestitutus est prosperitas publica civium 168
Art. 2. De falsis sententiis finem Status spectantibus
I. „Sola iurium tutela finis Status“ 177
II. Immoderata Status dominatio 179

Pag.

Caput IV. De interna constitutione Status

Art. 1. Generalia de natura Status
Status est societas perfecta — De suprematia — De Statibus compositis — De partibus Status 182

Art. 2. De structura populi
§ 1. De familia 187
§ 2. De municipiis 188
§ 3. De statibus et classibus 190
§ 4. De nationibus 193
§ 5. De territorio 194

Art. 3. De structura auctoritatis civilis
§ 1. De formis regiminis 196
Th. 19. Tum monarchia tum democratia (praetermissa aristocratia) per se formae regiminis iustae et aptae sunt (1. p.). Utrique diversa bona incommodis mixta propria sunt (2. p.), ut non absolute una alteri praeferenda sit (3. p.) 201
§ 2. De repraesentatione populi 205
§ 3. De electione parlamentari 210
*§ 4. De officialibus publicis 214
Art. 4. De lege fundamentali Status 216

Caput V. De activitate Status

*Art. 1. De triplici potestate auctoritatis
*§ 1. De triplici potestate in genere 221
*§ 2. De potestate legifera 222
*§ 3. De potestate iudiciaria
*1. De potestate iudiciaria in genere 224
*2. De iustitia civili 228
*3. De iustitia criminali 229
**Th. 20. Auctoritas civilis ius habet poenam mortis infligendi* 233

Art. 2. De relatione Status ad religionem et honestatem
§ 1. De relatione debita Status ad religionem
Th. 21. Status lege naturae gravissimo officio ad religionem profitendam tenetur 236
Th. 22. Relatio debita Status ad Ecclesiam his potissimum continetur: Ecclesia in rebus religionem et mores spectantibus a Statu plane independens est (1. p.), Status pariter in rebus civilibus ab Ecclesia directe non pendet, attamen interdum indirecte (2. p.), Status amica concordia et protectione Ecclesiae cooperari debet (3. p.) 244
§ 2. De relationibus ad religionem parum rectis
Th. 23. Status libertatem cultus non quidem semper et per se (1. p.), attamen in certis adiunctis concedere potest, quae nunc fere ubique adsunt (2. p.) 251

Pag.

Th. 24. Separatio Status ab Ecclesia in se reprobanda est (1. p.), licet, si sincere instituatur, condicionem Ecclesiae non faciat intolerabilem (2. p.) 255

§ 3. De relatione ad honestatem

Th. 25. Ad munus auctoritatis civilis non quidem honestas privata (1. p.), attamen publica directe spectat, quam scilicet tueri et promovere debet (2. p.) 259

Art. 3. De scholis 261

Th. 26. Ius in scholas ita definiendum est: primum ius in scholas, saltem inferiores, penes parentes est (1. p.), Ecclesiae autem omnes scholae spectata institutione religiosa subsunt (2. p.), Status denique scholas erigere et de omnibus ea, quae bonum commune exigit, disponere potest (3. p.). Monopolium igitur scholarum, quod Status postulat, iuribus aliorum repugnat (4. p.) 265

De obligatione ad scholas 270

Th. 27. In scholis elementaribus instructio et educatio religiosa apprime necessaria est (1. p.). Proptera tum scholae laicae tum etiam simultaneae reprobandae sunt (2. p.) 272

De scholis superioribus — De Facultate theologica 276

Art. 4. De rebus oeconomicis seu de quaestione sociali

§ 1. Praenotiones oeconomicae 279

§ 2. „Quaestio socialis" exponitur 285

§ 3. De falsis systematibus

1. De liberalismo oeconomico 288

2. De socialismo — (marxismus — formae recentes) 290

Th. 28. Systema socialismi tum spectatis principiis, quae ei propria sunt (1. p.), tum rationibus spectatis, quibus ea probare studet, reprobandus est (2. p.) 299

§ 4. De munere auctoritatis civilis in quaestione sociali

Th. 29. Ad communem prosperitatem oeconomicam consequendam atque ita ad solvendam quaestionem socialem cooperari debent (praeter Ecclesiam) tum recta activitas privata, consociationibus organisanda, (1. p.) tum auctoritas civilis, quae cura ordinis iuridici et positivis subsidiis activitatem oeconomicam regere et iurare debet (2. p.) 306

De „socialisatione" 310

Art. 5. De specialibus partibus quaestionis socialis

§ 1. De operariis 313

§ 2. De opificibus et mercatoribus 317

§ 3. De quaestione agraria 319

§ 4. De feminis 321

Art. 6. De libertate 325

Pag.

*Th. 30. Per se nefas est, Statum libertatem concedere, ut publice sententiae doceantur, quae religioni, honestati vel fundamentis ordinis socialis contrariae sunt 330

*Art. 7. De quibusdam mediis Statui necessariis

*§ 1. De reditibus publicis 332

*1. De tributis 333

*2. De aliis reditibus 338

*§ 2. De politia 341

*§ 3. De re militari 343

Sectio IV

De relationibus internationalibus

Caput I. De relationibus generalibus

De societate universali humana — De iure internat. — Historia eius — Scientia iuris internat. 346

*Th. 31. Existit ius internationale naturale (1. p.), sine quo ius internationale positivum constare nequit (2. p.) 350

*Th. 32. Politica internationalis in omnibus legi morali astringitur 354

*Th. 33. A natura exigitur unio socialis populorum internationalis, quae bonum eorum commune et praesertim mutuam pacem efficaciter procuret 357

Caput II. De iure belli

Art. 1. De bello ipso

*Th. 34. Bellum non est per se lege naturali prohibitum (1. p.). Attamen, ut licitum sit, requiritur, ut causa iusta adsit neque pacifice componi possit (3. p.) 362

De modo belli gerendi 364

Art. 2. De iure victoriae

*Th. 35. Victoria ut talis non affert ius novum (1. p.), sed victori facultatem physicam praebet, ut iura sua a victoria independentia exsequi queat (2. p.) 367

Prooemium

Ethica apte sic dividi potest, ut primum in „Ethica generali“ suprema vitae moralis principia exponantur, deinde in „Ethica speciali“ de particularibus vitae condicionibus et de officiis iuribusque iis propriis tractetur. Hoc iam agendum est. Istae vitae condiciones vel individuales sunt, quae ad singulos homines secundum se spectatos eorumque mutuas relationes pertinent, vel sociales, quae homines spectant, quatenus membra alicuius societatis sunt. Ita denuo duae partes distingui possunt: „Ethica individualis“, quae de vita individuali, et „Ethica socialis“, quae de sociali vita disserit. Condiciones vitae socialis, prout in familia, Statu, societate humana internationali vigent, amplam, nunc praesertim temporis, tractationem exigunt, cum vita humana undequaque relationibus socialibus attingatur. Paulo brevior Ethica individualis esse poterit, saltem in studiorum curriculo theologico, in quo pleraque huc spectantia theologia moralis sibi exponenda assumit.

Pars prima

Ethica individualis

1 Ethica individualis de officiis et iuribus vitae individualis tractat, quae ad singulas personas per se spectatas, non vero quatenus membra Status vel alius societatis sunt, pertinent. Etsi enim homines semper in societate vivunt, tamen prius homines sunt quam cives et membra familiae, et ut tales sua officia et iura habent. Quae tamen officia et iura etiam magna ex parte ad personas morales sive societates inter se comparatas spectant; sicut enim homines individuales inter se amorem et iustitiam servare tenentur, ita etiam societates inter se iisdem legibus obligantur.

Officia vitae individualis dividi possunt in officia hominis erga se et officia erga alios. Homo praeterea quidem etiam officia religionis erga Deum habet. Sed haec non tam particularia et aliis quasi coordinata, quam potius officia universalissima sunt totamque vitam amplectuntur. Ideo de iis in Ethica generali tractatum est.

*Caput 1

*De officiis hominis erga se

*2 **Officium generale.** Homo eatenus officia erga se ipsum habet, quatenus ad bona sua recto ordine procuranda obligatur. Hoc est officium generale hominis erga se ipsum. Exprimit autem illud idem, quod alibi finem hominis proximum primarium vocavimus, nempe ut *se conservet ordinateque perficiat.*[1]) De isto officio dubium esse nequit. Nam 1)

[1]) Confer Eth. I, De fine proximo hominis. — Hoc signo brevi „Eth. I" vel breviore „I" designabimus Ethicam generalem.

creaturae generatim hunc finem habent, ut bonitatem Dei modo sibi consentaneo participent et manifestent; quam manifestationem Dei homo imprimis se conservando ordinateque perficiendo assequi debet. 2) Eadem naturae ordinatio ex hoc elucet, quod Deus omnibus viventibus appetitum naturalem ad se conservanda et ad facultates explicandas indidit; quod in animali se nutriente ac defendente et in semine se evolvente observare possumus.

Sed homo *ordinate* se perficere seu personalitatem suam, 3*
ut expressione moderna utamur, excolere debet. Hoc postulat primum, ut debitum facultatum ordinem servet, nullam quidem per se neglegendo, attamen studiosius intellectum et voluntatem perficiendo, neque unam nimis in detrimentum aliarum excolendo. Idem praeterea postulat, ut etiam debitum modum excolendi servet, primum illam perfectionem procurando, quae ad finem ultimum obtinendum necessaria est, nempe religionem et honestatem, deinde eam, quam status postulat, denique illam, quae non necessaria, attamen utilis est, in quantum sine damno gravioris officii obtineri potest. Haec maxime in excolenda iuventute prae oculis habenda sunt.[1])

Modus et gradus perfectionis propriae appetendae multum ex *vitae statu* pendet. In quo eligendo potissimum respiciendus est finis vitae et propria aptitudo, quae iterum ex personali indole et aptis condicionibus externis coalescit.

Officium generale, quod exposuimus, alio nomine etiam 4*
officium amoris sui vocari potest. — Ordinatus sui amor cum genuina *sui aestimatione* sociatus est, qua homo dignitatem suam agnoscit eamque conservare et perficere conatur. Quae dignitas in eo maxime consistit, quod homo Deum habet auctorem, finem vero servitium divinum et aeternam

[1]) Officium amoris sui illi praetermittunt, qui supremum finem vitae et normam tantum bonum sociale constituunt. Cf. Eth. I l. c. *Schopenhauer* (Die beiden Grundprobleme der Ethik II § 5) negat, hominem ad amorem sui obligari, quod amor iam ex impulsu naturali proveniat. Sed inclinatio naturalis officio non obstat. Ceterum ex solo impulsu psychico naturali, nisi simul ordo moralis observatur, provenit quidem amor, sed non amor ordinatus.

beatitudinem, quod in se imaginem Dei gerit, quod denique finis entium irrationalium est. Quam dignitatem philosophia atheistica penitus aufert. Ista sui aestimatio bene cum humilitate constare potest, qua homo cum veritate agnoscit, quidquid habeat, donum Dei esse, se ipsum autem ens undequaque participatum et ex se nihil esse.

*5 **Officia specialia** hominis erga se ad tria genera bonorum referuntur, bona animae, bona corporis, bona externa. Quae officia his supremis lineamentis describi possunt:

I. **Anima** pars potior hominis est. Eius facultates igitur praecipue excolendae sunt.

1) *Intellectus* a) iis notitiis eoque cultu instruendus est, qui ad finem ultimum obtinendum et ad officia status implenda necessarii sunt; cuius instructionis gradus inaequalis est pro variis condicionibus personalibus et socialibus. Uberior cultus intellectualis admodum quidem dignus et utilis, non tamen praescriptus est. — b) Quia finis intellectus cognitio veritatis est, homo generatim obligatur ad veritatis amorem fovendum et ad errorem declinandum, in iis maxime rebus, ad quas cognoscendas obligatur. Quare graviter vetita est, imprimis in rebus religiosis et moralibus, temeraria opinandi et dubitandi licentia. — Aliqua similis cura etiam sensibus adhibenda est, qui intellectui inserviunt.

2) *Voluntas* prona facienda est ad amplectendum ordinem moralem, ad facultates sibi subditas subiciendas, ad acquirendas necessarias virtutes, minime praetermissis humilitate, quam sicut antiqua ita etiam recens aetas saepe ignorat, et oboedientia, quam recens libertatis cupido spernit, et castitate, de qua hodierna ethica fere silere solet.

*6 II. **Corpus et vita** corporalis alia imponunt officia. Vita enim corporalis inter bona terrena naturalia maximum est, utpote necessaria condicio, ut homo finem suum temporalem et aeternum obtineat; et corpus naturale instrumentum animae est, cuius activitas et bona dispositio a corpore pendent.

1) Imprimis igitur prohibita sunt sui *occisio* ac *mutilatio;* de quibus infra speciatim agetur.

2) Adhibenda sunt media necessaria ad *vitam, sanitatem, vires corporis conservandas et fovendas,* sed recto modo, sicut earum fini congruit.

a) Perfectio corporalis *non ultra modum* aestimanda et colenda est, quasi sit suprema hominis perfectio et bonum summum, bono spirituali et morali aequale vel immo superius. Vires enim vigorque corporis non in se ipsis finem habent, sed instrumentum animae sunt; propterea hoc fine et modo fovenda sunt, non vero ita, ut spiritus postponatur vel immo supprimatur. Ideo etiam exercitia corporalia (Sport) utilia sunt; vis enim vigorque corporis animae prosunt, et talibus exercitiis voluntas et vis resistendi roborantur. Attamen non propter se ipsa, sed tamquam medium suscipienda sunt, ut sit mens sana in corpore sano, neve ex cupiditate gloriae neve ita, ut decentia et verecundia laedantur vel sanitas periclitetur vel spiritus detrimentum capiat. Nimia enim eiusmodi occupatio et cupiditas hominem rebus materialibus immergunt, ab occupationibus seriis avocant et vitam spiritualem opprimunt.

b) Ad conservandam vitam et sanitatem per se tantum *media ordinaria* adhiberi debent, non vero extraordinaria seu talia, quae secundum aestimationem communem onus improportionatum imponerent, qualia essent gravis operatio chirurgica vel medici exquisiti procuratio. Nam tale praeceptum vitae maiora incommoda inferret, quam hoc est, quod aliqui prius moriuntur.

3) Etiam conveniens *cultus corporis* adhibendus est, 7*
scilicet a) talis compositio motusque corporis, qualis naturae humanae et statui congruunt, et b) conveniens usus vestium, fini earum correspondens. Finis autem vestium est corporis sanitatisque tutela, honestas, quae postulat, ut tegantur, quae concupiscentiam excitant, denique decor statui congruus. Hac in re igitur non omnia ex moribus pendent.

III. **Bona externa,** videlicet honor, libertas, bona mate- 8*
rialia, in tantum procuranda sunt, in quantum ad officia implenda necessaria sunt. Honor et fama de bonis quali-

tatibus moralibus vel physicis per se quidem res moraliter indifferentes sunt, sed necessariae vel utiles esse possunt.[1]) Ad rerum materialium maiorem copiam quaerendam, quam quae officiis personalibus et socialibus implendis necessaria est, non obligamur. Etiam generatim nobilius est abundantiam bonorum materialium neglegere (Mt. 19, 21), ut impedimenta moralia evitentur, quae inordinatus eorum amor parat.

*9 *De officio laborandi.* Homo laborare tenetur sive spirituali sive corporali labore, ut officiis erga se et alios satisfaciat, vitam suam sustentet, facultates suas excolat, aliorum bonum et profectum promoveat, denique ut otium, omnium vitiorum initium, evitet. Attamen labor in debita obiecta recto ordine et modo dirigatur neve hominem internum opprimat. Ordo autem laboris hic esse debet, ut primum necessarius, deinde utilis, ultimo demum loco amoenus suscipiatur. Sed reprobanda est illa laboris apotheosis, ex immoderato studio rerum terrenarum et neglectione aeternarum promanans, quae laborem, nempe rebus temporalibus obtinendis et culturae externae impensum, etiam divinorum studio et religioni praeponendum vel laborem propter se ipsum exercendum esse opinatur, quasi labor a se ipso, non vero ab obiecto et fine suo valorem et pretium accipiat.

Labori corporali, quem antiquitas gentilis contempsit ac mancipiis et pauperibus reliquit, religio christiana debitum honorem restituit, dignitate servitii divini eum ornans et Christi exemplo sanctificans.

*Th. 1. Occisio sui legi naturali repugnat.

*10 **Declar.** Sui occisio, quam in se malam esse dicimus, intellegitur propria auctoritate suscepta. Si enim Deus, do-

[1]) „Si honor appetatur moderate ex bona re", inquit *Lessius*, „nullum erit peccatum, etiamsi nullus alius finis spectetur . . quia per se est obiectum indifferens, proxime accedens ad rationem honesti, cum sit testimonium et imago quaedam virtutis." De virt. 1. 3. De fortit. c. 2 n. 21.

minus vitae humanae, occisionis facultatem concedit, mala esse desinit. Possitne etiam auctoritas publica eam imperare, infra dicetur. Porro occisio intellegitur directa; si quis enim aliud intendens actionem ponit, ex qua mortem secuturam esse praevidet, ut miles hosti se obiciens, sui occisionem non committit.

Mos se occidendi frequentior apud cultas quam incultas gentes invenitur, et frequentior illis temporibus est, quibus homines a religione aversi rebus terrenis totos se dant. Qui enim Dei, supremi vitae domini, oblivione tenentur, qui Dei et felicitatis futurae spe carent, qui tantum fortunam terrenam aspirant, facile, si calamitate premuntur, in voluntaria nece salutem quaerunt. Vehementissime posteriore aetate Graecorum et Romanorum et aetate nostra invaluit. Medio aevo sui occisores rarissime inveniuntur. Ex philosophis, qui sui occisionem saltem calamitate afflictis permittunt, nominandi sunt praesertim Epicurei, Stoici, ut Zeno, Seneca, Epictetus, M. Aurelius, nostro autem tempore Hume, Bentham, Schopenhauer, Nietzsche, Haeckel, alii multi.

Demonst. 1. Homo se auctoritate propria occidendo temere exercet dominium in vitam, quod soli Deo competit, proinde graviter ius divinum laedit, „sicut qui alienum servum interficit, peccat in dominum, cuius est servus“.[1]) Atqui laesio iuris divini repugnat legi naturali. Ergo etiam sui occisio. 11*

Demonst. mai. Dominium in vitam hominis Deo soli competere ita elucet. Deus solus est creator et ultimus finis hominis ideoque etiam solus iure proprio dominus hominis est, cuius igitur vita plenissime Dei proprietas est. Ergo homo propria auctoritate seu absque divina concessione se occidens graviter ius divinum laedit.

Obici possit, Deum generatim vel saltem in certis adiunctis homini potestatem se occidendi concedere, ut igitur non propria auctoritate se interficeret. Etenim 1) Deus generatim homini dominium participatum in vitam propriam

[1]) 2, 2 q. 64 a. 5.

concedere videtur. Sicut enim homo ex concessione Dei dominus graminum, pomorum, equorum est, quae propterea destruere potest, etiam dominus propriae vitae esse videtur. 2) Quod si hoc non concedatur, saltem in certis adiunctis Deus censendus est potestatem vitae finiendae concedere, nempe si mala vitae intolerabilia fiunt.

Sed hoc immerito dicitur. Nam 1) non adest haec paritas, quae asseritur. Homo in irrationalia quidem propterea dominium participatum accepit, quia media ei subiecta et ad hominem tamquam finem superiorem ordinata sunt, ut ei in servitio divino ministrent; qui finis etiam destructionem postulare potest. Homo autem non ita medium sui sibi subiectum et sub se ipso est, ut similiter de se seu de vita sua disponere possit; non in sui, sed in Dei servitium ordinatur.[1]) Itaque homo non est dominus, sed administrator vitae, quam igitur conservare debet. — Ad 2) negandum est, quod affirmatur. Nam vita terrena est probatio, ad quam etiam pertinet Deo se submittere per patientiam malorum, et cui contrarium est, ut permissum sit homini tempus et modum probationis proprio iudicio definire; hoc eo magis, quod, si id permissum esset, plurimi malis afflicti sibi persuaderent, se ex vita discedere posse, quo ordo a Deo statutus maxime turbaretur. Non potest igitur Deus concedere, ut homines proprio iudicio e vita egrediantur.

Ergo neque homini, qui insanabili morbo aegrotat, petere vel consentire licet, ut medici mediis mortiferis sine dolore vitae eius finem faciant („euthanasia"). Nam tum ipse tum medicus occisionis rei fierent, ille sui, medicus vero occisionis alterius.

*12 2. *Confirmatio.* a) Sui interfector etiam plerumque *officiis socialibus,* quae e. g. erga familiam habet, se subducit. Ergo sui occisio, si permissa esset, societati grave nocumentum inferret. — b) Privat se bono spirituali, cum sibi potestatem amplius merendi eripiat (et, supposita malitia interfectionis, poenae aeternae se addicat sine spe repa-

[1]) Cf. *Lugo,* De iust. et iure d. 10 s. 1 n. 9.

rationis). — c) Sui interfectio etiam actio in se tam *innaturalis* est, ut forte absolute inordinata et mala dicenda sit. Quid enim magis innaturale, quam ut homo, qui appetitu innato ad se conservandum tendit mortemque horret, se ipsum destruat et quidem vi et actione propria, quae ad hominem servandum et augendum destinata est. Neque in animalibus talis directa sui interfectio umquam observatur. — d) Sui occisio etiam apud omnes gentes generatim (exceptis forte eventibus extraordinariis) facinus probrosum vel indicium insaniae habitum est et adhuc habetur.[1])

Mutilatio pravitatem sui occisionis plusminusve participat. Membra enim simili modo Dei dominio subsunt hominique ad servitium divinum donata sunt sicut vita. Tamen, quia homo administrator corporis ac vitae est et membra toti corpori subordinantur, mutilatio permissa est, si ad conservandam vitam vel ad sanitatem totius hominis necessaria sive valde utilis est.

De sterilisatione. Ex principio modo enuntiato etiam 13*
quaestio nunc multum disputata solvenda est, num et quoad sterilisatio permittenda sit.

Sterilisatio generatim sumpta in hoc consistit, quod quis per artem medicam facultate generativa privatur. Quod nunc non ita fieri solet, ut per castrationem glandulae germinales (Keimdrüsen) spermata et ova producentes exstirpentur, quippe quae glandulae etiam ad alios fines necessariae sunt, sed plerumque, in viris, per vasotomiam, qua canales semina producta extra deferentes dissecantur, ut semina intus manere cogantur et paulatim resorbeantur.

Ob varias rationes sive „indicationes" nunc sterilisatio postulatur atque etiam exercetur, ut propter paupertatem vel commoditatem proles arceatur, ut graves partus arcean-

---

[1]) „Communis opinio [Graecorum] in legibus multarum civitatum eo exprimitur, quod occisor sui honoribus sepulturae ex toto vel ex parte privatur." („Die allgemeine Ansicht [bei den Griechen] fand in den Gesetzgebungen vieler Staaten dadurch Ausdruck, daß der Selbstmörder der Grabesehren ganz oder teilweise verlustig ging." *L. Schmidt,* Die Ethik d. alten Griechen II 441. Cf. *Cicero,* De senectute c. 20; Somn. Scip. c. 3; Tuscul. I. c. 30: *Plato,* Phaedon p. 62 b.

tur, ut homines anormales et mendosae indolis ab hereditaria transmissione qualitatum suarum in posteros, quae in detrimentum publicum cederet, prohibeantur (indicationes „eugenicae"). Propterea etiam multi postulant, ut sterilisatio lege civili permittatur, immo ut in anormalibus sive malefactoribus etiam contra eorum voluntatem perficiatur.

Sterilisationem privata auctoritate facere tantum licet, si necessaria est ad sanandos graves hominis morbos, imprimis corporales, fortasse etiam psychicos quosdam, velut graves anomalias sexuales, videlicet si hac ratione sanari possunt. Nam sterilisatio est gravis mutilatio, quae hominem organica facultate generativa privat. Organa autem corporalia non subsunt hominis dominio, ut arbitrarie de iis disponere queat, sed tantum talis eorum usus licitus est, qui ad fines eorum pertinet. Ideo sterilisatio per se prohibita est. Tamen quia organa tamquam partes toti corpori et homini subordinata sunt, ut toti inserviant, huic eorum fini consentaneum est, ut, si nociva evadunt, propter salutem totius tolli possint vel debeant. Sin autem haec mutilatio ad alios fines instituitur, inordinationem suam retinet et in se prohibita manet.[1]) Praeterea ad alios fines medium generatim ineptum vel saltem superfluum est. Ad tentationes enim vel peccata cavenda tum ipsa inefficax est tum alia praesto sunt media. Felici autem partui communiter per naturam satis provisum est, et in specialibus difficultatibus pariter alia media praesto sunt. Similiter paupertati non per mutilationes, sed aliis modis occurrendum est.

Neque auctoritas civilis potestatem habet, ut propter rationes eugenicas in hominibus anormalibus sterilisationem faciat, quia non habet hanc potestatem directam in innocentes, ut eos occidere vel mutilare queat, cum homines non sint media pro aliorum salute, sed propria dignitate personali ornati sint. Nec sterilisatio malefactoribus in poenam infligi posse videtur, quia, utpote operatio parum

[1]) Cf. encycl. Pii XI „Casti connubii", in qua sterilisatio graviter damnatur.

dolorosa, talibus hominibus non ut malum, sed tamquam bonum accidet, cum nunc liberius passionibus indulgere possint.

Obiectiones. 1. Nonnulli Sancti leguntur sponte in mortem ruisse. 14*
— *Resp.* Id vel ex inspiratione divina vel ex errore inculpabili factum est vel actio illa tamquam fuga ex periculo morali intenta fuit.

2. Licet minus malum eligere ad maius vitandum. Atqui maius malum est e. g. ingens ignominia quam amissio vitae. — *Resp.* D. mai. si simul laeditur dominium divinum N. aliter Tr. Tr. min.

3. Sui occisio est actus fortitudinis, ergo laudabilis. — *Resp.* D. fortitudinis ordinatae N. inordinatae Tr. Plerumque „est magis quaedam mollities animi non valentis mala poenalia sustinere".[1])

4. Reus mortis potest iussu iudicis se interimere (Socrates). Ergo sui interfectio non est in se mala. — *Resp.* Tr. mai. D. cons. interfectio propria auctoritate facta (de qua sola loquimur) non est mala N. legitima auctoritate facta C. Licitum esse id, quod in mai. dicitur, aliqui concedunt, plerique autem negant, quia inclinationi naturali ita contrarium est, ut natura prohibitum censeri debeat, et quia non adest titulus legitimus iustae punitionis, qui tale mandatum excusare posset; nam reus „non potest exercere iustitiam punitivam circa se ipsum, quia iustitia debet esse ad alium . . Ergo occisio illa maneret cum tota sua malitia". *Lugo* l. c. n. 13.

---

*Caput II

*De officiis erga alios non iuridicis

Officia, quae homines inter se invicem observare de- 15*
bent, correspondent relationibus realibus, quas inter se habent. Duplicis autem generis relationes distingui possunt: 1) Mutua coordinatio, quatenus homines natura aequales et eiusdem dignitatis personalis ideoque inter se independentes sunt. Propter hanc independentiam singuli iura habent, quibus in aliis officia iuridica correspondent, quae ex iustitia obligant et vi extorqueri possunt ideoque aliis officiis severiora sunt. 2) Aliae relationes, praesertim mutua coniunctio. Ex quibus officia non iuridica oriuntur. Eorum

[1]) 2, 2 q. 64 a. 5 ad 5. Aristoteles dicit, mori, ut paupertas vel alius dolor effugiatur, non fortis esse, sed ignavi viri. Eth. Nic. III 11 (1116 a.)

potissimum amoris officium est ex mutua hominum coniunctione promanans; quod etiam officia iuridica extensione sua comprehendit, cum amor etiam iura aliorum revereri iubeat.

*Art. 1. De amore aliorum

*Th. 2. **Homo lege naturae tenetur alios amare sicut seipsum.**

*16 **Declar.** Loquimur de amore vero seu *puro,* qui etiam amor amicitiae sive benevolentiae appellatur, quo alium propter se amamus. „Sic amamus aliquem, ut ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus sed ipsum eorum bonum nobis velimus, sicut dicimur amare vinum . . non est amor amicitiae, sed cuiusdam concupiscentiae.“[1]) Itaque amoris est bene velle, proinde etiam, quantum necessarium est, bene facere nulloque pacto alium arbitrarie laedere.[2]) Qui igitur alios amat, simili modo erga alios se habere debet sicut erga se ipsum. Hac ratione postulatur, ut alterum *sicut se ipsum* amet, non eadem quantitate, sed similiter. „‚Sicut te ipsum‘ non est referendum ad aequalitatem dilectionis, ut scilicet aliquis teneatur diligere proximum aequaliter sibi . . sed est referendum ad similitudinem dilectionis . . et hoc tripliciter“[3]), nimirum ut diligamus proximum propter Deum et quidem benevolendo et benefaciendo.

*17 **Demonst.** 1. Homo lege naturae tenetur *se ipsum amare* propter naturae suae dignitatem, quia est creatura et imago Dei, quia ad Deo serviendum Deumque possidendum ordinatus et in hoc ordine supernaturali etiam ad consortium divinae naturae destinatus est. Atqui eadem dignitas naturalis et supernaturalis etiam aliis hominibus inest, qui igitur nobis, etsi non indentici, tamen similes sunt; „ex hoc, quod aliqui duo sunt similes, quasi habentes unam formam, sunt quodammodo unum in forma illa . . et ideo affectus unius

---

[1]) 2, 2 q. 23 a. 1. — [2]) Ib. q. 31 a. 1. — [3]) S. Thomas, Epist. ad Rom. c. 13 l. 2.

tendit in alterum sicut in unum sibi, et vult ei bonum sicut et sibi."[1]) Ergo homo lege naturae tenetur alios amare sicut seipsum, non quidem aequali modo, quia non sunt ei identici, attamen similiter.

Aliter. Homo tenetur *amare Deum,* summum bonum 18*
suum summumque benefactorem. Ad amorem autem spectat non solum amicum, sed propter amicum etiam alios ei coniunctos amare: „Si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione eius diligit omnes ad illum hominem pertinentes, sive filios sive servos sive qualitercumque ei attinentes."[2]) Atqui omnes homines Deo coniuncti sunt. Ergo omnes amare debemus.

2. Idem demonstrant tum indigentia naturalis, qua homines mutuo egent auxilio, quod benevolentiam supponit, tum inclinatio naturalis ad mutuum amorem et consortium, tum denique sensus commiserationis, qui omnibus a natura insitus est.

Rationes allatae ostendunt, alios amari posse vel prop- 19*
ter solam perfectionem creatam naturalem, qua ornati sunt, omisso Deo, vel propter Deum. Hic posterior amor, qui *amor christianus* appellari potest, tum motivo tum sinceritate, universitate, vi et firmitate incomparabiliter perfectior est illo altero, quem etiam hodiernus amor „humanitatis" profitetur. Quatenus amor speciatim supernaturalem unionem hominis cum Deo respicit, quod nempe filius Dei est, usu theologico *caritas* appellatur.

Ergo etiam inimici diligendi sunt. Officium enim amoris 20*
ad omnes extenditur, qui sicut nos ipsi Dei imagines ac servi sunt et ad beatitudinem in Deo destinati sunt, ideoque ad omnes creaturas rationales, angelos omnesque homines vivos ac defunctos, exceptis solis damnatis, qui huius amoris obiectum esse nequeunt, quo coniunctionis cum Deo capaces diligimus. Ergo etiam inimici diligendi sunt. Per inimicitiam enim homines non desinunt habere illam dignitatem, ob quam alios amare tenemur. Proinde

[1]) 1, 2 q. 27 a. 3. — [2]) 2, 2 q. 23 a. 1 ad 2.

inimici a communibus amoris officiis, quae omnibus debentur, excludendi non sunt, etsi specialia iis non debentur. Itaque non solum christiana, sed etiam naturalis lex amorem inimicorum praescribit.

Gentiles antiqui officium amoris erga inimicos generatim non agnoverunt. Romani et Graeci ante tempora Platonis adversus inimicos generatim inimicitiam fovendam esse censebant. Quae mens fere eadem semper mansit, etsi aliqui philosophi doctrinas paulo puriores proferebant. *Plato* prohibet quidem ulciscendi causa inimicitias fovere, sed positivi amoris officia nescit. Similia, saltem non meliora, *Aristoteles* docet. Schola *Stoica vetus* (Zeno) etiam officia erga inimicos praescribit, sed non amorem positivum. Demum Stoici iuniores, *Seneca* († 65 p. Ch.), *Musonius Rufus, Epictetus* († post 94) et praesertim *M. Aurelius* († 180 p. Ch.), forte aliquatenus iam doctrina christiana inspirati, non solum omnem inimicitiam damnant, sed etiam clementiam et benevolentiam erga inimicos praescribunt, attamen non propter cognationem hominis cum numine, sed propterea, quod id sit officium naturae socialis humanae et etiam amore sui suadeatur.

*21 **Ergo damnanda est inhumana illa hominis aestimatio,** qua non raro, contra omnes genuini amoris leges, homo tamquam medium aliorum utilitati subiectum putatur itaque tractatur. Quae vitiosa aestimatio maxime ex Dei et aeternitatis ignorantia promanat. Genuinus enim amor hominum constare nequit, nisi firmiter tenetur dignitas personalis hominum, quae maxime ex destinatione ad servitium divinum aeternamque vitam promanat. Moderna igitur Dei et aeternitatis ignoratio, licet cum magnifica humanitatis laude coniungatur, naturaliter genuinae dilectionis inimica est.

Talis inhumanae hominis aestimationis reus est extremus ille *individualismus Nietzscheanus,* qui finem generis humani hunc esse docet, ut quam plurimi „homines superiores" (Übermenschen) producantur, qui communibus hominibus tamquam mediis liberrime ad propriam utilitatem abuti possint. Eadem culpa tenetur *eudaimonismus socialis,* qui universalem felicitatem temporalem culturamque finem supremum proponit et saepe tacite vel expresse bonum singulorum bono communi penitus subicit.

*22 Nunc inter huius sententiae defensores in variis nationibus non pauci inveniuntur, qui doceant, prosperitatem et progres-

sum generis humani sive propriae nationis postulare, ut homines mendosi exstirpentur vel saltem a prolis propagatione arceantur. Propterea dolent vel damnant, quod caritas christiana et institutiones sociales miseris opitulentur itaque debilium et aegrotorum vitam prolongent eosque conservent, et quod ars medica et hygienica impediat, quominus infirmiores expungantur; immo sunt, qui magnam parvulorum mortalitatem, morbos contagiosos, miseriam et pauperiem socialem laudent, quod sic infirmi exstirpentur. Praeterea suadent, ut auctoritas publica contractionem matrimonii, generationem filiorum et educationem secundum leges selectionis regat, postulant ius hereditarium, quod miserorum conservationi obstet, poscunt etiam, ut homines mendosi facultate generativa priventur.

Manifestum est, tali doctrina homines dignitate sua personali, quae in omnibus aequalis est, et iuribus ingenitis spoliari idque interdum crudelitate tam degenerata, ut ne in gentibus quidem incultissimis umquam inventa sit. Praeterea hac ratione genus humanum considerationi mere zoologicae subicitur, cum eius bonum praecipuum non in perfectione rationali, sed in corporali et biologica reponatur.

Officia particularia amoris ex similitudine cum nostri 23*
amore innotescunt. Brevissime his verbis exprimuntur: „omnia ergo, quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis“ (Mt. 7, 12).

1. Amor *vetat* igitur alios odisse seu malum iis velle, quatenus eorum malum est, ut voluntas in malo eorum conquiescat. Vetat aliis scandalum parare, eos ad peccandum inducere, ad eorum peccata cooperari, bona eorum iniuste violare.

2. *Praecipit,* ut erga alios benevolentiam foveamus tum iis bona optando, de bonis eorum gaudendo, eorum praestantiam reverendo, tum vero, id quod in hac vita maxime necessarium est, iis bona reapse procurando, in quantum nostro auxilio indigent. Sed quia fieri nequit, ut singuli aeque omnes iuvent, cum cura nostri ipsorum id non permittat neque omnium iuvandorum eadem sit necessitas ac

propinquitas, in iuvandis aliis rectus ordo observandus est: Qui haec postulat:

a) Per se *nos magis amare* debemus quam alios, quia nobis coniunctiores sumus; „magis unusquisque se ipsum amat quam alium, quia sibi unus est in substantia, alteri vero in similitudine alicuius formae."[1] Idcirco si eadem est nostra et aliorum condicio, non debemus alios nobis praeferre, quin etiam, quando de bonis necessariis agitur, per se nosmet aliis praeferre debemus, nisi multo maior sit aliorum necessitas. Generatim necessaria bona spiritualia aliorum nostris bonis corporalibus praeponere et aliis in necessitate materiali constitutis cum aliquo proportionato onere materiali proprio succurrere debemus.

b) *Inter alios praeferendi sunt,* ceteris paribus, illi, qui nobis consanguinitate, religione, civitate aliave necessitudine coniunctiores sunt, idque ita, ut amor bonorum effectivus potissimum bona isti coniunctioni correspondentia respiciat. „Diversorum dilectio est mensuranda secundum diversam rationem coniunctionis, ut scilicet unusquisque diligatur magis in eo, quod pertinet ad illam coniunctionem, secundum quam diligitur . . Et ideo in his, quae pertinent ad naturam, plus debemus diligere consanguineos, in his autem, quae pertinent ad civilem conversationem, plus debemus diligere concives et in bellicis plus commilitones."[2] Haec dicta sunt de amore, quatenus aliis bona, quibus carent, procurare debet (amor effectivus). Sin autem de amore agitur, qui aliis bona, quae iam possident, optat, de iis gaudet eaque (amore appretiativo) aestimat et reveretur, praeferendi sunt Deo coniunctiores seu qui meliores, qui maiore gratia vel beatitudine donati sunt.[3]

*24 De amore propriae nationis, ad quem homines huius aetatis vehementer propensi sunt, haec speciatim notanda sunt.

1. Permittitur et conveniens est, ut quisque suam nationem suosque conationales amet et quidem ceteris pari-

[1]) 1, 2 q. 27 a. 3. Cf. 2, 2 q. 26 a. 4; q. 25 a. 4. — [2]) 2, 2 q. 26 a. 8. — [3]) 2, 2 q. 26 a. 6 ss. 13.

bus magis quam alios. Nam motivum amoris ordinati est unio amati cum amante. Quo igitur maior est unio, eo maior amor conveniens est. Communio autem eiusdem nationalitatis peculiaris quaedam unio est et quidem unio recta et naturalis. Diversitas enim nationum et proprietatum nationalium a natura facta et proinde a Deo volita est; hac enim ratione facultates in natura humana contentae uberius explicantur. Sed hic amor ordinatus esse debet. Etenim in eo, quod quis huius vel illius nationis est et has proprietates nationales habet, non continetur bonum aliis omnibus excellentius. Multo maius bonum est, aliis praetermissis, ipsa communis natura humana, in qua generalis amor hominum fundatur. Propterea amor conationalium maior sit „ceteris paribus".

2. Lex amoris, qua omnes sicut nosmet ipsos amare tenemur, eodem modo etiam erga alias nationes observanda est. Omnes enim nationes, utpote eiusdem naturae humanae et ab iisdem parentibus oriundae et eiusdem Dei creaturae, membra sunt unius magnae familiae, essentialiter aequalis praestantiae ac dignitatis et eorundem iurium humanorum subiecta. Non igitur alias nationes contemnere, odisse, inique diiudicare licet. Neque minus contra rationem et rectitudinem moralem offendit propriae nationis dotes praeter veritatem extollere, defectus culpasque ignorare et velare. Exaggeratus amor nationis nihil est nisi extensio proprii egoismi.

De pietate et gratitudine, virtutibus amori propinquis. 25*

1. *Pietas* nonnumquam religionem et devotionem, interdum etiam misericordiam significat. Sed significatione magis propria intellegitur virtus, qua parentibus, patriae et sanguine iunctis debitum obsequium praestatur. Respicit igitur primum parentes ut principium ortus et educationis, redundat ob similem rationem in patriam, denique in consanguineos propter sanguinis coniunctionem, et etiam in coniuges. Obiectum formale eius est specialis honestas in eo sita, quod iis amor et obsequium tribuitur, qui prin-

cipium ortus sunt. Haec simul est ratio, cur pietatis officio obligemur.

Observantia est virtus pietati similis, qua superioribus aliisque excellentia quadam praeditis, quales sunt magistratus, domini vel dotibus eximiis instructi, conveniens honor tribuitur. Differt igitur ab oboedientia, qua praeceptis superiorum obtemperamus.

*26 2. *Gratitudo* est virtus, quae inclinat ad recompensandum beneficium acceptum. Eius officium non oritur ex debito iustitiae erga benefactorem; beneficium enim est praestatio utilis quidem, attamen gratis facta ex benevolentia. Sed oritur ex honestatis exigentia, ut nempe beneficium refundatur in benefactorem, quatenus alter agnoscit, se aliquid a benefactore habere et sic esse aliquo modo ipsius. „Omnis effectus naturaliter ad suam causam convertitur . . Manifestum est autem, quod benefactor, in quantum huiusmodi, est causa beneficiati.“[1]) Ad gratitudinem tria requiruntur: „Primum, quod homo acceptum beneficium recognoscat; secundum est, quod laudet et gratias agat; tertium est, quod retribuat pro loco et tempore secundum suam facultatem.“[2]) Notandum autem est: „quia gratia [gratitudo] respicit beneficium, secundum quod est gratis impensum, quod quidem pertinet ad affectum, ideo etiam gratiae recompensatio attendit magis affectum dantis quam effectum.“[3])

Ingratitudo committitur vel negative, quatenus quis beneficii immemor est id non agnoscens, vel positive, quatenus beneficium vel benefactoris animum contemnit, ne videatur beneficio obligatus esse.

*Art. 2. **De veracitate**

*27 *Verax* dicitur, qui in loquendo veritatem observat, ita loquens, sicut cogitat. Veracitas est constans in id inclinatio. Veracitas igitur ab amore differt; amor enim alterum tamquam unum nobiscum respicit, cui dilectio debeatur, vera-

[1]) 2, 2 q. 106 a. 3. — [2]) Ib. q. 107 a. 2. — [3]) Ib. q. 106 a. 5.

citas autem veritatem spectat, loquens verum ex reverentia veritatis. Et differt a iustitia stricte dicta; qui enim contra veracitatem agit, non propterea alteri iniuriam infert, quae restitutionem et satisfactionem postulet. Veracitas praecipue mendacium vetat.

Mendacium universali loquendi usu intellegitur deliberata locutio contra mentem. Locutio „contra mentem" dicitur, quatenus aliud exprimitur, quam mens cogitat. Proinde mendacium opponitur veritati morali, non autem logicae seu conformitati cognitionis cum re; etsi quis errorem dicit, loquendo aliquid, quod non ita se habet, non iam propterea mentitur, dummodo dicat, quod cogitat. Locutionis difformitas „deliberata" esse debet, quatenus loquens eius conscius est eamque vult. Sed opus non est, ut audientis deceptionem intendat; sufficit, ut locutio ipsa, quam vult, ex se in alterius deceptionem tendat. Denique vox „locutio" significat quamlibet communicationem internarum conceptionum, quocumque signo exprimuntur, sive verbo, sive gestu sive modo agendi (simulatio). — Mendacium distinguitur *damnosum,* quod alteri (praeter errorem) iniustum nocumentum affert, *officiosum* (Notlüge, mensonge officieux), quod utilitatis causa fit, *iocosum*, quod ioci gratia profertur (attamen verum mendacium non est, si ex adiunctis conici potest, rem non serio affirmari).

28* Mendacium universe sumptum ab omnibus gentibus res turpis habetur, et vix quisquam est, quem non mendacii naturaliter pudeat. Sed non semper mos agendi et scientia turpitudinem mendacii tantam duxerunt, ut non aliquando mendacium permitterent. *Aristoteles* mendacium simpliciter reicit.[1]) *Plato* aliquando id permittit.[2]) Etiam aliqui Patres et scriptores ecclesiastici, ut Origenes, Hilarius, Chrysostomus, Cassianus hac de re dubium habuerunt. *S. Augustinus* autem omne mendacium damnat, sed confitetur, tunc temporis nondum plenam hac de re claritatem obtentam fuisse, dicens, eam esse quaestionem, „in qua solvenda etiam doctissimi fatigantur".[3]) S. Augustino consentit *S. Thomas.*[4]) Quos postea scientia catholica secuta est.

[1]) Eth. Nic. IV 13 (1127a). — [2]) Rep. III p. 389. — [3]) Contra mend. 15 n. 33; in quo libro iam mendacium absolute damnat. In scripto prius edito „De mendacio" haesitando locutus erat. Aetate posteriore *S. Bonaventura* haec scribit: „Absque dubio omne mendacium est peccatum . . Sed rationem huius difficile est assignare." 3 sent. d. 38 a. un. q. 2. — [4]) 2, 2 q. 110 a. 3.

Ab hac communi doctrina doctores protestantici recesserunt. Lutherus iam privatim affirmaverat, „mendacium officiosum non esse contra Deum“. Scientificum mendacii patrocinium primus *Grotius* suscepit. Ad rei turpitudinem tegendam distinctionem invenit inter mendacium verum et „falsiloquium“: mendacium verum seu illud, quod aliorum iuri repugnet[1]), semper illicitum esse ait, alias autem locutiones contra mentem seu falsiloquia prohibita non esse. Quem secuti sunt Pufendorf et Heineccius aliique acatholici. Aetate recentiore fere omnes scriptores acatholici aliquatenus mendacium licitum habent, non prohibentes v. g. mendacium officiosum vel „non vile“ vel mentiri permittentes, si interrogans interrogandi ius non habeat.

*Th. 3. **Omne mendacium lege naturali prohibitum est.**

*29 **Demonst.** 1. Quod contra debitum ordinem naturae rationalis offendit, lege naturali prohibitum est. Atqui omne mendacium contra debitum ordinem naturae rationalis offendit. Ergo lege naturali prohibitum est.

Demonst. min. a) Mendacium est *inordinatio personalis.* Nam locutio contra mentem finem essentialem locutionis, ut sit expressio et communicatio conceptionum mentis, scienter in contrarium invertit itaque duplicitatem et discordiam in naturam rationalem inducit simulque mentem et locutionem, quae utraque ad veritatis servitium ordinata est, in indignum et innaturale ministerium falsitatis trahit. Mendacium igitur naturam rationalem simili dissonantia atque indignitate sicut intemperantia vel alia passionis inordinatio maculat. Hinc utrimque similis pudor, huius indignae dissonantiae indicium.

b) Mendacium est inordinatio *socialis.* Nam sine mutua fide conversatio et convictus humanus impossibiles sunt. Quod igitur naturaliter ad fidem tollendam sive graviter labefactandam tendit, opponitur naturae hominis sociali. Atqui mendacium est tale. Si enim in aliquibus adiunctis permissum esset alterum fallere, continuae suspiciones excitarentur et „omnis doctrina veritatis“, sicut ait. S. Augustinus, „auferretur cedens licentiosissimae falsitati“. Praeser-

[1]) Secundum Grotium mendacium est „sermo repugnans cum iure exsistente et manente illius, quem alloqueris“. De iure belli et pacis III 1.

tim cum homines semper proni essent ad talia adiuncta fingenda.

2. Quod omnes naturali rationis apprehensione *inhonestum habent*, vere inhonestum est. Nam in hoc iudicium naturae rationalis manifestatur. Atqui omnes ita mendacium inhonestum habent. Mendacium enim puerum rubore suffundit, quemlibet verecundia afficit, mendaces contemnuntur neque mentientes ipsi mendaces audire volunt, ipsique philosophi mendacium protegentes non sine pudore doctrinam hanc proferre solent. Ergo mendacium in se inhonestum dicendum est. 30*

De restrictione mentali. Etsi mendacium semper prohibitum est, non tamen semper praecepto positivo ad veritatem manifestandam obligamur. Immo non raro amor et iustitia eam celare iubent. Ideo, cum tacere saepe proditioni secreti aequivaleat, saepe aliud medium ad veritatem tegendam non relinquitur nisi restrictio mentalis, quae vocatur. Restrictio mentalis est mentalis determinatio verborum ad unam significationem prae alia, quam etiam admittunt, in hunc finem, ut veritas occultetur. Quod duplici modo fieri potest: vel verba ex se iam multiplicem significationem habent („aequivocatio, amphibologia") vel ex adiunctis praeter obviam etiam aliam significationem admittunt, e. g. si quis respondet „nescio" (videlicet scientia communicabili).[1]) 31*

[1]) Restrictio igitur, de qua loquimur, non *pure mentalis* est. Talis adesset, si verba neque ex se neque ex adiunctis praeter unam significationem ullam aliam haberent et sola additione interna aliena significatio substitueretur, ut si quis interrogatus, num Parisiis fuerit, responderet „fui", scilicet imaginatione. Ista restrictio a mendacio non differt, quia verba prolata unum tantum exprimunt, quod a mente difforme est. — Aliqua nova sententia etiam permittit, ut, si quis de secreto interrogatur, ad quod celandum ius habet, non solum locutione ambigua utatur, sed simpliciter falsum dicat. Sicut enim, ita ratiocinatur, si quis contra iniustum aggressorem se defendens alium occidat, nihil nisi defensionem intendens, haec eius actio non illicitum homicidium, sed pura defensio sit, ita falsum dictum, si tantum ut defensio secreti intendatur, non iam mendacium esse, sed licitam defensionem contra iniustum aggressorem secreti: „Sicuti iniusta alterius aggressio efficit, ut actio, quae secus esset homicida, non sit qua actio nisi sui defensio, sic etiam causa erit, cur verba, quae extra aggressionem prolata forent mendacia,

Restrictio mentalis *non est mendacium,* quia loquens exprimit, quae cogitat, adhibens verba secundum significationem, quam vere habent, licet simul aliam admittant, quam audiens fortasse incaute apprehendit; id loquens propter veritatem occultandam permittit. Restrictio igitur *adhiberi potest, si* a) audiens ius ad veritatem percipiendam non habet et b) praeterea iusta causa adest ad veritatem celandam. Nam si absque ulla necessitate restrictiones adhibere liceret, fides inter homines labefactaretur et finis locutionis frustraretur.

*32 Restrictio sine dubio caute adhibenda est. Maxime attendendum est, ut adsit solida necessitas neve restrictio sit pure mentalis. Sincerae mentis amator etiam ad omnem restrictionem vitandam propensus erit, nisi stricta iubeat necessitas. Nihilominus doctrinam de restrictione mentali, quae non est propria doctoribus S. I., id quod nonnulli imperite asserunt, sed communis est omnibus auctoribus catholicis, ille tantum reicere potest, qui eam non intellegit vel necessitatem occultandae veritatis imprudenter negat vel loco restrictionis potius mendacium dicere velit.

*33 **Obiectiones.** 1. Ad se defendendum licet occidere malefactorem. Ergo a fortiori mentiri licet. — *Resp.* N. par. Malefactorem occidere non est in se malum.

2. Licet mendacium adhibere ad pueros et amentes. Ergo mendacium non est simpliciter prohibitum. — *Resp.* quoad pueros: D. ad tales, qui ratione non utuntur (tunc non est mendacium) C. ad alios Sd. licet falsum dicere N. licet inaccurate, ad captum accommodate loqui C. Quoad amentes: N. supp., tunc adesse locutionem contra mentem, quia non adest vera „locutio" seu communicatio ad alterum, nisi alius cogitata expressa percipere possit.

3. Si quis manibus ambulat, utitur facultate contra finem naturae intentum; tamen id illicitum non est. Cf. S. Thom. C. gent. III 112.

---

nunc simul sint defensiva secreti et qua talia tantum intendantur et eligantur. Nec requiritur, ut aggrediens conscius sit iniustae suae aggressionis. Nam materialiter iniustus etiam vi repelli potest." Vermeersch, Theologia moralis II 660. Sed non videtur paritas adesse. Nam hominem occidere non in se et absolute malum est; ideirco, quando propria vita tuenda est, non adest obligatio, ut evitetur. Attamen mendacium in se malum et propterea semper vitandum est. Sive aliter: in hoc modo agendi non tantummodo falsa locutio permittitur et secreti defensio ut effectus aeque immediatus intenditur, sed falsa locutio tamquam medium defensionis eligitur.

Ergo a pari licet locutionem adhibere contra finem natura intentum. — *Resp.* D. utitur facultate secundum quid contra finem C. simpliciter et insuper ita, ut natura rationalis macula inficiatur bonumque sociale impediatur N. (Adhibet manus ad finem, qui non quidem primo natura intentus est, attamen in totali fine per aptitudinem manuum indicato includitur.)

Fidelitas veracitati affinis est. Fidelitas est virtus, quae 34*
inclinat ad implenda promissa. Sicut igitur veracitas ad conformanda verba menti, ita fidelitas ad conformanda facta promissis inclinat. (Promissio a simplici proposito differt. Nam propositum nullam obligationem promittentis [nisi erga se ipsum] inducit. Promissio autem, quae est voluntas aliquid alteri praestandi ei expressa et acceptata, ligamen erga alterum inducit, etsi non illud strictum, quod iustitiae proprium est, quia alter rem tamquam ex fidelitate obstrictam, non autem rigorose ut „suam" postulare potest, nisi promittens stricto pacto se obligare velit.)

Infidelitas, sicut mendacium, in personam dissonantiam ordini naturae rationalis repugnantem inducit vitaeque sociali adversatur. Nam fides commercio humano necessaria labefactaretur, si fidem frangere liceret.

---

*Caput III

*De iuribus et officiis iuridicis

Officia iuridica iura aliorum respiciunt. Cum hoc loco de officiis erga singulares personas loquamur, tantum iura iustitiae commutativae spectamus, quae vetat, ne aliorum bona propria contra eorum voluntatem arbitrarie laedantur; „arbitrarie", nisi scilicet aliud ius praevaleat. Primum igitur generatim varia iura hominum in bona sua proponemus una cum modo, quo contra laesiones defendi possint, deinde speciatim de gravissimo iure proprietatis, denique de contractibus agemus, quibus iura inter homines transferri solent.

*Art. 1. De variis iurium generibus

Iurium iustitiae commutativae tot genera sunt, quot sunt bona singulis hominibus propria. Itaque haec iura distinguenda sunt:

*35 **Iura in bona animi.** Unusquisque ius habet, ne sibi invito vel inscio in bonis intellectus et voluntatis, utpote ipsi maxime propriis aliorumque arbitrio minime subiectis, nocumentum inferatur. Idcirco iustitiam laedit, qui alios vi, fraude, metu incusso in periculum peccandi inicit, qui immaturam iuventutem aliosve imperitos eiusmodi periculis cavendis impares ad peccandum sollicitat vel eos falsas doctrinas mores religionemque spectantes verbo scriptove docet, maxime si parentes et praeceptores auctoritate sua in hunc finem abutuntur. Omnes etiam ius secreti habent, ne videlicet alii secreta sua, quae e. g. conscientiam, familiam, epistulas spectant, se invitis inspiciant vel, si forte cognoverint, aliis manifestent (nisi altius officium intervenerit), praesertim si cognitio secreti iniuria obtenta fuerit. Secretum enim ad personam pertinet eiusque proinde inviolabilitatem participat.

*36 **Iura in bona vitae et corporis.** Quilibet ius ingenitum habet in vitam, sanitatem, corporis integritatem. Quare iniuriam facit, qui absque potestate publica vel se defendendi necessitate alium laedit, vulnerat, si impedit, quominus vitae suae provideat, vel immo si alium occidit.

Nemo sobriae mentis negaverit, occisionem hominis innocentis facinus detestabile esse. Attamen multi, si de infantibus in utero matris agitur, ab hac detestatione recedunt, in certis adiunctis vel craniotomiam vel abortum approbantes.

Craniotomia est actio chirurgica, qua infans in utero matris conciditur et deinde mortuum per partes extrahitur. A multis medicis adhiberi solet, quando sibi persuasum habent, infantem non posse vivum in lucem emitti propter arctitudinem matris, ut igitur hac operatione omissa mater

simul et proles perirent. Sed haec craniotomia nihil aliud est quam directa occisio hominis innocentis, quae absolute in se mala est, proinde neque ut medium ad ullos fines intendi potest.[1]) Ceterum nunc medici prudentiores magis magisque hac crudeli operatione omissa alia media ad salvandam matrem cum bono successu adhibent (velut procurationem partus praematuri sive accelerati vel operationem caesaream vel alia).

Abortus est eiectio foetus immaturi, qui extra uterum vivere nondum potest (ante septimum mensem), ex utero matris. Procuratio eius directa est, si media cum intentione in hunc finem diriguntur, indirecta vero, si ex mediis ad iuvandam sanitatem matris adhibitis abortus praeter intentionem sequitur. Nunc saepissime matri ius vindicant, ut libere de fructu ventris disponere possit, atque omnes poenas civiles contra abortum statutas abolere student.

Cum foetus humanus iam ex tempore conceptionis vel mox anima rationali informatus sit, quae sententia nunc inter catholicos communis est, abortus directus est directa occisio infantis, quippe qui ex loco sibi naturali, in quo solo vivere potest, in condicionem vivendo impossibilem eicitur. Propterea in se malus est. Proinde neque tamquam medium ad ulla mala, sive infamiam sive paupertatem sive periculum matris avertenda adhiberi potest. Ceterum medici sapientiores iam in dies magis abortum omnino repudiant persuasum habentes, id quod eventus contestari solent, fere semper spem felicis partus adesse et naturam, si sibi relinquatur vel si iuvetur, non nisi rarissime fallere, in his autem casibus rarissimis nec abortum semper iuvare, sed potius alia media quaerenda esse. Auctoritatis vero civilis est, vitam innocentium tueri idque eo magis, quo minus ipsi se defendere valent, non autem eos medicorum vel aliorum manibus occidendos tradere.[2])

---

[1]) Et damnata est a Congregatione S. Officii die 28. Maii 1884, 19. Augusti 1889, 24. Iulii 1895. — [2]) „Iis denique, qui apud nationes principatum tenent feruntque leges, oblivioni dare non licet, auctoritatis publicae esse, congruis legibus poenisque innocentium vitam defendere, dqueoi emagis, quo minus ii, quorum vita periclitatur et impugnatur,

Iura in bona externa complectuntur:

*37 1. *Ius in famam et honorem.* Bona fama est bona aestimatio communis de alicuius perfectione naturali vel morali. Honor est significatio externa bonae aestimationis et quidem potissimum talis, quae actionibus, velut gestibus, donis, personae exhibetur. Sed vulgari sermone hodierno nomen honoris etiam ad famam designandam adhibetur. Manifestum est, honorem et maxime famam esse bona vere propria hominis, in quae ius habeat. Nam ut externa expressio perfectionis personalis cum persona arcte coniuncta et etiam ad implenda officia utilia vel necessaria sunt. — Itaque

a) Quilibet ius ingenitum in illum *honorem communem* habet, qui omnibus ratione dignitatis humanae competit, quatenus saltem non contrario actu inhonoretur, abiudicando ei communes perfectiones humanas, eum stultum vel malum habendo, antequam probatum est; etiam negatio significationis honoris inhonoratio esse potest. Praeterea ius habet in illum *specialem honorem,* qui ei forte propter auctoritatem socialem debitus est.

b) Quilibet ius habet ad *famam* conservandam, quam possidet, et quidem etiam ad falsam retinendam, quamdiu defectus occulti sunt. Nam α) fama socialis respicit perfectionem personalem, prout publice apparet, β) etiam fama falsa manet bonum utile vel necessarium possidentis, quo privatus magna damna pro se vel familia subire potest, γ) denique bonum commune vetat, ne defectus occulti passim publicentur.

Ius in honorem (saepe etiam simul in famam) laeditur *contumelia* seu iniusta honoris laesione verbo vel re irrogata. — Ius autem in famam violatur a) intus *iudicio temerario* et temeraria suspicione. Iudicium temerarium est firmus mentis assensus de peccato alterius sine ratione sufficienti; laedit igitur ius, quod quilibet in famam retinendam habet. „In hac conclusione conveniunt communiter

se ipsi defendere valent, inter quos primum sane locum tenent infantes in visceribus maternis abditi.“ Encycl. Casti connubii.

theologi cum S. Thoma in praesenti a. 3 [2, 2 q. 60]."[1])
b) Fama extra laeditur *detractione* per narrationem defectus occulti et *calumnia* per narrationem defectus falsi.

2. *Ius in bona materialia.* Unicuique ius competit in bona materialia tamquam propria acquirenda; de quo infra fusius agendum erit. Hoc ius laeditur potissimum furto seu occulta rei alienae ablatione, rapina seu ablatione aperta et violenta, denique iniusta damnificatione, qua alteri damnum infertur nullo inde proprio emolumento accepto.

3. *Ius libertatis externae.* Omnibus ius est exigendi, 38*
ne in activitate sua exercenda ab aliis impediantur, nisi altiore auctoritate sociali instructi sint. Homines enim spectata natura communi invicem aequales et eiusdem dignitatis ideoque inter se essentialiter independentes sunt, ut nemo in alium potestatem exercere queat, nisi speciali auctoritate sociali, velut patria, civili, ecclesiastica instructus sit. Homines enim, quia simul in societate vivunt ac vivere debent, societas autem sine auctoritate esse nequit, auctoritatibus socialibus subsunt, quae eorum libertatem agendi, quantum fines sociales postulant, restringere valent.

Singuli igitur *respectu aliorum auctoritate carentium* 39*
amplissimo iure libertatis fruuntur, ne ab iis impediantur in usu facultatum suarum bonorumque materialium, in regenda familia, sequenda conscientia, profitenda religione, quam elegerint, etsi actio mala sit, dummodo ne aliorum iura laedat. Non enim propterea, quod actio mala est, alius auctoritatem in agentem acquirit (nisi agatur de criminibus atrocioribus, e. g. contumeliis Deo inferendis, occisione sui; tunc enim tacita concessione ex parte Dei vel societatis alter ius habere censetur ad crimen impediendum). Attamen non iam propterea homo ius ad hanc libertatem *simpliciter* habet. Remanent enim alia libertatis ligamina: non est liber ab auctoritate sociali, multo minus a lege divina, veritate, moralitate. Nullo pacto igitur homo illa libertate moderna seu plena independentia fruitur, qua

[1]) *Lugo,* De iust. et iure d. 14 n. 11.

ipse solus in omnibus se determinare possit, independens ab omni lege, quam non ipse sibi imposuerit.[1])

Nequit huius loci esse complete exponere, qualis sit libertas externa qualesque eius variae species, ut libertas cogitandi, conscientiae, religionis. In hunc finem oportet non tantum hominis independentiam ab aliis coordinatis, sed etiam eius relationem ad Statum et Ecclesiam, praesertim vero ad Deum, leges veritatis et moralitatis inspicere, ut appareat, quae sint legitima vincula, quibus hominis actiones ligentur. Quod paucis iam in Eth. I indicatum est et infra uberius exponetur.

*40 Vix notare oportet, iniurias eo graviores esse, quo praestantiora sint bona, quae laeduntur. Item iam ostensum est, iniuriam praeter offensionem etiam damnum inferre; etsi igitur offensio ablata sit, manere tamen obligationem iustitiae commutativae ad damnum compensandum. Nam finis iuris, ut cuique res sua integra maneat seu ne quis re sua careat, aeque urget post laesionem sicut ante eam, ideoque bonum ablatum reddendum damnumque reparandum est.

*Art. 2. De defensione iurium

*41 **Generalia.** Alibi (in Eth. I) demonstravimus, iuribus generatim, maxime vero iuribus iustitiae commutativae proprium esse, ut ad ea tuenda vi physica uti liceat. Nam quia ista iura hunc finem necessarium et a Deo volitum habent, ut hominum mutua independentia servetur, etiam potestas moralis adsit oportet ad medium adhibendum huic fini accommodatum et necessarium; tale medium autem coactio est, sine qua iura fine suo frustrarentur. Haec tutela coactiva duo complectitur: a) *defensionem* iuris, qua laesio arcetur, b) *reparationem* iuris laesi, qua damnum reparatur et ad iuris sanctitatem restituendam poena sumitur.

Potestas cogendi primitus iis inest, quibus ipsum ius defendendum vel vindicandum inest, ergo hominibus privatis. Sed in societate civili coactio per se ab *auctoritate publica* exercenda est, quia, si singuli ad arbitrium eam exsequi possent, vita civilis constare non posset. Si tamen recursus ad auctoritatem fieri nequit, etiam privati coactionem exercere possunt. Id parum quidem locum habet, si laesione facta de reparando, frequenter autem, si de defen-

[1]) Cf. Eth. I, De libertate.

dendo iure agitur in ipsa aggressione. Tunc privata defensio licita (etsi non semper praescripta) est idque non iure a societate civili accepto, sed proprio.

Auctores etiam permittere solent, ut nonnumquam laesus immediate post factam laesionem (recursus ad auctoritatem saepe moraliter impossibilis est) ad reparandum ius, ad timorem incutiendum et etiam in favorem securitatis communis adversario aliquam modicam poenam inferat, e. g. furi fugienti verbera infligendo vel ignominiam inferenti similem reddendo. Quod etiam instar complementi defensionis accipi possit.

De ultione sanguinis. Apud multas nationes mos fuit vel adhuc est, ut ultio sanguinis (Blutrache, vendetta) exerceatur. Si membrum unius familiae sive generis a membro alterius occisum est, familia occisi sibi ius et officium esse censet, ut malefactorem occidat. Qui mos licet penitus tollendus sit, ubi ordo civilis viget, tamen eo tempore et loco, ubi sufficiens tutela publica non adest, non ita in se malus est, ut non possit vim legitimae consuetudinis ad modum institutionis iuridicae accipere. Nam in tali condicione singulis familiis iura vi propria tuenda sunt, nisi aliorum violentiae succumbere velint, et eiusmodi mos aliquod praesidium publicae securitatis est. Neque lex Mosaica hanc consuetudinem apud Semitas vigentem damnavit, sed eam tantum, praescribendo ordinatum processum iudicialem, iustis limitibus circumscripsit (Num. 35; Deut. 19). 42*

Principia particularia. Iam accuratius inspiciendum est, quando et quantum vim adhibere liceat ad iura in actu aggressionis defendenda. Responsum breve hoc est: in tantum vim adhibere licet, in quantum medium accommodatum et necessarium est ad ius defendendum. Itaque 43*

1. *Vitam et integritatem corporis ac pudicitiam, etiam bona materialia et libertatem* externam vi defendere licet etiam cum iniusti aggressoris nece, servato „moderamine inculpatae tutelae". Quod moderamen has condiciones postulat: primum ut violentia necessaria sit, deinde ne vis atrocior inferatur, quam necessaria est, praeterea ut violentia solum tamquam defensio intendatur, non autem ex odio vel vindicta fiat, denique ut servetur proportio, cruenta igitur defensio tantum fiat, si de re magni momenti agatur. — Servato hoc moderamine iura allata defendere licet usque ad occisionem aggressoris. Nam talis vis est medium accommodatum et (ex supposito) necessarium ad iura ed bona defendenda, quae magni et maximi momenti

sunt tum respectu personae, quae laeditur, tum respectu boni communis. Huius enim vehementer interest, ut illa bona secure possideantur neve propterea relinqui debeant, ut ab iniusto aggressore malum, quod ipse propria culpa admittit, avertatur. Ideo etiam leges positivae ubique vim vi repellere permittunt. Idem hominum consensus confirmat.

Sicut igitur se ipsum, ita etiam alium contra iniustum invasorem cruente defendere licet, ideoque etiam contra amentem vel ebrium, quippe cuius aggressio pariter strictum ius invadit.

*44 2. *Ad honorem et famam defendendam* cruenta defensio vel immo occisio prohibita est, quia esset medium defensionis improportionatum et non necessarium. Nam aut tantum scitur, adversarium in eo esse, ut honorem laedat, et sic nondum est aggressor, aut actu aggreditur. In hoc casu, si tantum detractio, calumnia vel iniuria verbalis profertur, sane vulneratio non demonstrat, accusationem prolatam falsam esse, et esset defensio crudelis minimeque proportionata. Sin autem iniuria realis infertur, licet et sufficit invasorem modica vi repellere, et demum postea, si alter certamen incipit, licebit maiore vi se defendere. Accedit, quod plerumque difficile est iudicare, num omnes condiciones ad violentiam adhibendam adsint, et propensio ad vim inferendam magna est ideoque gravissima damna publica orirentur, si ad honorem defendendum alios occidere liceret.[1]) Specialem considerationem hac in re duellum postulat.

*Th. 4. **Duellum lege naturali prohibitum est.**

*45 **Declar.** *Duellum* est certamen singulare ex condicto cum armis ad occidendum vel graviter vulnerandum aptis initum. Duellum igitur a bello differt, quia non est certamen multitudinis contra multitudinem, sed certamen sin-

[1]) Ideo talis doctrina merito ab Alexandro VII a. 1665 (prop. 17 et 18) et a. 1679 (prop. 30 33) damnata est.

gulare inter duos (olim nonnumquam inter numeros pares ex utraque parte). Differt etiam a communi rixa, quia ex condicto de certaminis loco, tempore, plerumque etiam de genere armorum suscipitur. Loquimur autem tantum de duello *privato,* quod auctoritate privata initur. Olim etiam ab auctoritate civili duellum publicum adsciscebatur ad causam publicam, velut bellicam, vel etiam ad privatam iudicialem dirimendam.

Duellum apud cultas gentes antiquitatis ignotum fuit. Veteres autem Germani et Galli id pridem in usu habuerunt et etiam ad religionem christianam conversi retinuerunt. Aevo medio saepe ad lites dirimendas, potissimum autem ad veritatem vel innocentiam in causis iudicialibus demonstrandam adhibebatur (duellum ordiale). Erat enim opinio, Deum ipsum iustitiam ostensurum esse. Saec. 15. ad causas honoris restringi coeptum est, et praesertim in Gallia ex saec. 16. eius consuetudo vehementer invaluit.

Duellum hodiernis legibus civilibus interdictum esse solet, quae tamen saepe exsecutione efficaci carent. Semper autem ab Ecclesia damnatum et poenis gravissimis mulctatum est.

Demonst. Lege naturali prohibitum est, propriam vitam 46*
corporisque integritatem gravi periculo exponere et alienam impetere sine iusta causa. Homo non est dominus vitae propriae multoque minus alienae, ut de ea ex arbitrio disponere possit. Atqui in duello propria vita corporisque integritas gravi periculo exponitur et aliena impetitur sine iusta causa. Ergo duellum lege naturali prohibitum est.

Demonst. min. Non loquimur nunc de duellis antiquitus ad veritatem vel innocentiam demonstrandam susceptis; nam ad hunc finem duellum medium ineptum est, cum neque natura duelli neque aliquis interventus divinus efficere debeant, ut causae iustae victoria adveniat. Sed loquimur de duellis hodiernis honoris causa initis. — In tali duello propriam vitam corporisque integritatem gravi periculo exponi et alienam impeti perspicuum est. Id autem sine iusta causa fieri ita ostenditur: Causa iusta sive suf-

ficiens aut dicitur esse satisfactio pro honore laeso aut sui defensio. Atqui neutra est causa sufficiens.

*47 a) *Satisfactio non est ratio sufficiens.* Praeterquam quod in societate civili non licet privato vi satisfactionem exigere, duellum non est *medium aptum* ad satisfactionem. Nam α) satisfactio in eo sita esset, quod adversarius iniuriam repararet, tantum honoris praestando, quantum abstulit. Iam vero adversarius duellum acceptando et certamen aggrediendo minime iniuriam reparat, immo paratus est ad novum damnum infligendum, et offensus ipse ei sponte ius aequale agnoscit, quod sibi ipsi tribuit.

β) Neque dici potest, offensum ipsum duellum offerendo sibi honorem reparare, quatenus opinioni publicae demonstret, se non esse talem, qualem adversarius conviciatus sit. Etenim primo honor ablatus tantum restitutione ab alio facienda reparatur. Deinde offensus duello offerendo minime demonstrat, se non esse illum, mendacem, inhonestum, stultum, qualem adversarius incriminatus est. Quodsi autem ignavus dictus est, sane se paratum dicere ad vitam suam perdendam et alium occidendum non est medium conveniens ad fortitudinem ostendendam, sed improportionatum et crudele, aeque et magis illicitum, quam feroci bestiae se obicere ad animum ostendendum. (Ceterum saepe maior animus requiritur ad duellum recusandum quam ad ineundum.)

*48 b) *Defensio non est ratio sufficiens.* Nam actualis aggressio non adest, quia iniuria iam illata est. Revera adversarium non pro aggressore haberi apparet etiam ex eo, quod ei aequale ius et opportunitas pugnandi conceditur.

Sed opponi solet, eatenus actu impugnari honorem statumque socialem, quatenus recusans duellum opinione publica ignavus honorisque expers habetur et saepe etiam e statu suo sociali excidit; contra istam actualem impugnationem duellum esse necessarium, proinde dicendum esse iustam defensionem. Sed haec non est iusta „defensio". Nam proxime in hunc finem instituitur, ut (quod opinio stulta postulat) satisfactio pro iniuria illata obtineatur vel saltem ut fortitudo ostendatur duellum non timendo; remote autem intenditur honor opinionis publicae et conservatio status. Iam vero non licet finem intendere per medium in se malum; supra autem demonstratum est, malum esse

duellari ad „satisfactionem“ obtinendam vel fortitudinem ostendendam, cum duellum ad id sit medium ineptum.

Ergo neque *auctoritas publica* duellum ad causam iudicialem di- 49*
rimendam iniungere potest, quia est medium ineptum. Sed posset certamen singulare duorum vel plurium instituere ad vitandum vel feliciter finiendum bellum, saltem si non propterea spes victoriae multo minor evaderet. Nam si auctoritas bellum committere valet, etiam tale duellum instituere potest, quod tantum belli diminutio esset.

Ergo etiam *duella academica*, quae „mensurae“ vocantur, lege naturali graviter prohibentur. Nam primum arma, quae adhibentur, grave vulnus infligere possunt; alioquin vix occasio essent ad fortitudinem ostendendam, ob quam instituuntur. Praeterea vero praeparatio et via sunt ad duella proprie dicta committenda, iisque eadem, quae duellis, opinio damnanda subest, violatum honorem etiam armis letalibus reparandum esse.[1])

Obiectiones. 1. Duellum simile est bello inito ad satisfactionem 50*
extorquendam pro violato honore. Atqui tale bellum licitum est. Ergo etiam duellum. — *Resp.* N. mai. Bellum non ad defendendum honorem, sed ad obtinendam satisfactionem initur idque ita, ut bellum non ipsa satisfactio, sed medium ad eam extorquendam putetur.

2. Offensus saltem adversarium cogit, ut ipsum agnoscat hominem paris dignitatis animique virilis. Atqui in eo est satisfactio. — *Resp.* Tr. mai. D. min. satisfactio ad iniuriam reparandam apta N. inepta et medio penitus improportionato intenta C.

3. Leges modernae non praebent sufficientem satisfactionem pro honore laeso, proinde duellum unicum medium ideoque licitum est. — *Resp.* C. mai. 1. p. D. 2. p. est medium unicum et aptum N. ineptum C.

Caput IV

De iure proprietatis

Res materiales a natura et naturae conditore hunc 51
finem habent, ut omnium hominum indigentiis inserviant. Unde quaestio oritur, num homines istarum rerum ita dominium acquirere possint, ut alios ab earum possessione excludere queant, seu num earum proprietatem acquirere valeant, et praeterea, qua ratione et amplitudine id fieri

[1]) Propter hanc rationem Ecclesia ad duella academica poenas extendit, quas contra duella proprie dicta statuit, infamiam iuris, ex qua irregularitas sequitur, et excommunicationem. S. Cong. Concilii 1890, 1923, 1925.

possit, ut hoc ius non aliorum necessitatibus obstet. Haec quaestio nunc peculiari industria tractanda est. Nam ex vitioso usu huius rerum dominii recentiore tempore tanta mala, tanta bonorum accumulatio in manibus paucorum et penuria apud alios, tantae classium discordiae ortae sunt, ut multi omnino vel magna ex parte ius proprietatis tamquam horum malorum fontem reiciant, omnes autem salutis humanae amantes studiose deliberent, quomodo haec damna sananda sint iusque proprietatis ita limitibus circumscribatur, ut una ex parte firmum et inconcussum maneat, altera vero ex parte communi utilitati non adversetur.

Primum igitur ius proprietatis ipsum demonstrabimus, deinde limites eius et modos exponemus, quibus recte acquiri potest.

Art. 1. **Exsistere ius proprietatis privatae**

32 **Notiones.** 1. *Ius proprietatis* sive dominium est ius disponendi de re materiali tamquam sua. „De re materiali"; proprietas enim ad res corporeas restringi solet, famae vel iurium non dicimur proprietatem habere, nisi significatione latiore. Dicitur „ius disponendi de re", non solum de fructibus sive utilitate, sed de ipsa substantia rei, ut mutari, alienari, destrui possit (nisi per accidens lex auctoritatis publicae obstet, cui omnis proprietas secundum quid subiecta est, vel pactum cum alio, cui usus rei concessus fuit). Denique est ius disponendi de re „tamquam sua", i. e. quae ad dominum pertineat, quatenus in eius utilitatem destinata sit. Itaque non est tantum tale ius disponendi, quale auctoritati publicae aliquatenus propter bonum commune competit; non enim propterea rem „suam" vocare potest. Ius igitur proprietatis non plane idem est ac possessio. Possessio est detentio rei cum voluntate eam habendi ut suam; potest autem fieri, ut non dominus rem possideat, sed fur.

Ius proprietatis etiam *dominium* vocatur, scilicet „directum" seu ius disponendi de substantia rei; qui enim tantum dominium „indirectum" seu ius disponendi de utilitate

rei habet, ut conductor domus, non dicitur proprietarius esse.[1])

Ad ius proprietatis paulo distinctius concipiendum haec animadverti possunt. „Ius disponendi de re materiali tamquam sua" duo includit: „disponere possum" et „res mea est". Haec duo sine dubio ratione distincta sunt, et „res mea est" potestatem disponendi praecedere videtur. Illud autem „res mea est" hoc dicit: res simpliciter mihi ut fini subordinata et adstricta est, simpliciter pro me est et ad me pertinet, sicut e. g. instrumentum proprio labore confectum ad fabricatorem pertinet; „adstricta" utique non physice, sed moraliter, id quod ultimo ex lege quadam et voluntate suprema (divina) derivandum est. Itaque „res mea est" fundamentum est, ex quo formale ius disponendi sequitur. Ex hoc enim, quod aliquid, e. g. instrumentum proprio labore confectum, in meam utilitatem ordinatur itaque mei quasi extensio est, participat personae inviolabilitatem et obiectum iuris evadit. Ius autem proprietatis et „dominum esse" utrumque includere videtur, tum „rem esse meam" tum ius disponendi. „Perfecta ratio dominii non est prior iure et potestate disponendi de re, sed hanc essentialiter includit, esse enim dominum rei est rem ita habere sibi subiectam et adstrictam . . ut possis de ea libere disponere". *Lessius*, De iust. et iure II 3 n. 11.

2. *Proprietas privata* nunc proprietati communi opponi 53
solet. Proprietas communis illa est, quae ad communitatem seu societatem (Status maxime et municipia prae oculis habentur) pertinet, ut omnia eius membra simul, non autem singula divisim sumpta domini sint; e. g. silvae aerarii sive municipii. Proprietas autem privata ea intellegitur, quae ad singulas personas vel familias et corporationes privatas pertinet. Si igitur proprietas ita ad communitatem qualemcumque spectat, ut ipsa tota sit subiectum proprietatis, *communio bonorum positiva* adesse dicitur. *Negative communia* dicuntur bona, quae actu nullius sunt, sed a quolibet propria reddi possunt, ut aqua, monetae derelictae. Ut igitur quis positive communia sibi propria reddat, consensus communitatis requiritur, non autem ut negative commune proprium fiat.

De statu quaestionis et adversariis. 1. Cum bona ma- 54
terialia media sint in usum omnium ita destinata, ut ex

[1]) Praeter hoc dominium proprietatis exstat aliud ab eo diversum, „dominium superioritatis" in subditos, quod, quando ad auctoritatem societatis perfectae (civilis vel ecclesiasticae) spectat, dominium iurisdictionis appellatur.

se non magis ad unum quam alium pertineant, quaeritur: utrum ex se sint positive communia, ut sine aliorum consensu in alicuius proprietatem privatam transire nequeant, an vero tantummodo negative communia, singuli autem ius naturale habeant, ut aliqua eorum sibi propria reddant. Quaeritur autem praecipue de proprietate *stabili* seu ad longius tempus protracta, et quidem non rerum mobilium solum, sed etiam immobilium, inter quas fundi primum locum occupant. Facilius enim ab omnibus conceditur, hominem, utpote qui ius habeat ad se suosque sustentandos et ad hoc rebus materialibus indigeat, posse aliqua ad breve tempus tamquam sua possidere aliosque a possessione excludere, maxime quando iis actu utatur vel ea consumat. — Itaque asserimus, homines ex lege naturali ius habere proprietatis eiusque stabilis acquirendae.

55 2. Inter catholicos nunc *communis sententia* est, ius naturale exsistere ad proprietatem eamque etiam stabilem bonorum immobilium acquirendam. Clara enim hac in re est doctrina Ecclesiae.[1])

Aristoteles (contra Socratem et Platonem) necessitatem proprietatis defendit.[2]) *Scholastici* veteres accurate quidem de iustitia commercii humani tractarunt, de iure autem ipso proprietatis, utpote illa aetate minime in dubium vocati, parum disputarunt. Etiam *S. Thomas* paucis de eo agit. Attamen idem nobiscum docet: „Licitum est, quod homo propria possideat. Est enim necessarium ad humanam vitam.“[3]) Cum Aristotele semper consentit, „quod possessio rerum externarum est homini naturalis“. Sed ius proprietatis ius gentium vocat; quo nomine illam partem iuris naturalis designare solet, quae apud omnes gentes simul tamquam ius positivum agnoscitur. Reliqui veteres scholastici similiter proprietatem privatam necessariam esse di-

[1]) „Ecclesia ius proprietatis ac dominii, ab ipsa natura profectum, intactum cuilibet et inviolatum esse iubet.“ Encycl. Quod apostolici muneris 1878. „Possidere res privatim ut suas ius est homini a natura datum.“ Rerum novarum 1891. Idem clarissime encycl. Quadragesimo 1931 dicit. — [2]) Polit. II 5. — [3]) 2, 2 q. 66 a. 2.

cunt; sed sunt aliqui, qui non satis clare ius *naturale* proprietatis acquirendae docent.

3. Proprietati privatae *communismus* adversatur. Com- 56
munismus generatim acceptus postulat, ut bona materialia omnibus communia sint, vel omnia vel aliqua eorum genera. Varias enim variis temporibus formas induit. Quarum celeberrima est hodiernus *socialismus*.

Alii ius proprietatis quidem non negant, attamen mere positivum esse dicunt; de quibus infra n. 65.

Forma quaedam systematica communismi primum in illo Statu ideali proponitur, quem *Plato* in „Politeia" componit, docens, eos, qui civitatem regant, debere, ne proprietatis et familiae studiis a communi salute procuranda detineantur, omnia bona (non exceptis uxoribus) communia habere.

Aetate christiana quidam ex motivis religiosis, ut Cathari, Apostolici, Anabaptistae, aliquem communismum inducere conati sunt.

Recentiore autem tempore paulatim *communismum organisatum* efformare coeperunt, productionem et distributionem bonorum communium in certum ordinem redigendo. Et primum quidem multa talis organisationis exempla in variis fictis fabulis politicis proposita sunt, quarum praecipuam et notissimam liber continet „De optimae rei publicae statu deque nova insula Utopia" (1516). Sed eius auctor, Thomas Morus, non omnes huius Status sui institutiones approbare, sed potius egoismo antisociali populorum christianorum pudorem inicere vult. Postea vero ideae communisticae in opus deductae sunt. Primum aliqua dispersa eiusmodi experimenta facta sunt (Babeuf, H. de St. Simon, Ch. Fourier, R. Owen, E. Cabet, L. Blanc). Dein vero *socialismus* propagari coeptus est, auctoribus praecipuis C. Marx et F. Engels.

Socialismus ita acceptus, sicut a C. Marx propositus est et adhuc quasi legalis habetur, postulat, ut omnia bona productiva, i. e. ea, quae non immediate ad consumptionem, sed ad producenda nova bona adhibentur, ut fundi, pecu-

nia, fabricae („capitale"), in dominium Status transeant, qui productionem et distributionem bonorum exsequi debeat singulis laborem et laborum producta assignando. Privatam enim proprietatem bonorum productivorum, aiunt, causam calamitatis hodiernae esse, qua pauci capitalistae divitias congerant, alii autem pauperescant. Transitum bonorum productivorum in proprietatem communitatis cum necessitate aliquando adventurum esse, quatenus capitalismus paulatim omnia absorbeat itaque necessario revolutionem socialem producat.[1]) Plerique socialistarum cunctantur haec principia nunc plene in opus deducere, atque tum classium colluctationem tum dominii privati oppugnationem mitigant, immo interdum ex parte ad postulata socialia christiana appropinquant, attamen generatim principia sua potius temperantes quam abicientes. Alii autem, qui strictiore significatione communistas se vocant, plenum communismum et dictaturam proletariatus sive per legislationem sive per revolutionem et arma adducere conantur. Talis dictatura communistica summa cum violentia per Bolscevistas in Russia instituta est, qui communismum in alias nationes invehere nituntur.[2])

Th. 5. **Exstat ius naturale acquirendi proprietatem privatam.**

57 **Declar.** Loquimur potissimum de proprietate stabili eaque etiam bonorum productivorum. Explicite asserimus, legem naturae homini *ius* tribuere, ut proprietatem privatam acquirat et acquisitam retineat. Sed argumenta afferenda implicite etiam demonstrabunt, legem naturae prae-

[1]) De socialismo infra fusius agetur. — [2]) Mitigata quaedam forma communismi *socialismus agrarius* est, qui solam fundorum proprietatem impugnat. Quidam eius defensores (A. R. Wallace) ipsum ius proprietatis tollere volunt postulantes, ut tantum Status fundos possideat eosque subditis locet. Alii tantum postulant, ut Status illos reditus ex fundis perceptos, qui fructus laboris non sunt (Bodenrente, Rent of Land, rente foncière), a possessoribus, e. g. per tributa imposita, auferat et in commune bonum convertat (J. St. Mill, H. George, A. Damaschke, alii).

cipere quoque, non quidem ut singuli proprietatem habeant, attamen ut generatim proprietates privatae *exsistant,* cum spectata natura, qualis nunc est, res materiales recto modo hominum indigentiis inservire nequant, nisi generatim singulis propriae fiant; hac igitur ratione proprietatem privatam generatim spectatam *institutionem naturalem* esse, etsi proprietas privata concrete spectata, i. e. ius in certas res, factum contingens supponat, e. g. emptionem, ideoque non sit immediate naturalis.

Demonst. 1. Arg. *Ex fine rerum materialium.* Lex 58
naturalis postulat, ut res materiales finem suum, inserviendi hominum indigentiis, eo modo obtineant, quem natura humana exigit. Atqui tantum si homines ius habent acquirendi proprietatem privatam, res materiales finem suum ita obtinent. Ergo lex naturalis postulat, ut homines tale ius habeant, seu exstat ius naturale acquirendi proprietatem privatam.

Demonst. min. 1) *Directe ex duplici hominis officio,* erga se et filios suos.

a) Homo ex natura sua officium et ius habet, ut *se conservet ac perficiat.* Quod postulat, ut, quae in praesens et futurum necessaria sunt, provideat et quidem provideat ipse, non vero, sicut socialistae volunt, ut communitas hanc providentiam in se suscipiat. Nam haec sui conservatio et proinde providentia est officium et propterea etiam ius a natura singulis impositum.[1]) Praeterea natura singulis aptitudinem et inclinationem atque hac ratione destinationem indidit ad hanc providentiam exercendam. Nam dedit iis rationem, qua fines et media apprehendere, praesentia et futura inquirere possunt, et indidit eis naturalem propensionem, ut propria industria indigentiis suis satisfaciant neve ex aliorum voluntate et potestate pendeant. Atqui homines non possunt ipsi providere, nisi habeant

[1]) „Neque est, cur providentia introducatur reipublicae; est enim homo quam respublica, senior; quocirca ius ille suum ad vitam corpusque tuendum habere natura ante debuit, quam civitas ulla coisset." Rerum novarum.

ius acquirendi proprietatem stabilem et quidem etiam rerum productivarum, per quas perennibus necessitatibus perennia subsidia etiam in tempus penuriae, morbi, senectutis praesto sint.[1])

59 b) Natura immediate parentibus, qui filios inopes gignunt, officium et ius imponit, ut *educationem* eorum procurent, proinde in praesens et futurum necessaria provideant, quibus pueri alantur, instruantur et convenienten statum obtineant. Idcirco etiam parentibus naturalis inclinatio inest, ut ipsi liberis provideant. Atqui parentes ita providere non possunt, quin ius habeant acquirendi proprietatem privatam, speciatim quin stabilem hereditatem filiis relinquere possint.[2]) — Accedit, quod sine proprietate privata tum sedulitas ex parte parentum tum in liberis reverentia et dependentia erga parentes enerventur et demptis dominiis centra unionis familiarum destruantur.

60 *Demonst. min.* 2) *Indirecte: aliter bona materialia finem suum convenienter assequi nequeunt.*

a) Sine possessionibus privatis homines non possent cum *ordine et pace* per res materiales indigentiis suis satisfacere.

Distributio laborum et munerum ordinata et pacifica impossibilis esset. Ad satisfaciendum indigentiis humanis necessarii sunt diversi labores, alii faciles, amoeni, nobiles, alii vero difficiles, sanitati nocivi, humiles; similiter diversis statibus opus est. Si dominia privata exstant, homines iam in diversa condicione sociali nascuntur eique ab initio facile assuescunt et ipsi sponte varios labores statusque eligunt, in molestiis autem ferendis satisfactione iuvantur,

[1]) Etiam in ipsis animalibus propensio naturalis ad res sibi proprias possidendas apparet. Aves defendunt nidos, canes tuguria sua, et quidam pisces et aves regiones, quas occuparunt, contra alienos invasores defendunt. — [2]) „Sanctissima naturae lex est, ut victu omnique cultu paterfamilias tueatur, quos ipse procrearit, idemque illud a natura ipsa deducitur, ut velit liberis suis, quippe qui paternam referunt et quodam modo producunt personam, anquirere et parare, unde se honeste possint in ancipiti vitae cursu a misera fortuna defendere. Id vero efficere non alia ratione potest, nisi fructuosarum possessione rerum, quas ad liberos hereditate transmittat." Rerum novarum.

quam ex proprio vitae regimine et ex fructibus laboris percipiendis atque etiam ex spe altius ascendendi hauriunt. Sin autem omnes pro communi utilitate laborare debent, ut socialistae volunt, singulis voluntate magistratuum labores assignandi sunt, quinam in officinis, agris, culinis laborare, qui sutores, qui vero doctores fieri debeant. Cum singuli amoena et honorifica appetant, fieri nequit, quin continuae et intolerabiles oriantur querelae de iniustitia et servitute atque ordo paxque socialis penitus turbentur.

Pariter *distributio bonorum* conveniens fieri non posset. Si ablata proprietate privata omnes pro communitate laborarent, etiam ex bono communi vitae necessaria *accipere* deberent. Ergo a magistratibus decernendum esset, quid singuli pro tempore, diligentia, praestantia laboris praestiti mereantur vel quales sint singulorum indigentiae quoad proprium filiorumque victum, vestitum, habitationem, remedia sanitatis. Iam vero talis distributio, praeterquam quod in se propter ingentem administrationis apparatum aliasque difficultates impossibilis est, peragi non posset, quin infinitae orirentur querimoniae, invidiae, discordiae, resistentiae.

b) Si omnes pro communitate laborare debent eius- 61
que cura sustentandi sunt, *stimulus* necessarius ad laborandum aufertur, sine quo nulla laboris diligentia, assiduitas et studium progressus faciendi sperari potest.[1])

c) Quae dicta sunt, confirmantur *experientia*. Tempore belli universalis in illis regionibus, in quibus bonorum consumptivorum penuria fuit ideoque aliqua communismi species non quoad possessionem, sed usum rerum inducta fuit, ubique molestissima libertatis constrictio, neglegens et inepta magistratuum administratio, iniusta distributio, deceptiones et fraudes vel saltem acerbissimae de his querelae observatae sunt. Evidentius autem confirmantur iis, quae in Russia, ubi universalior communismus inductus

[1]) Cf. 2, 2 q. 66 a. 2; *Aristoteles,* Polit. II 5.

est, evenerunt: agrorum neglectio, commercii stagnatio, opum dissipatio, tristissima turbatio, pauperies, fames.[1])

62 2. Arg. *Ex fructu laboris.* Homo ius habet in *fructus laboris* sui tamquam proprios possidendos. Labor enim ipsius est ideoque etiam fructus. Si quis igitur in rem nullius laborem conferat, e. g. ex ligno, quod nullius est, mensam faciendo, fructus laboris ideoque etiam materia, a qua inseparabilis est, eius proprietas fit et alii excluduntur.[2]) Ergo homo generatim ius habet acquirendi proprietatem. Idcirco etiam speciatim ius habet acquirendi proprietatem bonorum *productivorum*. Nam quia de proprietate acquisita disponere potest, eam cum aliis rebus, velut mensam cum arbore vel parvo agro, commutare potest, quae tunc (simul cum fructibus) ipsius erunt.

63 3. *Confirmatur historia.* Institutio, quae circiter in omnibus nationibus et semper invenitur eoque perfectior est, quo maior est humana cultura, dicenda est natura legeque naturali postulari. Atqui talis est proprietas humana. Ergo dicenda est lege naturali postulari.

Dubium esse nequit, quin proprietas privata eaque etiam rerum immobilium ab antiquissimis temporibus inveniatur. Speciatim apud gentes *orientales antiquissimas* una cum agricultura et oppidis etiam dominia fundorum reperimus, apud Israelitas (Gen. 15, 3; 21, 25; 23, 15; 33, 19; Ios. 24, 32), Aegyptios (cf. Gen. 39, 5; 47, 18), Babylonios (cf. leges Hammurabi regis), Assyrios, Sinenses.

64 Qui nunc data opera de *prima origine proprietatis* agunt, docere solent[3]), homines, quos videlicet ex animalibus oriundos supponunt, initio incultam vitam, primum venatorum et piscatorum, deinde pastorum egisse, postmodum ad agriculturam progressos esse. Idcirco initio rerum mobilium tantum, ut victualium, vestimentorum, utensilium, proprietatem privatam, fundorum autem collectivam fuisse possessionem;

---

[1]) Similiter minora experimenta communistica prius facta (ab Owen, E. Cabet etc.) mox ad irritum redacta sunt. Cf. Stimmen a. Maria-Laach XLIX et LIII — [2]) „Ager cultoris manu atque arte subactus habitum longe mutat: e silvestri frugifer, ex infecundo ferax efficitur. Quibus autem rebus est melior factus, illae sic solo inhaerent miscenturque penitus, ut maximam partem nullo pacto sint separabiles a solo . . Quomodo effectae res causam sequuntur, a qua effectae sunt, sic operae fructum ad eos ipsos, qui operam dederint, rectum est pertinere." *Leo XIII* Ib. — [3]) Praeciquo auctore *Levis H. Morgan*, Ancient Society (1877), cuius sententiae ab Engels (Der Ursprung der Familie, des Privateigentums u. des Staats [24] 1931) et Bebel pars doctrinae socialisticae effectae sunt.

postea demum etiam immobilium invaluisse proprietatem. — Sed haec doctrina, quae ceteroqui concedit, numquam homines sine ulla proprietate privata vixisse, attamen eam nimis restringit, (1) gratis et falso supponere solet, hominem ex animalium gradu ascendisse. (2) Factis minime demonstratur. Sed a priori statuitur, gentes indole et externis condicionibus diversissimas ubique per eosdem gradus e quidem incultissimos transiisse.[1]) Id solum concedi potest, quando gentes seu turmae novas sedes occuparunt, terram occupatam initio plerumque proprietatem collectivam fuisse, quae tamen mox magna ex parte in privata dominia transiisse videtur. (3) Si proprietas communis, id quod doctrina, de qua agimus, affirmat, cultura crescente ubique in privatam transiit, concludendum est, communismum cum profectu humano conciliari non posse.

Ceterum verum est, proprietates non ubique easdem, sed per diversa tempora et sociales condiciones diversas induere formas, primitivas, patriarchales, feudales, in hodiernis condicionibus multiplices.

Ergo ius proprietatis non mere positivum est. Rous- 65
seau, Montesquieu, Kant et pariter omnes positivismi iuridici assertores affirmant, ius proprietatis ex lege civili valorem ducere. Plerumque nunc originem proprietatis hanc fuisse dicunt, quod homines per tres gradus venatorum, pastorum, agricolarum transierint et in hoc postremo demum proprietas immobilium invaluerit, primum quidem solum ad modum moris, deinde vero orto iam ordine politico ad modum institutionis legalis et iuridicae. — Sed haec opinio *falsa* est. 1) Ius proprietatis, utpote a natura personis et familiis concessum, praecedit Statum. 2) Hoc posito proprietas etiam praecepto civili a singulis iterum auferri posset, quod legi naturae contrarium est et ab omnibus iniustum haberetur. 3) Quod speciatim sententiam de origine proprietatis attinet, cf. supra n. 64.

Obiectiones. 1. *SS. Patres* proprietatem privatam con- 66
demnant et communismum praedicant. Etenim a) dicunt,

[1]) *E. de Laveleye,* De la propriété et de ses formes primitives (1874) opinionem expositam multis factis ex gentibus cultis collectis probare conatur et concludit, proprietatem privatam fundorum non esse iuris naturae, sed institutionem pure humanam, quae iterum tolli possit. Sed constat, facta allata (e. g. „Mir" Russicum, „Zadruga" Iugoslavicum, facta ex antiqua Germania et Graecia allata) esse facta omnino particularia et quidem ad tempus posterius, non antiquissimum spectantia. Cf. *H. Pesch,* Nationalökonomie I 196 ss.

ex naturae lege omnia omnibus communia esse: „In commune omnibus divitibus atque pauperibus terra fundata est, cur vobis ius proprium soli, divites, arrogatis?“ [1]) „Nudi est pallium, quod tu in arca servas, discalceati calceus, qui apud te putrescit.“ [2]) „Anima tua non est tua, et quomodo pecuniae tuae erunt? . . Communia enim sunt et ad conservum etiam tuum pertinent, quemadmodum et sol communis est et aer et terra aliaque omnia.“ [3]) — b) Nonnumquam dicunt, divisionem dominiorum ex iniquitate ortam esse.

Resp.[4]) ad a) 1. Scriptorum doctrinae non ex locis eorum obscuris, sed ex claris eruendae sunt. Iam vero SS. Patres et quidem illi ipsi, ex quibus loci difficiliores supra exscripti sunt, saepe docent, dominia privata licita et Dei dona esse. Cf. e. g. Ambrosium, l. c. c. 16 n. 67, Basilium. ib. n. 7, Chrysostomum, Homil. 2. ad popul. Antioch.; Hieronymum, In Ezech. l. 14, c. 47 v. 16. — 2. Propter avaritiam divitum illius temporis, qui saepe artibus minime laudandis divitias cumulabant, pauperibus autem subsidia denegabant, officium inculcant, ut pauperibus ex bonis, superfluis praesertim, donent, ut ita melior distributio bonorum obtineatur, provocantes ad primam destinationem bonorum materialium in communem omnium utilitatem.[5]) — 3. Sed verba allata et alia similia satis clare sententiam exprimere videntur, eleemosynas dare non solum purae caritatis, sed etiam iustitiae illius officium esse, quam nunc socialem appellamus. Haec enim iustitia pariter ex prima rerum materialium destinatione in utilitatem omnium deducitur.

Ad b) Talibus dictis vel innuunt, necessitatem proprietatis, saltem rerum immobilium, talem, qualis nunc est, sine peccato originali futuram non fuisse[6]) vel asserunt, di-

---

[1]) *Ambrosius,* De Nabuthe Iezraelita c. 1 n. 2. — [2]) *Basilius,* Homil. in illud Lucae „Destruam“ n. 7. — [3]) *Chrysostomus,* In 1 Cor. Hom. 10 c. 3 n. 3. — [4]) Cf. *O. Schilling,* Reichtum u. Eigentum in der altkirchl. Literatur (1908); *J. Seipel,* Die wirtschaftl. Lehren der Kirchenväter (1907). — [5]) Cf. 2, 2 q. 66 a. 3 ad 2. — [6]) Quod etiam defendit *Suarez,* De opere sex dierum V 7 n. 18.

vitias superfluas, maxime tunc temporis, plerumque ex avaritia et iniustitia oriri.

2. S. Thomas dicit, proprietatem esse iuris humani, non naturalis: „Per rerum divisionem et appropriationem ex iure humano procedentem non impeditur, quin hominis necessitati sit subveniendum ex huiusmodi rebus.“[1]) — *Resp.* D. loquitur de institutione proprietatis generatim spectatae N. de ea concrete spectata, quatenus huius vel illius est, quae nimirum supponit acquisitionem C.

3. Capitalismus certe magnae calamitatis fons et omnium bonorum consensu tollendus est. Atqui capitalismus in eo consistit, quod dominium et usus lucrativus bonorum productivorum sive capitalis admittitur. Ergo hoc dominium tollendum est. — *Resp.* Distinctio facienda est. Capitalismus a capitali denominatur. Nomine autem capitalis plerumque bona designantur humano labore producta, quae iterum ad alia bona efficienda adhibentur, ut fundi exculti, materiae primitivae (Rohstoffe), machinae, domus, pecuniae. Iam igitur capitalismus duplici significatione accipi solet, quae diligenter distinguenda est. Vel non plus significat quam ordinem hodiernum oeconomicum, qui in productivitate capitalis privati fundatur; in quo per se nihil est, quod vituperetur. Vel significat eundem ordinem, sed cum hoc gravi abusu, quod capitale, in manibus paucorum situm, cum immoderata cupidine lucri et individualistico egoismo in utilitatem paucorum dirigitur, nulla ratione aliorum habita; qui utique fons magnae calamitatis et tollendus est. 67

4. Proprietas privata, quatenus ad bona productiva extenditur, praeter alia mala maximam inaequalitatem causat, cum apud possidentes divitias cumulet, proletarios autem perpetuae paupertati addicat. Ideo tollenda est. — *Resp.* D. haec per se causat, si eius usus talis est, sicut oportet N. per accidens causare potest, abusu possidentium et ex pravo statu rerum socialium, ita tamen, ut commu-

[1]) 2, 2 q. 66 a. 7. Similiter 1, 2 q. 94 a. 5 ad 3.

nismus multo maiora mala afferat et praesto sint media ad illa mala tollenda et praecavenda C. „Quare omni vi ac contentione enitendum est, ut saltem in posterum partae rerum copiae aequa proportione coacerventur apud eos, qui opibus valent, satisque ample profundantur in eos, qui operam conferunt“[1]), scilicet quatenus sufficientes mercedes dantur, quatenus ordines sive status sociales organisati instiuuntur et aliter.

Inst. alii, qui non penitus ad socialismum accedere volunt: non tollenda quidem est proprietas rerum productivarum, attamen efficiendum est, ut non iam dominis frugiferae sint sicut adhuc, sed fructus tribuatur soli labori tum operariorum tum domini (praeter aliqua, quae domino ad reficienda media productiva danda sunt). — *Resp.* Sententia absona est. Quamdiu media productiva proprietas privata manent, domino fructificant sicut arbores pomiferae. Aut igitur ius proprietatis tollendum aut concedendum est, non soli labori fructus deberi.

65 5. Reditus sine labore (arbeitslose Einkommen) iniusti sunt. Atqui, si proprietas mediorum productivorum admittitur, reditus sine labore iusti sunt; dominus enim praediorum, pecuniarum, fabricarum ingentes reditus accipere potest cum parvo vel nullo labore. Ergo haec proprietas admittenda non est. — *Resp.* D. iniustum est reditus accipere, qui non per laborem acquiruntur, sive ius in tales reditus amittitur N. ad iustitiam huius acceptionis requiritur, ut, quando reditus non ex labore proveniunt, accipientes saltem aliquem laborem sive corporalem sive mentalem bono communi utilem praestent Sd. illicite agunt vitam pigram ducentes C. iniuste agunt et invalide reditus accipiunt N. Fructus, quos arbores, silvae, machinae producunt, vel sine labore producuntur vel certe multo maiores sunt quam fructus per solum laborem geniti. Nihilominus profecto, quamdiu ius proprietatis non negatur, ad dominum pertinent, ex cuius bonis propriis fluunt. Malus usus

[1]) Quadragesimo.

iuris non tollit ius ipsum. Attamen tales reditus sine proportionato labore affluentes a potestate civili maioribus oneribus in favorem boni publici onerari possunt.

6. In communitatibus religiosis communismus possibilis est. — *Resp.* D. et istae sunt condiciones ordinariae N. extraordinariae C.

7. Etiam inter primos christianos communismus vigebat. — *Resp.* D. stricte dictus, cum totali et obligatoria renuntiatione (cf. Act. 5, 4) N. late dictus seu eximia opitulatio erga egenos cum partiali renuntiatione libera C.

8. Qualitates et propensiones humanae, ex quibus institutio proprietatis consequi dicitur, omnibus insunt, proinde omnibus proprietas obvenire deberet. Atqui multi eius expertes sunt. — *Resp.* C. mai. 1. p. D. mai 2. p. omnes debent habere ius acquirendi C. proprietatem ipsam Sd. omnes eandem (magna est diversitas ingenii, virium, diligentiae, condicionum externarum) N. omnes sufficientem Sd. per se, supposita industria propria et recta temperatione proprietatis ex parte aliorum C. non possunt per accidens haec deesse N.

Art. 2. **De limitibus iuris proprietatis**

I. Ius proprietatis non illimitatum est, ut dominus ab- 69
soluta cum libertate de rebus suis disponere valeat, sed essentialibus officiis erga alios homines affectum est, quibus internis limitibus coarctatur. Quae officia et limites ex primo rerum materialium fine consequuntur. Nam res materiales per naturam et conditorem suum ab initio in utilitatem omnium ordinatae sunt, ut omnes per eas vitae sufficientiam habeant. Omnes enim his bonis ad se suosque conservandos et ad officia sua implenda indigent. Ergo bona materialia ex prima sua destinatione omnibus hominibus aliquo modo communia sunt. Sed utique non communia communione positiva, quasi omnes ius proprietatis in ea habeant; hoc sane nimium esset. Attamen

neque etiam tantummodo communia communione negativa, quod res ex se nullius certi domini sunt; hoc parum est. Sed communia sunt eatenus, quatenus primaria destinatione in omnium utilitatem ordinata sunt. Haec rerum prima et essentialis destinatio non aufertur per hoc, quod in privatam proprietatem transeunt. Etenim haec ipsa divisio rerum in privata dominia propterea lege naturae instituta est, ut res illum finem primarium, ut omnibus inserviant, convenienti modo obtineant. Ius igitur proprietatis, utpote medium, non potest finem suum tollere vel frustrare neque ei praevalere. Aliter debitus ordo perverteretur. Manet igitur etiam in possessione privata destinatio ad utilitatem communem.[1])

Duplex igitur ratio sive respectus in dominiis privatis spectandus est. Unus est individualis, quod nempe dominus verum ius in res suas habet, ut primum sui suaeque familiae bono inserviant; alter est socialis, ut etiam utilitati communi, quantum opus est, inservire pergant. Quae duplex ratio apta concordia socianda est, ut inter vitiosum individualismum et perversum collectivismum media via teneatur. Non exstat igitur „dùplex proprietatis conceptus", unus individualis, alter socialis, sed unus verus conceptus duplicem rationem comprehendens, ex quibus variis temporibus secundum diversam rei socialis et oeconomicae condicionem modo una modo altera ratio praevalere conspicitur. Postquam tempore absolutismi libertas individui iusto magis suppressa est, in aera capitalismi ius individuale libere disponendi nimium praedicatum est neglecto proprietatis charactere sociali. Perspectis vero huius neglectionis damnis nunc merito indoles socialis diligentius praedicatur, attamen interdum ita iam, ut ratio socialis individualem absorbeat iusque proprietatis fere in officia socialia diffluat. Ex his colligitur, id quod notare iuvat, si proprietatis indoles et destinatio socialis inculcantur, id non iam spiritum socialismi continere, sicut nonnulli putant,

[1]) „Utcumque inter privatos distributa inservire omnium utilitati terra non cessat." Rerum novarum.

qui in socialismi doctrina salutem quaerendam esse opinantur.

II. Particularia quaedam officia et limites sociales dominio 70 privato inhaerentes hi sunt:

1) Quod *privatos inter se* attinet, a) quilibet in extrema necessitate, si eius vita periclitatur, ius habet ad tantum ex bonis alienis usurpandum, quantum ad se iuvandum necessarium est. Attamen, si spem bonorum futurorum habet, postea bona usurpata domino restituere debet, quia bonis alienis non maius damnum inferre licet, quam necessarium est.

b) Omnes indigentibus ex reditibus superfluis donare debent eleemosynas tribuendo vel institutionibus caritativis operam dando.[1])

c) Officialium et operariorum salaria et mercedes ita communi utilitati accommodentur, ut omnes, quantum fieri potest, convenientem sustentationem habeant.[2])

d) Iniustum est, variis machinationibus, velut monopoliis creandis, immodica pretia mercium effingere et exigere, quia sic alii a convenienti usu quorundam generum rerum excluduntur.

e) Distributio bonorum et proventuum ita fiat, ut communis prosperitas omnium hominum et classium oriatur. Fini igitur bonorum contraria est nimia inaequalitas possessionum, ut pauci ingentes divitias possideant et augeant, alii vero ex paupertate emergere non valeant.[3])

---

[1]) „Neque omnimodo hominis arbitrio reditus eius liberi relinquuntur, ii scilicet, quibus ad vitam convenienter atque decore sustentandam non eget: quin immo gravissimo divites teneri praecepto eleemosynae, beneficentiae, magnificentiae exercendae Sacra Scriptura Sanctique Ecclesiae Patres apertissimis verbis assidue denuntiant." Encycl. Quadragesimo. — [2]) „Alienum est igitur a iustitia sociali, ut proprii emolumenti gratia et posthabita boni communis ratione opificum salaria nimis deprimantur aut extollantur: eademque postulat, ut consiliorum et voluntatum consensione, quantum fieri potest, salaria ita regantur, ut quam plurimi operam locare convenientesque fructus ad vitae sustentationem percipere possint." L. c. — [3]) „Sua igitur cuique pars bonorum attribuenda est efficiendumque, ut ad boni communis seu socialis iustitiae normas revocetur et conformetur partitio bonorum creatorum, quam hodie ob ingens discrimen inter paucos praedivites

f) Hac eadem lege, qua privati, etiam nationes inter se tenentur. Nulla igitur natio nimium bonorum terrae sibi arrogare aliisque subducere vel eripere debet, neve etiam, si alicubi copia hominum nimis aucta in aliena territoria ad vitae sufficientiam quaerendam diffluere cogitur, haec territoria iis occludere debet.

2) Praeterea dominia privata *iurisdictioni Status subsunt,* qui propter bonum commune modos acquirendi proprietatem (qualitatem testamentorum, donationum, contractuum) determinare, possessionibus servitutes et tributa imponere, iniusta pretia et foenora impedire, ex gravi causa etiam bonorum productivorum socialisationem atque etiam expropriationem facere et generatim efficere potest vel debet, ut bona materialia fine suo primario non frustrentur, illam rerum oeconomicarum condicionem procurando, qua conveniens bonorum ac proventuum distributio fiat. Attamen etiam cavere debet, ne in favorem communismi ius naturale proprietatis magis, quam bonum commune postulat, restringat neve privatos proventus immanitate tributorum et vectigalium exhauriat.

71 III. De iustitia sociali. Domino igitur ex possessione bonorum suorum varia officia oriuntur, non tantum erga Deum et erga se ipsum, ut nempe bonis suis recte ad fines personales utatur, sed etiam et praecipue erga alios. In his officiis considerandis versamur. Quae spectant partim acquisitionem proprietatis, ut inter debitos limites se teneat, partim proprietatem iam acquisitam, ut eius usus talis sit, qui fines bonorum sociales non laedat.

1. Quaerunt ulterius, sintne haec officia socialia *tantum amoris, an vero iustitiae* officia, quo eorum violatio gravior evaderet. Ea esse officia amoris manifestum est. Sed sensus naturalis et christianus semper, obscure saltem, sensit, complura eorum plus quam amoris debita esse eorumque laesionem iniuriam continere. Quem sensum etiam

---

et innumeros rerum inopes gravissimo laborare incommodo cordatus quisque novit." L. c.

SS. Patres, quorum supra mentio facta est, satis clare exprimunt. Recenti autem tempore, quo gravia vitia in rerum temporalium divisione hunc sensum magis acuerunt, sententia fere communis facta est, agi de vera iustitia. Et recte quidem. Iustitia enim est virtus tribuens unicuique, quod suum est. Respicit igitur rem, quae alteri tamquam sua debetur seu quae in eius bonum ordinatur: „unicuique debetur, quod suum est, dicitur autem esse suum alicuius, quod ad ipsum ordinatur“[1]). Jam vero bona materialia in omnium utilitatem ordinantur, ut proinde ea singuli hac ratione tamquam sua postulare possint, illa etiam, quae iam in aliorum dominium transierunt, non quasi determinate hoc et illud ab hac vel illa certa persona postulare queant, sed indeterminate, nempe ut etiam ipsi ex rebus materialibus sufficientia vitae accipiant. Ergo in quantum iis hoc subtrahitur, re debita privantur et iustitia violatur.

2. Haec iustitia paulatim in hodierna scientia sociali 72
et quidem maxime per encyclicam Quadragesimo nomen *iustitiae socialis* adepta est. Disputant autem, sitne eadem cum aliqua e tribus speciebus iustitiae, quae usque adhuc cum Aristotele et Thoma distingui solent, nempe commutativa, legalis, distributiva, an vero species distincta. Quidam eam alicui ex his speciebus, praesertim iustitiae legali subsumunt, alii vero plures eam discernunt.

Iustitia socialis videtur *peculiaris species iustitiae* esse. Non enim iustitia commutativa est. Nam haec certam personam alteram et ius in certum obiectum respicit, e. g. pretium ex venditione debitum; quod etiam vi extorqueri potest. Et fundamentum eius est essentialis independentia et inviolabilitas unius hominis ad alterum. Iustitia autem socialis nec respicit certam personam alteram, sed potius indeterminate omnes, nec certum obiectum debitum, quare coactioni obnoxia non est; neque eius fundamentum idem est. Neque iustitia socialis legali iustitiae subsumenda videtur. Haec enim, sicut communiter accipi solet, respicit

[1]) 1 q. 21 a. 1 ad 3.

ius societatis (scilicet Status vel Ecclesiae), ut membra praestent, quae ad finem societatis necessaria et praescripta sunt; intercedit igitur inter societatem ut talem et eius membra. Iustitia autem socialis non respicit ius societatis alicuius, sed ius singulorum et viget etiam ante et extra societatem civilem. Nec denique eadem cum iustitia distributiva est, quippe quae ius spectat, quod membra societatis habent, ut communia bona et onera convenienti proportione distribuantur. Iustitia vero socialis non formaliter inter societatem eiusque membra intercedit nec bona materialia recte distribuenda respicit.

Ergo iustitia socialis peculiaris iustitiae species dicenda videtur. Eius obiectum formale sunt bona materialia, quatenus ex prima sua destinatione, licet iam in privatam possessionem transierint, omnium utilitati inservire debent, et formaliter non societatem ut talem, sed singulos homines, sive solitarios sive ad classes et ordines collectos, attamen omnes singulos respicit. Hac ratione etiam bonum commune spectat, nempe bonum omnibus singulis logice commune.

Sed eius officia, quid videlicet et qua ratione singuli ex bonis suis in aliorum utilitatem conferre quidve cavere debeant et erga quasnam personas, accuratiore determinatione carent. Societatis civilis est ea pro membris suis distinctius determinare simulque urgere; hoc est unum ex praecipuis muneribus rei publicae a natura impositum. Talibus societatis civilis mandatis suppositis officia iustitiae socialis simul officia iustitiae legalis evadunt.

73 Indolem socialem et limites proprietatis, quos explicavimus, *Ius Romanum*, quod etiam in tempora posteriora vim exercuit, parum agnovit, absolutam fere potestatem in dominia privata concedens; demum aetate posteriore imperatorum aliquae restrictiones, sed insufficientes, adiectae sunt. Ideo ingentes divitiae in paucorum manibus congerebantur. In populo Israelitico *lex Mosaica* sapientissimis praeceptis providit, ne bona familiarum diffluerent neve nimiae divitiae cumularentur, e. g. praescribens, ut quinquagesimo quoque anno (iubilari) fundi venditi familiis restituerentur. Lex *christiana* indolem socialem bonorum materialium iterum vehementer inculcavit; cuius testes sunt SS. PP., quorum supra (n. 66) mentio facta est.

Art. 3. **De modis acquirendi proprietatem**

Ius acquirendi proprietatem generatim spectatum immediate naturale est. Non aeque ius dominii in certas res, quippe quod semper ex aliquo facto sive titulo pendet. Tales tituli sive modi acquirendi vel originarii vel translativi sunt. Per titulos originarios res primo fit proprietas alicuius, per translativos ius dominii ab uno in alterum transfertur.

I. **Modi originarii** sunt hi potissimum:

1. **Occupatio**, quae est titulus principalis, quo res, 74
quae antea nullius fuit, primum in alicuius dominium transit. Occupatio est apprehensio rei nullius, qua in propriam utilitatem destinatur. „Apprehensio rei nullius" est sive rei, quae dominum non habet, et quidem talis apprehensio, qua res „in propriam utilitatem ordinatur" seu qua sensibiliter apparet, eam mancipatam esse usui unius occupantis cum aliorum exclusione. Ut enim in aliis obligatio iuridica oriatur respiciendi ius proprietatis unius, requiritur, ut sensibiliter appareat, rem pertinere ad illum. Ista apprehensio et ordinatio sensibilis in utilitatem occupantis variis modis perfici potest, quatenus e. g. res assumuntur vel includuntur, ferae et pisces capiuntur, agri sepibus includuntur vel in iis semina sparguntur vel aliter.

Occupationem *esse titulum legitimum* acquirendi primam rei proprietatem, certum est. Nam ius proprietatis acquirit aliquis in rem illam, quae lege naturae sive voluntate Dei exclusive in bonum eius ordinata est seu ipsius est. Atqui occupatio est titulus legitimus, quo res censenda est ex lege naturae et voluntate Dei exclusive in bonum occupantis ordinata esse seu ipsius esse. Etenim materialia generatim in bonum hominum ordinata sunt et quidem cum destinatione, ut fiant proprietas privata. Si igitur accedit apprehensio rei nullius ex parte alicuius, iam censenda est ordinatio illa generalis transire in ordinationem specialem ad certam personam, seu destinatio generalis ad proprie-

tatem censenda est effectum suum actualem accepisse, ut igitur res actu fiat proprietas huius. Plus enim postulari nequit, ut res actu fiat alicuius proprietas. Ergo. — Eadem opinio omnibus inest: nemo enim dubitat rem derelictam occupando suam facere.[1])

Non est huius loci distincte *processum historicum* exponere, quo aliquando primigenia occupatio rerum facta sit. Putandum non est, semper eam subito factam subitoque perfectam esse. Sed quo magis rationes proprietatem postulantes augebantur, eo magis crescebat divisio dominiorum, primum quoad res mobiles, illas maxime, quae ad usum cotidianum pertinent, deinde quoad immobilia; etiam exclusio aliorum saepe paulatim maior facta est, praesertim quoad fundos, quorum possessio communis magis magisque in privatam desinebat. Similiter privata occupatio et auctoritatis publicae intercessio variis modis invicem miscebantur.

Obiectiones. 1. Si occupatio seu destinatio in propriam utilitatem titulus legitimus esset, possent simplici enuntiatione voluntatis immensi fundi proprii reddi. Atqui id admitti nequit. — *Resp.* D. mai. si occupatio esset pura significatio voluntatis aliquid habendi Tr. si est apprehensio rei, qua ei realiter imprimitur destinatio in utilitatem occupantis et qua res apparet realiter coniuncta cum persona N.

2. Si pater filiis praedium relinquit et maior natus solus id occupat, iniustitiam committit; ergo a pari etiam ille, qui terram occupat, quae omnibus aequaliter destinata est (H. George). — *Resp.* C. ant. N. cons. sive parit. Hereditas ita filiis destinata est, ut habeant ius positivum ad rem, terra autem ita omnibus destinata est, ut nemo habeat ius ad certam rem.

75 2. *Accessio* sive incrementum, quod res possessa acquirit, est alius titulus legitimus proprietatis acquirendae. Quod enim rei modo naturali accrescit, velut fructus arborum, foetus animalium, ad dominum rei pertinet.

76 3. **Labor.** Homo habet ius in vires et actiones suas ideoque etiam in fructus earum. Si quis igitur laborando rei propriae vel rei nullius certam formam dat, res cum forma est ipsius (n. 32). (Sin autem in rem alienam laborem

---

[1]) Idem docet S. Thomas 2, 2 q. 66 a. 2 ad 2 et a. 5 ad 2. „Neque enim ulla fit cuiquam iniuria, quidquid in contrarium nonnulli effutiunt, cum res in medio posita, seu quae nullius sit, occupatur.“ Quadragesimo.

confert idque suo nomine[1]), per se forma ipsius, materia autem alterius est. Si separatio fieri nequit, accessorium sequitur principale. Ideo si quis agrum alterius colit, totum est domini agri, sin autem artifex ex ligno alieno statuam conficit, totum artificis est, quia in statua forma censetur esse principale; sed alteri compensatio danda est.)

Sed admitti nequit, quod ex parte ian. A. Smith, magis autem Ricardo et maxime socialistae affirmant, laborem esse *unicum titulum legitimum proprietatis acquirendae,* quod nempe solus labor rebus valorem tribuat. Diu capitale omnem fere fructum fructuumque accumulationem sibi soli vindicavit, operario vix necessaria ad vitam relinquens. Nunc vero socialistae e contrario, iura capitalis penitus excludentes, totum ius labori attribuunt. Idcirco, quando de novis rebus producendis agitur, integrum fructum seu totum, quod producitur, labori operariorum cedendum esse contendunt, iis tantum demptis, quae ad media productiva reficienda (et laborem domini compensandum) necessaria sunt.

Quod sane admitti nequit. Nam a) immerito contra omnium persuasionem negatur, etiam occupatione rei nullius proprietatem acquiri. b) Multa bona non indigent labore, ut animalia fera, quae capiuntur, aurum, quod invenitur. c) Falsum est, tantum labore rebus valorem et utilitatem conferri. Statua aurea, fundi pastui apti non solum ex labore valorem habent. d) Sicut capitale generatim sine labore fructus non parit, ita nec labor humanus sine capitali, sine materia, in qua laboretur, sine viribus naturae, quae cooperentur, quidquam facere potest. Ex utroque fructus paritur. Si operarius agrarius agros alterius cum bobus arat, tum boves simul laborant tum vires agri fructificant; ager vero et boves sunt domini, proinde ipsi fructificant, ut igitur non totum sit fructus laboris operarii. Simile dicendum est de operario industriali, qui cum machinis ex materiis rudibus domini nova producta seu novos valores efficit.

---

[1]) Si ex alterius mandato pro mercede laborat, solum mercedem stipulatam exigere potest.

Antequam encyclica Quadragesimo principia christiana oeconomiae socialis clarius exposuit, etiam nonnulli auctores catholici, hac optima intentione ducti, ut dominatus capitalis limitaretur, individualismus oeconomicus impugnaretur meliorque bonorum divisio induceretur, iusto plus ad sententias socialismi accedebant iusque proprietatis enervabant, unicum fere medium proprietatis acquirendae laborem defendentes omnemque reditum, qui non ex labore nasceretur, tamquam iniustum vituperantes.

77 4. *Decreta auctoritatis publicae vel pacta* inita sine dubio etiam ad divisionem bonorum initio inducendam multum contulerunt. Sed improbandum est, quod positivistae tenent, tantum auctoritate publica eam induci potuisse vel, id quod Grotius aliique affirmant, pacta inter homines necessaria fuisse. Eidem sententiae etiam nonnulli veteres scholastici saltem eatenus accedunt, quatenus admittunt quidem, proprietatem ex natura fuisse necessariam, affirmant vero, ad eam actu inducendam opus fuisse auctoritate humana vel pactis. Haec assertio, si quidem stricte interpretanda est, non vero tantum de aliqua humana actione loquitur, quae intercedere debeat, vera non est. Nam ius occupatione laboreque proprietatem acquirendi et naturalis necessitas proprietatis privatae Statum et pacta antecedunt.

78 II. **Modi translativi** sunt: 1. *Hereditas;* de qua speciatim in thesi sequenti agetur.

2. *Contractus,* quo dominium per consensum ab uno in alium transfertur. Dominus enim de re sua disponere, proinde eam etiam alteri immediate tradere et hic ex iure proprietatem acquirendi eam accipere potest. Sine talibus permutationibus institutio proprietatis finem suum socialem obtinere non posset. De contractibus uberius infra agetur.

3. *Dispositio auctoritatis publicae,* civilis vel ecclesiasticae, qua e. g. successio hereditaria determinatur vel valor contractuum circumscribitur. Huc etiam praescriptio spectat.

Praescriptio (Verjährung, Ersitzung, prescription) est modus acquirendi ius vel immunitatem ab onere propter possessionem per tempus a lege definitum. Ad praescriptionem requiritur: a) possessio iuris vel immunitatis cum bona fide, qua quis inculpabiliter existimat, se habere ius vel non teneri obligatione; b) certum tempus possessionis, quod lege positiva determinatur. Ius praescriptionis *necessarium* est, ne de antiquissimis etiam causis dubia moveri possint, ut igitur certitudini dominiorum et contractuum consulatur. Sunt, qui propterea ius praescriptionis naturale esse censeant. Sed plerique id tantum positivum, attamen naturali aequitati admodum consentaneum esse existimant. Fortasse, si de tempore longissimo agitur, ius naturale defendi potest.

Ius proprietatis exstinguitur vel legitimae auctoritatis decreto vel libera cessione domini vel eo, quod facultas utendi penitus perit, e. g. si res amissa est nec spes est inveniendi; tunc enim potestas moralis in rem fine caret.

*Th. 6. **Tum successio hereditaria ex ultima voluntate (1. p.) tum successio liberorum ex intestato (2. p.) iure naturae valent.**

Declar. Successio hereditaria, quae inter praecipuos 79*
titulos proprietatis acquirendae numeranda est et apud omnes gentes invenitur, duplex est.

a) Prima est *successio ex ultima voluntate,* qua quis decernit, quid ex bonis suis post mortem fieri debeat. Ad hanc pertinet *testamentum,* quo quis enuntiat, quem velit post mortem in bona sua succedere, et *donatio mortis causa,* qua aliquid alteri ita donatur, ut donatio post mortem effectum sortiatur; quae igitur a testamento differt, quatenus sine consensu alterius, qui donationem acceptavit, ante mortem mutari nequit.

b) Alter modus transmissionis hereditariae est *successio ab intestato,* si quis sine testamento moritur et liberi sive propinqui ipso iure in hereditatem succedunt.

Theologi et iurisperiti antiquiores communiter tenuerunt, successionem ex testamento et ab intestato iure naturali valere. *S. Thomas* dicit: „De lege naturae est, quod parentes filiis thesaurizent et filii parentum heredes sint.“[1]) Primus Pufendorf testamentum iure naturali valere negavit. Eandem sententiam multi alii defenderunt, etiam aliqui iurisperiti catholici, ut Schmalzgrueber, Zallinger, Wiestner. Recentiores iurisperiti saepe omne ius naturae repudiant Maxime vero socialistae omnem hereditariam capitalium transmissionem impugnant.

In successione ab intestato tantum liberos respicimus. Simile tamen, servata proportione, etiam de successione propinquorum proximorum, praesertim uxoris dicendum erit.

*80 **Demonst. 1. p.** 1. Proprietas privata lege naturali postulatur propter *bonum possidentis, familiae et societatis humanae.* Atqui hunc finem non sufficienter obtineret, si successio hereditaria ex ultima voluntate non valeret. Ergo lex naturalis postulat, ut haec successio valeat.

Demonst. min. a) Deesset stimulus diligentiae et parsimoniae, si dominus nesciret, quid de bonis suis post mortem futurum sit. — b) Parentes non possent convenienter officio naturali satisfacere, quo providere tenentur, ut filii secundum statum suum vivere possint, deficeret distributio accommodata ad singulorum filiorum condiciones, atque etiam auctoritas parentum in filios privaretur firmamento, quod ex spe hereditatis accipiendae oritur. — c) Auferretur stimulus homines instigans, ut bona causis piis et publicis destinata relinquant; et opera utilissima omitterentur, si non iam spes adesset, fore, ut cognati ea ulterius persequi possint. Etiam pax et ordo socialis perirent, saltem si bona relicta communia fierent, quo paulatim communismus oriretur, vel si fierent primi occupantis, quo turbae excitarentur.

*81 2. Argumentantur etiam ita: Si quis ante mortem alicui per epistolam pecuniam dono mittit et moritur, ante-

[1]) 4 sent. d. 33 q. 2 a. 1 (Suppl. q. 67 a. 1).

quam alter pecuniam accipit, hic ius naturale ad donum accipiendum habet, etsi nihil de donatione sciverit, et iniuriam committeret, qui ei rem eriperet. Atqui moriens in ultimo vitae instanti pari iuris proprietatis exercitio heredi hereditatem offert. Ergo hic a pari ius naturale habet ad hereditatem accipiendam; proin successio ex ultima voluntate iure naturali valet.

3. Idem confirmatur consuetudine universali.

Demonst. 2. p. 1. Repugnat naturae familiae et bono 82*
communi, ut successio liberorum ab intestato invalida sit. Ergo iure naturali valet.

Demonst. ant. a) *Ad naturam familiae* spectat, quod liberi parentibus intime coniuncti eorumque naturalis continuatio sunt; nam ex iis nati, iis communione pietatis, nominis, famae fortunaeque coniuncti sunt. Atqui huic unioni et continuationi repugnat, ut non sit similis bonorum continuatio, sed bona parentum subito filiis eripiantur aliisque tradantur. — Praeterea bona ante mortem parentum simul etiam filiis non quidem stricto iure, attamen usu et destinatione simul communia erant, quatenus bonis officium parentum adnexum erat, ut ea in educationem filiorum impenderent, iis in futurum providerent, eos etiam educatione impleta iuvarent; pariter adnexa erant parentum voluntas et officium vel saltem aequitas naturalis, ut filios heredes designarent. Atqui huic ordini a natura instituto repugnaret, ut bona relicta filiis eriperentur aliisque traderentur. Ergo.

Aliter. Liberi evadunt domini bonorum a parentibus relictorum, si haec bona naturaliter prae aliis in eorum utilitatem destinata sunt et si liberi intentionem habent sibi ea propria reddendi. Sic enim eodem fere iure, quod inest occupationi rei a domino relictae, ius proprietatis acquirunt. Atqui bona parentum propter intimam familiae unionem et officia iis adnexa ante mortem prae aliis in utilitatem liberorum naturaliter destinata erant et in liberis adest intentio ea propria reddendi. Ergo.

b) *Bonum commune* postulat, ut stabilitas unioque familiarum conserventur. Atqui id fieri non posset, si liberi successione hereditaria destitui itaque ex statu parentum excidere possent, et patrimonium familiae, quod eius unitatis stabilitatisque praesidium est, in alienos dissiparetur.

2. Multi in hunc modum argumentantur: In parentibus, qui sine testamento moriuntur, praesumenda est voluntas ultima liberos successores designandi. Atqui haec designatio iure naturali valida est (secundum 1. p.). Ergo.

3. Confirmatur *consuetudine* universali.

*83 *Legum positivarum*, imprimis civilium, est, ius successionis hereditariae accuratius definire (in causis piis ius ad Ecclesiam spectat). Reapse etiam in omnibus nationibus speciale „Ius hereditarium" exsistit. Inter alia libertati testandi normae praestituuntur. In lege Gallica (Code civil), quam etiam aliae nationes imitatae sunt, sancitur, ut, si tres vel plures sint liberi, hereditas inter eos per aequales portiones dividatur, parva parte libertati testandi relicta. Talis restrictio efficere potest, ut parentes numerosam prolem evitent, stabilitas familiarum detrimentum capiat et pauperismus promoveatur. At neque absoluta libertas concedenda videtur, quae singulis liberis non satis providet. Sed omnibus liberis aliqua certa pars sive rerum sive pecuniarum attribuenda esse videtur, ne aliqui nimis praetereantur, reliqua parte libertati testandi relicta. Sic etiam unus heres omnium institui potest, qui tamen aliis certas summas solvere debet, quo fit, ut fundi et negotia familiae integra manere possint.

*84 **Obiectiones.** 1. Donatio non perficitur nisi simultaneo consensu donantis et accipientis. Atqui in donatione testamenti non adest concensus simultaneus. — *Resp.* D. mai. donatio communis, quae est proprie contractus C. hereditaria, quae est donatio sui generis a natura postulata N. Sufficit, ut hereditas sit oblata et sic heres iam in morte testantis ius ad rem acquirat; hac ratione secundum aestimationem oblatio testantis moraliter perdurare concipitur usque ad acceptionem heredis.

2. Dispositio valida non est, quae fit pro tempore, quo ius proprietatis iam exstinctum est. Atqui talis est dispositio testamentaria. — *Resp.* D. mai. quae fit isto tempore C. quae fit pro isto tempore Sd. invalida esset, si ultimo tempore, quo ius proprietatis adfuit, alius (heres) ius ad rem non acquireret C. si acquirit N.

3. Mala ex negato valore testamenti oriunda vitari possunt, si hereditaria distributio ab auctoritate publica fit. — *Resp.* D. omnia N. aliqua Sd. et talis dispositio non offendit contra ius personae et familiae, quod Statu prius est N. aliter Tr.

4. Si lex naturae exigit, ut liberi etiam sine testamento succedant, neque tunc, quando testamentum fit, vi testamenti succedunt. — *Resp.* N. Tunc pater dominus hereditatis est ideoque ius disponendi habet, et ordo naturae postulat, ut primum liberis per dispositionem capitis provideatur.

*Caput V

*De contractibus

Iura hominibus variis titulis adveniunt, vel per ipsam 85*
hominum existentiam, si innata sunt, ut ius acquirendi proprietatem, vel, si acquisita sunt, per factum existentiae superveniens. Inter facta sive titulos posterioris generis eminent contractus. Contractibus enim plerumque rerum dominia acquiruntur et in alios transferuntur, contractibus ineuntur matrimonia, nectuntur vincula iuridica munerum, famulatus et alia. Quare opus est aliqua de contractibus, saltem per principalia capita, exponere, plerisque particularibus quaestionibus theologiae morali relictis.

*Art. 1. De natura contractus

Contractus est consensus duorum vel plurium, quo ius 86*
confertur. Dicitur consensus duorum vel plurium; nempe quia nemo ius vel abdicare vel ab altero accipere potest sine consensu suo, requiritur, ut utraque pars consentiat. Qui consensus utique liber et extrinsecus manifestatus sit oportet, quia commercium iuridicum inter homines extrinsecus perceptibile esse debet. Contractu ius confertur vel in rem, ut in donatione, vel in alicuius personae actionem sive omissionem, ut in locatione laboris. Obligatio igitur ex contractu oriunda obligatio iustitiae, non vero solius fidelitatis est.

Si ab una tantum parte onus suscipitur in alterius utilitatem, contractus *gratuitus* oritur (donatio), si ab utroque onus suscipitur, *onerosus* oritur (emptio-venditio). Fere idem dicit distinctio contractus *unilateralis* et *bilateralis*. Contractus est bilateralis, si ex utraque parte obligatio iustitiae suscipitur, ut in emptione-venditione, unilaterialis vero, si ab una tantum parte suscipitur, ut in donatione accidit.

*87 **Condiciones ad valorem contractus** requisitae facile ex allata definitione colliguntur.

1. *Consensus internus* isque *liber* adesse debet. Si igitur intentio se obligandi deest, contractus iure naturae invalidus est (sed ius positivum consensum praesumere solet). Libertas requisita vel errore de re contrahenda vel metu incusso in discrimen adduci potest. De quibus haec dicenda sunt:

a) Contractus, qui *ex errore* proficiscitur et quidem *substantiali* seu essentialia spectante, invalidus est, quia deest consensus requisitus; e. g. si quis aurum emere intendens emit aurichalcum (error de substantia rei) vel si opus artis volens emit imitationem (error de qualitate substantiali) vel si quis contractum habet pro donatione, cum reapse sit venditio. Aliud dicendum est de errore *accidentali,* qui accidentalia tantum spectat, sed ita, ut alioquin contractus initus non esset, e. g. si quis alteri donat vel vendit rem valoris aliquanto maioris, quam ipse aestimaverat. Si talis contractus gratuitus est, invalidus vel saltem revocabilis est, quia contractus gratuitus natura sua ex pura liberalitate proficiscitur ideoque plenam libertatem requirit, quae non adest, si contractus tantum ex errore fit. Contractus autem onerosus valet, quia si omnes tales contractus, utpote frequentes, invalidi essent, bonum commune periclitaretur. Si tamen error dolo alterius contrahentis effectus est, a decepto rescindi potest; nam deceptus ius habet in reparationem damni illati, quae naturaliter in eo consistit, quod effectus ille iniustus, scilicet obligatio contracta, ad voluntatem decepti tollitur.

*88 b) *Metus*, etsi gravis, per se contractum invalidum non reddit, quia contractus liber manet; metus enim, quamdiu mentem non perturbat, libertatem quidem minuit, sed non tollit. Attamen si ab altero contrahente ad contractum extorquendum iniuste incussus est, simili ratione ab eo, qui metum passus est, contractus rescindi potest, sicut in ignorantia dolo causata. (Nisi agatur de contractu indissolubili qualis est matrimonium, quod, si hac ratione ex

metu initur, non tantum iure ecclesiastico, sed secundum communiorem sententiam etiam iure naturali invalidum est. Cf. infra, De matrimonio).

2. *Personae sint habiles,* i. e. de iuribus suis disponere 89*
possint. Inhabilitatem etiam lex positiva decernere potest.

3. *Materia contractus possibilis et licita* sit, quia ad impossibile vel inhonestum nemo valide se obligare potest.

De fundamento valoris iuridici contractuum dubium esse 90*
nequit. Fundamentum est ius ingenitum libertatis. Homo, ratione praeditus, natura sua ius habet, ut ipse se actionibus suis et adhibitis mediis in finem dirigere, proinde etiam de actionibus et bonis suis disponere valeat, salva simili libertate aliorum. Iam vero in hac libertate etiam ius continetur, ut actiones et bona sua in alterius favorem abdicare vel viceversa abdicata acceptare possit itaque contractus inire valeat. Etiam ordo socialis, nempe qui postulat, ut homines invicem iuvent et rebus creatis cum stabili pace utantur, requirit, ut unus in utilitatem alterius bona alienare et alienata accipere possit.

Moderni iurisprudentes de fundamento iuridico contractuum disputare solent. Multi secundum positivismum iuridicum affirmant, contractus ex lege civili vel consuetudine valorem haurire, quae nempe pacta servare iubeat. Sed manifestum est, contractus etiam extra societatem valere et valituros esse, si duo tantum homines essent. Praeterea sic non solum omnis contractus iustus dicendus esset, quem lex positiva non irritat, contractus quoque de mercede iniusta, sed etiam contractus internationales inter Status independentes valore carerent, cum auctoritas humana superior, usque adhuc saltem, desit, quae iis vim conferat.

*Art. 2. **De speciebus contractus**

Sufficiat hoc loco praecipuas species paucis definire, praeter duas, de quibus paulo fusius agendum erit.

*91 **I. Contractus gratuiti:**

1. *Promissio,* talis qua quis gratuito erga alterum ex iustitia se obligat ad aliquid faciendum vel omittendum; ex parte alterius requiritur acceptatio. Promissio, qua quis ex fidelitate tantum, ut plerumque, se obligare intendit, non est contractus.

2. *Donatio,* qua quis dominium alicuius rei in alterum gratuito transfert. Promissio confert ius ad rem, donatio autem ius in re. Promissio et donatio sunt contractus unilaterales. Sequentes sunt bilaterales:

3. *Commodatio* (Leihvertrag), qua res alteri ad usum gratis conceditur cum obligatione eandem rem restituendi.

4. *Depositum* (Verwahrungsvertrag), quo res ab altero tradita suscipitur custodienda et tradenti restituenda.

5. *Mandatum* (Vollmachtsvertrag), quo negotium nomine alterius gerendum committitur et suscipitur.

*92 **II. Contractus onerosi:**

1. Emptio-venditio est contractus, quo duo conveniunt de tradendo alicuius rei dominio pro pretio.

De hoc contractu potissimum quaestio movetur, *quale pretium iustum* pro re vendenda, quae merx vocari solet, postulari possit. Triplex pretium distinguitur: *legale, vulgare, conventionale.* Legale dicitur, quod auctoritate publica determinatur, vulgare, quod communiter solvitur, (mere) conventionale, quod, quando res extraordinaria pretium vulgare et legale non habet, solo contractu determinatur, e. g. pretium pro artificiis vel manuscriptis. Manifestum est, auctoritatem publicam posse, in quantum bonum commune postulat, pretium legale statuere (potissimum extremos limites definiendo); hoc pretium etiam observandum erit, nisi manifesto iniustum invenitur. Etiam facile intellegitur, illud pretium conventionale generatim iustum esse, de quo contrahentes libere (sine fraude) conveniant; nam pretium aliunde determinatum non est.

*93 Pretium *vulgare* (Marktpreis) antiquo tempore simpliciter iustum habebatur idque merito, quia pretium natu-

rale fuit, ex naturali concursu causarum ortum et communi hominum aestimationi correspondens. Et adhuc plerumque naturale et iustum haberi potest. Dependet autem ex variis causis: ex utilitate ad usus humanos, ex raritate, ex certamine offerentium et quaerentium, ex aestimatione hominum, qui praeferunt gemmam copiae frumenti, et aliis causis. Admittit igitur aliquam latitudinem. Ideo pretium summum, medium, infimum distingui solet. In universum iustitia laeditur, si venditor pretium summum vel emptor infimum excedit.

Sed nunc haud raro pretium vulgare non iam naturale, sed artificiosum est: non producitur per liberam concertationem offerentium et quaerentium sive per aestimationem communem, sed per monopolia (per syndicatus, quibus nomen Kartell, Pool, Trust) vel per alias machinationes in bursis et extra bursas. Tale igitur pretium vulgare quidem, attamen non iam vulgare naturale dici potest, sed iustitiae sociali adversatur et quidem eo magis, quo magis necessariae sunt illae res productae. Nam res materiales in omnium utilitatem ordinatae sunt, et proprietas privata propterea ex natura instituta est, ut ille finis convenienter obtineatur; eius iura igitur fini primario rerum obstare nequeunt. Ergo iniustitiam committit, qui ita proprietate sua abutitur, ut alii convenienti facultate quibusdam rerum generibus utendi priventur (n. 70).

In quantum venditor ipse pretium definire potest, *licet tale pretium postulare,* quo tum proprii sumptus in rem impensi compensantur tum modicum lucrum obtinetur et quidem generatim tantum, ut venditor cum familia secundum statum suum vivere et etiam statum paulatim modice augere possit. Ius in tale lucrum adest tum propterea, quia homo se et familiam sustentare debet, tum propter bonum commune, quia ad laborem et proficiendi studium excitat.

2. *Locatio-conductio* est contractus, quo opera hominis 94*
vel usus alicuius rei alteri certo pretio ad tempus conceditur. Locatio *rei* dicitur simpliciter locatio (Miet-, Pachtvertrag). Locatio *operae* conductio vocari solet (Dienst-,

Lohnvertrag, Contrat de travail); de qua speciatim infra agetur. Affinis est locatio operis (Werkvertrag), quo alicui opus conficiendum (aedificium, vestis) committitur, forma eius et pretio constitutis.

3. *Contractus societatis* (Gesellschaftsvertrag), quo complures se obligant ad res vel operas in negotium commune conferendas et lucrum dividendum.

*95 4. *Fideiussio, pignus, hypotheca.* Fideiussio (Bürgschaft) est contractus, quo quis debitoris obligationem in se suscipit, si ille solvere nequeat. Pignore res mobilis, hypotheca autem res immobilis creditori traditur in securitatem sui iuris.

5. *Contractus aleatorii* (Glücksverträge) vocantur illi, quorum obiectum ex incerto eventu pendet, ut paciscentes incertitudini lucri vel damni se exponant. Huc pertinent: a) *assecuratio,* qua unus pretio se obligat ad alteri damna compensanda, quae casu fortuito passurus sit; b) *sponsio,* qua aliqui de veritate rei vel de eventu contendentes conveniunt, ut aliquid illius sit, qui verum attigerit; c) *loteria;* d) *ludus.*

6. *Mutuatio;* de qua infra n. 107 tractabitur.

*Art. 3. De locatione operae

*Th. 7. **Locatio operae pro mercede est legitima dicenda (1. p.). Merces iusta autem per se ea est, quae propriae et familiae sustentationi sufficit (2. p.).**

*96 **Declar.** In 1. p. thesis asserimus, contractum, quo quis operam suam sive corporalem sive spiritualem seu potius vires suas ita alterius utilitati tradit, ut tantum aliquam mercedem sive salarium, non autem partem lucri ex negotio oriundi postulet, iuri naturae minime contrarium esse. Haec assertio non solum operarios, sed etiam famulos, officiales, magistros aliosque spectat. Opponitur autem potissimum *socialistis;* qui operariis ius attribuunt ad partem lucri exigendam (immo totum lucrum soli labori vindicant, quod solus labor titulus proprietatis acquirendae

sit). Ideo contractum locationis illegitimum damnant et tantum contractum societatis admittunt, quem operarii et dominus negotii inire debeant ad commune lucrum pro rata dividendum. Etiam aliqui catholici elapsis decenniis putarunt, contractum inter herum et operarium debere esse contractum quendam societatis vel saltem mercedem concipiendam esse participationem lucri.

In 2. p. assignamus limitem inferiorem, infra quem 97*
merces per se sine iniustitia minui nequeat, affirmantes, mercedem non debere esse tantum „individualem" seu ad proprii individui sustentationem sufficientem, sed *„familiarem"*. Familiarem autem intellegimus eam, quae sufficit, ut familiae mediocris amplitudinis (ius naturae enim communiter contigentia respicit) necessaria ad vitam sustentandam praebeantur, si simul illud additur, quod uxor et filii laborando conferre possunt. Porro loquimur de viro adulto, viribus valido, arte sufficienti instructo. Itaque asserimus, omni labori talis operarii, etsi praeter laborem alia bona possideat et labor speciali praestantia in suo genere careat (quae titulus maioris mercedis est), ex natura hanc inesse exigentiam et valorem, ut ei merces familiaris tamquam retributio ex iustitia debeatur; nempe „per se", nisi adsint externa adiuncta ex heri voluntate non pendentia, quae id impediant. Patet autem, mercedem familiarem, sicut fere pretium mercium, aliquam latitudinem admittere.

Locationem operae pro mercede legitimam esse, expresse in ency- 98*
clicis „Rerum novarum" et „Quadragesimo" enuntiatur. Pariter merces familiaris explicite in „Quadragesimo", implicite autem in „Rerum novarum" tamquam iusta postulatur. Quae sententia nunc inter catholicos communis est; sed etiam a plerisque aliis defenditur. Si qui aliter loquuntur, spectata re vix dissentiunt. Concedunt enim, mercedem iustam debere individuali opificis sustentationi ita sufficere, ut etiam in tempus senectutis et inopiae sibi providere possit. Etiam facile concedunt, Statum tales condiciones procurare debere, ut communiter merces familiaris detur, cum alioquin aliquarum classium miseria et degeneratio moralis evitari nequeant, proinde Statum etiam lege eam praescribere posse.

Adversantur autem a) liberalismus oeconomicus pristinus, qui negata regula obiectiva valoris laboris omnem mercedem iustam habet,

quae conventione stipulata sit, etsi operarius ad eam ineundam coactus sit, vel quae effecta sit secundum legem oeconomicam „oblati et quaesiti" (Angebot u. Nachfrage, offre et demande); b) socialismus, qui operario ius in totum lucrum concedit.

*99 **Demonst. 1 p.** 1. Legitimum seu lege naturae licitum est, hominem de propriis viribus et opera disponere modo quolibet, qui earum fini non contrarius est. Atqui locatio operae pro mercede est *modus fini virium et operae non contrarius.* Ergo est legitima. — Consentit etiam usus universalis.

2. *Aliter.* Talis contractus *non est iniustitiae arguendus.* Non enim verum est, iustitiam postulare, ut operarius integrum lucrum ex labore proveniens seu totum illum valorem accipiat, qui rebus, velut panno in vestem, ligno in mensam efformato advenit. Lucrum quidem ex negotio promanans ex parte fructus laboris est, attamen laboris, qui supposita locatione non iam operarii, sed domini est ideoque domino fructificat. Praeterea hoc lucrum simul et quidem saepe maxima ex parte ex capitali provenit, ut ex viribus agri collaborantibus; capitale autem domini est. Denique saepe opera ad negotia non lucrativa locatur, velut opera famuli domestici, iudicis, magistri.

*100 Qui locationem operae reiciunt, etiam obliviscuntur, eam omnino ad bonum commune postulari. Permulti enim ad res suas curandas aliorum ministerio et auxilio indigent, et e converso multi alii proprias res non habent, in quibus exolendis laborent, ideoque in alienis rebus operam suam collocare debent, ut vitae suae provideant.

Attamen concedendum est, contractum societatis inter operarios et dominum, inquantum possibilis est, vel saltem aliquam eius admixtionem minime incongruam esse. Nam congruit tum dignitati et essentiali aequalitati hominum tum naturae operae, quae, utpote labor propriarum virium, naturaliter potius ad propriam, quam alienam utilitatem ordinatur; accedit, quod stimulus propriae utilitatis comparandae industriam excitat. (Sed contractus societatis etiam periculum damni affert, si negotium male succedit,

a quo periculo mera locatio liberat.) Certe aequitas postulat, ut operariis praeter mercedem aliqua pars lucri concedatur, praesertim quando prosperitas negotii crescit.[1])

Demonst. 2. p. 1. Ex institutione et lege naturae viro 101*
pro labore ordinario stricte debita est tanta retributio, quanta propriae et familiae suae sustentationi sufficit, ut igitur iustitiae adversetur eam denegare. Ergo merces iusta per se ea est, quae propriae et familiae sustentationi sufficit.

Demonst. min. Ex lege naturae *vir officium habet, ut propriae ac familiae sustentationi provideat.* Caput enim familiae est, in qua uxor et mater, nisi in grave familiae detrimentum ab educatione filiorum et cura domus avocanda sit, haud multum, liberi autem etiam minus promereri possunt. Proinde vir ex eadem institutione et lege naturae sufficientem potestatem ad hoc officium implendum habeat oportet. Hanc autem eo tantum habere potest, quod generatim ordinario eius labori, quippe ex quo plerique vivere debent, tantus valor seu tantae retributionis debitum insit, quae ad illum finem sufficiat. Alioquin destitutus esset certa sustentationis potestate et ex aliorum misericordia penderet.[2])

---

[1]) „Hodiernis humanae consortionis condicionibus consultius fore reputamus, si, quoad eius fieri possit, contractus operae per societatis contractum aliquantum temperetur, quemadmodum diversis modis fieri iam coepit, haud exiguo operariorum et possessorum emolumento. Ita operarii officialesque consortes fiunt dominii vel curationis aut de lucris perceptis aliqua ratione participant." Quadragesimo. — [2]) In encycl. „Rerum novarum" similis latet argumentatio: „Manere in vita commune singulis officium est, cui scelus est deesse. Hinc ius reperiendarum rerum, quibus vita sustentatur, necessario nascitur: quarum rerum facultatem infimo cuique non nisi quaesita labore merces suppeditat. Esto igitur, ut opifex atque herus libere in idem placitum ac nominatim in salarii modum consentiant: subest tamen semper aliquid ex iustitia naturali idque libera paciscentium voluntate maius et antiquius, scilicet alendo opifici, frugi quidem et bene morato, haud imparem esse mercedem oportere." Iam vero vir etiam ad sustentandam familiam tenetur: „Sanctissima naturae lex est, ut victu omnique cultu paterfamilias tueatur, quos ipse procrearit." Praeterea ibidem dicitur: „Mercedem si ferat opifex satis amplam, ut ea se uxoremque et liberos tueri commodum queat, facile studebit parsimoniae, si sapit, efficietque, quod ipsa videtur natura monere, ut detractis sumptibus aliquid etiam redundet, quo sibi liceat ad modicum censum pervenire." Expressius

Aliter. Si merces familiaris non ex iustitia deberetur, homo non esset a natura sufficienti facultate instructus ad suos fines naturales implendos et cogeretur a matrimonio abstinere, ad quod ius naturale habet; neque res materiales recte ordinatae essent in omnium utilitatem, cum plerique sufficienti medio carerent ad eas acquirendas.

*102 2. Idem colligitur ex *aestimatione communi,* quae norma naturalis est tum pretii mercium tum mercedis. Nam quicumque operam salario locant, mirantur et, nisi specialia adiuncta causa exceptionis sint, indignantur, si salarium accipiunt, ex quo cum familia vivere non possunt. Officialibus publicis omnes salarium familiare expostulant; sed eadem est causa operariorum.

*103 **Notanda.** 1. Operarius quidem iure suo in mercedem familiarem cedere potest, si ei necessaria non est. At ei debetur et quidem non tantum propter pactum, quod init, sed e contrario pactum debet tale esse propter debitum naturale. Neque per se ex fortuna negotii pendet; non est per se minuenda, si negotium minus floret, neque ex iustitia maior debetur propterea, quia magis floret. Et quia ex interno valore sequitur, qui ex institutione et lege naturae operae inest, eadem fere etiam viro caelebi et patri, qui solito pauciores vel nullos filios habet, danda est.

Sed *minui potest* a) si operae valor plenus non inest, e. g. si operarius debilis vel imperitus est; b) si negotii fortuna hanc mercedem ferre nequit,' tunc enim operariis optio proponi potest, ut vel mercedem minorem accipiant vel a laborando desistant; c) si opera domino minus utilis est tantumque ex misericordia accipitur.

2. Mercedem familiarem statuimus limitem inferiorem mercedis iustae. Ceterum haec merces familiaris non so-

---

etiam in „Quadragesimo" dicitur: „Pessimus vero est abusus et omni conatu auferendus, quod matresfamilias ob patris salarii tenuitatem extra domesticos parietes quaestuosam artem exercere coguntur, curis officiisque peculiaribus ac praesertim infantium institutione neglectis. Omni igitur ope enitendum est, ut mercedem patresfamilias percipiant sat amplam, quae communibus domesticis necessitatibus convenienter subveniat."

lum talis esse debet, ut familia a fame arceatur, sed ut parsimonia utens paulatim aliqua seponere, sensim ad modicum censum pervenire atque ex proletariatu emergere queat: quod simul in maximum universae societatis emolumentum cedet. Merces enim non solum personalem, sed etiam socialem indolem et finem habet.

Aliae rationes faciunt, ut *altior gradus mercedis familiaris* debeatur, quae satis sit ad familiam non solum sufficienter, sed etiam secundum meliorem statum sustentandam. Id accidit, si opera (e. g. medici, magistri) communi aestimatione hominum valoris gradum infimo notabiliter maiorem habet, quia maiorem vel sublimiorem utilitatem affert maioremque praeparationem supponit, vel si opera specialem difficultatem, molestiam, damnum, periculum affert.

Etiam sapienti consilio variae viae tentantur, quibus merces laboris ita oneribus familiae accommodetur, ut his auctis illa congruenter augeatur.

3. *Feminae,* si viribus valida operique perficiendo apta 104*
est totamque suam operam collocat, certe merces personalis debetur, quam nempe destinatio naturalis laboris ad hominem sustentandum postulat. Sed per se, ex institutione naturae, eius operae non inest destinatio et valor ad aequalem cum viro, scil. familiarem, mercedem accipiendam. Quocum congruit, quod reapse operae virorum ordinarie labores feminarum intensitate, duratione, qualitate superant ideoque consuetudo fert, ut passim labor feminae minore mercede dignus habeatur.

4. Quod igitur socialistae dicunt, operarium ius habere 105*
in totum lucrum sive in totum illum valorem, qui rei producendae accrescit cuique proinde merces aequivalere debeat, admitti nequit. Attamen verum est, *operario retribuendum esse,* quod per laborem suum domino praestitit, ideoque mercedem, praeterquam quod familiae alendae sufficiere debet, simul etiam utilitati aequivalere debere, quam operarius domino contulit. Attamen hoc tamquam generalis iustae mercedis regula adhiberi non potest. Nam plerumque difficillimum et impossibile est accurate definire,

quantam partem fructus labores operariorum, quorum plerumque complures simul collaborant, et quantum machinae aliaque media productionis produxerint. Praeterea saepe talis fructus minimus vel etiam nullus est, e. g. si merces productae vendi nequeunt, si domus aedificata corruit, si ager grandine vastatur; hac igitur regula admissa etiam operarii ad omnia eiusmodi pericula subeunda condemnandi essent, quibus plerique stabilitatem mercedis ex opere locato praeferent. Denique saepissime illud reale lucrum, quod socialistae prae oculis habent, omnino non adest, ut in ministeriis famuli domestici, in laboribus iudicis, magistri, medici. Nec satis congruit dignitati hominis laborisque humani, ut labor secundum utilitatem pro aliis aestimetur, non vero primum secundum valorem pro homine ipso, quid nempe labor ipsi suisque praestare debeat.

*106 **Obiectiones.** 1. Labor, utpote aliquid personae humanae, non est tractandus sicut merx, quae pretio venditur. Ergo contractus locationis operae non est admittendus. — *Resp.* D. non sub omni respectu C. non sub eo, qui attenditur in locatione, quatenus alteri traditus utilitatem affert Sd. non est similitudo N. non perfecta aequalitas, quia praetermittendum non est, laborem esse medium ad vitam sustentandam C. „Quod alicui recompensatur", inquit S. Thomas, „pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius."[1])

2. Quantitas mercedis ex valore laboris, non vero ex necessitate operarii metienda est. — *Resp.* D. ex valore est metienda C. non ex necessitate Sd. non ex ea, quae ostendit, quantum valorem natura operae humanae indiderit N. non ex alia Tr.

3. Merces iusta est, qua retribuitur valor operae. Atqui valor minor esse potest, quam ut mereatur mercedem familiarem. — *Resp.* C. mai. D. min. per se, secundum consuetum ordinem a natura intentum et productum N. per accidens, si aptitudo operarii praeter solitum tenuior vel condiciones externae extraordinariae sunt C.

4. Ex argumentatione in thesi allata, qua dicitur, operarios ius habere, ut per laborem se suosque sustentent, sequitur, hominem habere „ius ad laborem", quod socialistae praetendunt quodque reici solet. — *Resp.* N. Socialistae dicunt, hominem habere ius, ut ei labor concedatur. Ex argumentatione allata autem sequitur quidem, pro labore conducto mercedem tribuendam esse valori eius aequalem, non autem aliquem obligari, ut alteri occasionem laborandi procuret. Sed utique omnes et maxime auctoritas publica collaborare debent, ut talis condicio socialis producatur, in qua omnibus facultas laborandi praesto sit.

---

[1]) 1, 2 q. 114 a. 1.

*Art. 4. De mutuatione pecuniae

De mutuatione in genere. Mutuatio sive mutuum (Dar- 107*
lehensvertrag) est contractus, quo res primo usu consumptibilis, e. g. panis, vinum alteri traditur ea condicione, ut certo tempore aliam aequalem reddat. Mutuatione traditur realiter res in dominium alterius, qui eam utendo consumere potest, sed postea aliam rem eiusdem generis et bonitatis restituere debet. Mutuatio igitur a commodatione et locatione differt, quibus res, quae non primo usu consumptibilis est, ut ager vel domus, ita ad usum conceditur, ut postea eadem restituenda sit.

Mutuatio per se *contractus gratuitus* est, ut praeter restitutionem nihil exigere liceat. Non enim exigere licet nisi illud pretio aestimabile, quo quis se in alterius favorem privat. Iam vero mutuum dans tantum re ipsa se privat, non autem usu aliquo a re distincto, qui praeterea pretio aestimabilis sit. Usus enim rei mutuo acceptae, e. g. vini, in consumptione eius consistit, non autem, sicut usus domus locatae, a re distinctus est. „Si quis ergo seorsum vellet vendere vinum et vellet seorsum vendere usum vini, venderet eandem rem bis.“[1]) Sufficit igitur, ut, si mutuans re utatur, pro ea aliam aequalem restituat. Non enim utilitas, quam forte ex usu percepit, sed tantum onus mutuo dantis retribuendum est; „si aliquis multum iuvetur ex re alterius, quam accepit, ille vero, qui vendit, non damnificetur carendo re illa, non debet eam supervendere, quia utilitas, quae alteri accrescit, non est ex vendente, sed ex condicione mentis. Nullus autem debet vendere alteri, quod non est suum.“[2])

Itaque pro mutuatione ut tali nihil exigere licet. At- 108*
tamen pro speciali onere, quod fortasse propter mutuationem subeundum est, retributionem postulare licet; „ille, qui mutuum dat, potest absque peccato in pactum deducere . . recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid,

[1]) 2, 2 q. 78 a. 1. — [2]) Ib. q. 77 a. 1. Cf. De malo q. 13 a. 4.

quod debet habere."[1]) Talia onera sive „tituli externi", qui vocantur, iam ab antiquis scholasticis hi potissimum admittuntur: 1) *lucrum cessans,* quod mutuo dans lucratus esset, si rem ad aliud negotium adhibuisset, 2) *damnum emergens,* quod ex mutuatione oritur, 3) *periculum sortis* seu speciale periculum, quod timendum est, ne rem suam non iterum recipiat, quod onus pariter compensatione dignum est.

*109 **De mutuatione pecuniae.** Nunc frequentissimum obiectum mutuationis pecunia est. Quae ab aliis rebus mutuandis non parum differt. Quae differentia nunc facit, ut pro eius mutuatione pretium sive fenus postuletur, mutuatio igitur non iam contractus gratuitus, sed onerosus evadat. Explicandum igitur est, qua ratione id permissum sit.

*Th. 8. **Pro pecunia mutuo data propter fertilitatem oeconomicam, quae ei nunc inest, fenus accipere licet.**

*110 **Declar.** Modo diximus, pro mutuatione rei consumptibilis ut tali retributionem exigere non licere, sed tantum pro speciali onere, quod subeundum est, velut pro lucro cessante. Cum antiquitus in pecuniae mutuatione tales rationes externae rarae essent, per se vetitum et ab Ecclesia prohibitum erat fenus accipere; fuisset enim fenus pro mutuatione ut tali. Ideo generatim fenus pro usura illicita habebatur. „Propter hoc", inquit S. Thomas, „secundum se est illicitum, pro usu pecuniae mutuatae accipere pretium, quod dicitur usura."[2]) Nunc autem inter fenus et usuram distinguitur. Fenus (Zins, l'intérêt, interest) est retributio periodica, quae pro pecunia mutuo data exigitur. Usura (Wucher, l'usure, usury) est fenus illicitum; nunc igitur non omne, sed solum immoderatum fenus usura est. Etenim universalis nunc consuetudo fert, et ab Ecclesia permittitur, ut semper fenus exigatur. Soli fere socialistae contradicunt, qui unicum titulum proprietatis acquirendae laborem habent, et quidam alii, qui socialistarum principiis nimis accedentes reditus absque labore percipere vetant.

[1]) Ib. q. 78 a. 2 ad 1. — [2]) 2, 2 q. 78 a. 1.

Thesis igitur rationem explicare intendit, ob quam nunc fenus percipere liceat. De qua re non eadem apud omnes est sententia. Dicimus, rationem hanc esse, quod nunc natura pecuniae alia facta sit, quatenus non iam sterilis sit ut antea, sed frugifera seu productiva, ut proinde ex contractu mutuationis effectus sit contractus quasi locationis rei frugiferae, ad instar locationis agri.

Demonst. Qui ex contractu in utilitatem alterius usu 111*
rei frugiferae se privat, iure ab altero proportionatam retributionem exigere potest. Atqui pecunia propter condiciones oeconomicas hodiernas est res frugifera et mutuo dans eius usu se privat. Ergo pro pecunia mutuo data propter fertilitatem oeconomicam retributionem proportionatam exigere licet, quae fenus dicitur.

Demonst. min. Pecunia ex se quidem sterilis est, cum ex se tantum medium commutationis sit ideoque usu consumatur et domino pereat. Tantum per adiuncta externa frugifera evadere potest, non utique physice, quasi novam pariat pecuniam sicut arbor fructus, sed oeconomice, quatenus ex eius usu per se, facile et ubique, non solum per accidens et speciali arte adhibita lucrum percipi potest. Iam vero ita nunc est. Nam propter facilem et universalem communicationem, industriae et commercii frequentiam ac varietatem omnibus praesto est facultas, ut pecuniam etiam minimam, in negotiis quaestuosis collocare vel ut pecunia res stricte frugiferas, velut agros, silvas, machinas emere possint; ut igitur talibus rebus frugiferis et productivis aequivalere censenda sit. Antiquitus autem talis facultas raro tantumque arte adhibita et in magnis pecuniae summis aderat, communiter autem pecunia otiosa manebat.

Itaque nunc titulus ille adest, cui etiam veteres scholastici ius ad retributionem accipiendam concedebant, nempe lucrum cessans, quod mutuo dans lucratus esset, si pecuniam ad aliud negotium applicasset, vel, quod in hac re idem fere dicit, damnum emergens. (Accedit etiam nunc frequentius quam antiquitus periculum sortis, quod timendum est, ne mutuo accipiens pecuniam non restituat.)

*112 **Aliae sententiae** iustitiam fenoris aliter explicare conantur; quarum aliquae modo tantum loquendi, aliae autem magis a sententia nostra discedunt.

1. Aliqui dicunt, fenus esse iustam retributionem pro emolumento alteri praestito. Quod approbari potest, si emolumentum intellegitur illud, quod quis ex pecunia haurire posset, attamen alteri cedit, non autem si intellegitur illud emolumentum alterius. Propterea formaliter, quod alter utilitatem ex pecunia accepta haurit, non licet mihi ipsi retributionem exigere, sed tantummodo pro onere proprio, quod subire debeo.

2. Boehm-Bawerk iustitiam foenoris ex eo repetit, quod capitale hodiernum alteri traditum pro me maius pretium habeat quam illud, quod post annum a debitore recepturus sim, quae differentia fenore compensetur. Attamen quaeritur, cur pecunia nunc maioris pretii sit quam anno futuro. Certe non propter solam temporis differentiam, sed propterea, quia per pecuniam hodiernam intra annum lucrum accipere possum.

3. Quidam, ut Ratzinger, distinguunt contractum mutuationis *productivum* et *consumptivum*, prout pecunia credita ad res proprio usui necessarias comparandas vel ad lucrum faciendum adhibeatur. In contractu consumptivo fenus esse illicitum, in alio autem licitum, quod pecunia sit productiva.[1]) — *Resp.* Cum pecunia nunc semper productiva sit ideoque creditor semper lucro se privet, numquam contra iustitiam (etsi forte contra caritatem) fenore accipiendo peccat.

4. Cum ex saec. 17. leges civiles saepe permitterent, ut fenus acciperetur, multi theologi iustum eius titulum quaerentes docebant, contradicentibus aliis, fenus *lege civili* legitimum reddi, quae propter bonum commune fenus imperare et creditori proprium facere valeat; boni communis enim interesse, ut superfluae pecuniae commercio tradantur ideoque creditoribus, ut alliciantur, aliquod fenus tamquam praemium detur. — *Resp.* a) Ex dictis colligitur, opus non esse ad legem civilem recurrere. b) Hodiernae leges non intendunt fenus iustum reddere, sed eius iustitiam supponunt; haec etiam opinio hominum est. c) Si leges fenus creditori proprium facere intenderent, etiam eius mensuram determinare deberent; sed fere ubique leges fenus restringentes abrogatae sunt.

*113 **Obiectiones.** 1. Ex admissione fenoris sequitur, ut quis absque ullo labore divitiis frui queat, dum alii gravi labori insudare debent. Quod sane iniustum est. Etenim „si quis non vult operari, nec manducet“ (2 Thess. 3, 10). — *Resp.* Etiam aliis modis, velut ex praediis hereditate acceptis accidere potest, ut quis sine magno labore reditus accipiat, quod propterea iniustum dici nequit. Apostolus tantum monet, ne quis pigram vitam ducat neve aliis oneri sit. Immo bonum universale postulat, ut reditus

[1]) Alias sententias vide fuse expositas apud *E. v. Böhm-Bawerk*, Geschichte u. Kritik der Kapitalzins-Theorien[4] (1921).

absque labore praesto sint, quibus provisum sit aegrotis vel iis, qui cultui divino, vitae contemplativae, ministeriis caritatis, scientiis se dant. Attamen, quantum fieri potest, impedienda vel restringenda est accumulatio talium divitiarum, quae solum individuali commoditati inserviunt. Ceterum teste experientia divitiae, quae e solis fenoribus proveniunt, incertam stabilitatem habent.

2. Ex usu fenoris magna alia incommoda sequuntur: instituta pecuniaria ingentes pecuniarum summas colligunt itaque damnosam dominationem in rem oeconomicam, socialem, politicam exercent, cupiditati lucrandi amplissimus aperitur campus, plurimi sub iugo debitorum gemunt et corruunt. Ergo usus fenoris accipiendi tollendus est. — *Resp.* Ergo sequitur, ut mala ex abusu capitalium oriunda sanari et abusus paulatim tolli debeant, quatenus per privatos, per status sociales, per auctoritatem civilem et per internationalem Statuum cooperationem productivitas lucrativa pecuniae inter debitos limites coerceatur. Sed non propterea ipse usus fenoris ut talis damnandus est. Per abusum etiam aliae institutiones utilissimae, ut typographia, magna damna afferunt. Generatim valet: maneat usus, tollatur abusus. Praeter alia aliquod remedium ad eiusmodi damna praecavenda hoc erit, ut propensio illa frequens pecunias quam plurimas mutuas sumendi ad tentanda nova et magna negotia temperetur et plerumque illa tantummodo negotia incipiantur, quae propriis mediis ad finem adduci possunt.

3. Ita parvus nummus per multos annos usque ad pretium ingentis montis aurei crescere posset. Quod absurdum est. — *Resp.* D. si vita socialis tantum legibus mathematicis regeretur Tr. si simul legibus mutabilitatis humanae regitur, quae vix umquam stabilem eiusmodi multiplicationem permittunt N.

De prohibitione fenoris per Ecclesiam. 1. Ex saec. 4. SS. Patres vix non omnes fenus exigere seu usuram exercere iniustum esse docuerunt. Pariter Concilia et Pontifices medio aevo ac postea fenus accipere generaliter tamquam 114*

iniustum damnarunt. Eadem fuit theologorum et canonistarum doctrina.

Apud antiquos Assyrios, Babylonios, Graecos fenus accipiebatur. Leges quoque Romanae antiquae plerumque fenus tolerarunt vel expresse permiserunt. Sapientes autem, Plato, Aristoteles, uterque Cato, Seneca, Plutarchus fenoris postulationem parum probarunt. S. Scriptura V. T. (Lev. 25,36; Ezech. 18,8 13) vetat, ne Israelitae inter se fenus accipiant. Tamen permittit (Deut. 23,19), ut fenus ab aliis postulent; nam quia gentes finitimae fenus exigebant, certe etiam ab Israelitis, incongruum fuisset his vetare, ne etiam ipsi fenus ab iis postularent, praesertim cum spes pecuniam creditam recipiendi non aeque certa esset sicut inter populares.

115 Quod prohibitiones Ecclesiae attinet, e. g. Conc. Viennense (1311) dicit: „Si quis in illum errorem inciderit, ut pertinaciter affirmare praesumat, exercere usuras non esse peccatum, decernimus eum velut haereticum puniendum." Conc. Later. V (1515) usuram prohibitam ita definit: „Ea est propria usurarum interpretatio, quando videlicet ex usu rei, quae non germinat, nullo labore, nullo sumptu nullove periculo lucrum fetusque conquiri studetur."[1]) Benedictus XIV in encycl. „Vix pervenit" ad episcopos Italiae (1745) graves poenas antea contra usuram latas confirmavit. Idem Pontifex dicit: „Omne lucrum ex mutuo praecise ratione mutui perceptum omni iuri, naturae scilicet, divino et ecclesiastico, illicitum esse perpetua fuit et est catholicae Ecclesiae doctrina".[2]) Quam sententiam igitur falsam dicere catholicis non licet.

Eandem doctrinam communi consensu theologi et canonistae docuerunt eamque hac potissimum ratione confirmarunt, quod iustitia seu aequivalentia laedatur, si pro mutuatione pecuniae, quae non sit frugifera usuque consumatur, plus retribuendum sit, quam tributum fuerit. Cf.

---

[1]) Cf. documenta Scripturae et Ecclesiae collecta apud *Lehmkuhl* I n. 1301 ss., *Vermeersch,* Quaestiones de iust.[2] n. 358 ss. — [2]) De synodo l. 10 c. 4 n. 2.

S. Thomas 2,2 q. 78 a. 1 (n. 110). Sed simul et quidem eo magis, quo magis mutata paulatim condicione oeconomica pecuniae lucra afferebant, etiam permiserunt, propter lucrum cessans similesque titulos externos fenus exposcere. Neque Ecclesia id prohibuit. Multo minus vetuit, ne aliis modis ex pecunia superflua lucrum compararetur, e. g. contractu societatis vel emptione censuum, qua ius emitur, ut ex aliqua re tradita certa pensio annua percipiatur.[1])

Nunc autem Ecclesia permittit, ut fenus exigatur et 116*
quidem generatim absque speciali titulo externo in singulis casibus demonstrando. Complura exstant eiusmodi responsa Rom. Congregationum; quorum primum fuit responsum S. Officii 18. Aug. 1830: „non sunt inquietandi". Codex Iuris canonici c. 1543 haec docet: „In praestatione rei fungibilis non est per se illicitum de lucro legali pacisci, nisi constet, ipsum esse immoderatum, aut etiam de lucro maiore, si iustus ac proportionatus titulus suffragetur." C. 549 praescribit, ut in monasteriis monialium „post primam professionem dos in tutis, licitis ac frugiferis nominibus collocetur". Idem mos collocandi pecunias ad censum universalis est in administrandis bonis ecclesiasticis Romae et alibi.

2. *Discrimen inter recentem et veterem praxim* ex eo 117*
declaratur, quod pecunia nunc communiter oeconomice frugifera est, ex saec. 4. autem usque ad recentiora tempora non fuit. Neque Ecclesia doctrinam mutavit. Semper enim idem tenuit principium et adhuc tenet, in mutuatione non plus repeti posse, quam alteri traditum sit, ergo antiquitus per se tantum pecuniam sine compensatione lucri cessantis, nunc autem etiam hanc compensationem.

3. Ergo *repudianda est accusatio*[2]), qua dicitur Ecclesia 118*
naturam pecuniae ignorasse et profectum industriae et commercii impedivisse. a) Ecclesia errore decepta non est.

---

[1]) Secundum *Aristot.*, Polit. III 23. — [2]) Praecipuo auctore *W. Endemann*, Studien in der römisch-kanonischen Wirtschafts- und Rechtsgeschichte (1875—83).

Antiquitus enim pecunia tantum per accidens productiva esse potuit. Ideo lege communi fenus interdicendum fuit, exceptionibus quibusdam admissis. b) Neque Ecclesia profectum impedivit. Nam semper praesto erant et adhibebantur alii modi iusti, quibus ex pecunia superflua lucrum percipi poterat, nempe emptio censuum et contractus societatis. c) Neque vituperandum est, quod leges Ecclesiae condicionem oeconomicam paulatim mutatam non praevenerunt, sed potius secutae sunt. Legislatio enim, maxime ecclesiastica, conservativa esse debet. Forte concedendum est, theologos paulo serius animadvertisse, adiuncta mutata esse. d) Ecclesia avaritiae fortiter se opponens necessarium praesidium pauperibus contra duros oppressores attulit, de quibus ecclesiastica documenta et alia testimonia historica gravissime conqueruntur. e) Nunc vix iam multi inveniuntur in rebus oeconomicis antiquis vere periti, qui praxim Ecclesiae damnent, non pauci autem inter acatholicos, qui eius fortitudinem in pauperibus defendendis laudent.

Pars secunda

Ethica socialis

Sectio I

De societate in genere

Quae usque adhuc tractavimus, hominem individualem 119
spectant, quatenus secundum se, ut homo, non vero ut in societate vivens, tamquam civis vel paterfamilias, sumitur. Attamen homines non solitarii, sed varie inter se socialiter coniuncti vivunt atque vivere debent. Singuli enim non in omnibus sibi sufficiunt, sed a pueris, ut nascantur, educentur, instruantur, ut denique necessaria corporis mentisque bona obtineant, multiplici aliorum auxilio et sociali cooperatione in familia, municipio, in Statu aliisque societatibus indigent idque eo magis, quo perfectior culturae gradus assequendus est. Ordo autem moralis universum vitae ambitum ideoque etiam relationes sociales considerat. Quare etiam de his in ethica tractandum est. Antequam vero de particularibus societatibus agemus, aliqua generalia de societatis natura, fine et generibus praemittenda sunt.

Nomen societas late et strictius sumitur. Late acceptum significare solet generatim complexionem hominum vitae commercium inter se habentium; ita de modo loquimur, quo quis domi et in societate se gerat, loquimur de commercio sociali, de socialibus dotibus, virtutibus, damnis. Secundum hanc significationem non de multis societatibus sermo fit. Nomen autem strictius sumitur, si de certis et multis societatibus, de litteraria, commerciali, religiosa, civili sermo fit. Nomen ita acceptum significat, id quod mox uberius exponetur, unionem stabilem plurium ad communem finem obtinendum. Eiusmodi societates

plurimae sunt, aliae per naturam, aliae per liberam hominum institutionem fundatae. Inquirendum igitur est, quid his omnibus commune sit.

120 Quamquam homines semper socialiter vixerunt, tamen *scientificae tractationes* de vita sociali tempore antiquiore haud frequentes inveniuntur. Primi fere Plato et Aristoteles eiusmodi expositiones, sed fere tantum de societate civili, elucubrarunt. Sancti Patres et veteres scriptores ecclesiastici de officiis quidem et iuribus socialibus praestantia doctrinae documenta posteris reliquerunt, attamen plerumque sine scientifica tractatione, praeter Augustinum (De civitate Dei). Sequenti aetate S. Thomas de principiis iuris vitaeque socialis, civilis maxime, praeclare agit, cuius doctrinae innixi postmodum s. 16. insignes viri docti Franc. de Vittoria, Dom. Soto, Molina, Suarez, de Lugo aliique ius privatum et publicum copiosis expositionibus illustrarunt. Recentiore tempore, praesertim ex s. 18., cum graves mutationes politicae et oeconomicae attentionem in res sociales intensius converterent, inquisitiones sociales magna acceperunt incrementa et nunc in immensum auctae sunt. Principia catholica encyclicae Leonis XIII et encyclica Quadragesimo Pii XI illustri modo exposuerunt.

De rebus socialibus nunc complures scientiae agunt, quae varias earum partes considerant, historia, psychologia, ethica, oeconomia nationalis, scientia politica et ea praesertim, quae se peculiari nomine Sociologiam vocat. Sociologia ea scientia nunc vocari solet, quae de vita sociali generatim spectata (et quidem praesertim de rebus oeconomicis et „quaestione sociali“) agit. Ceterum de eius definitione non est plenus consensus.

Th. 9. **Societas est unio stabilis plurium ad communem finem assequendum (1. p.). Omni autem societati necessaria est auctoritas seu ius membra efficaciter in finem societatis dirigendi (2. p.).**

121 **Demonst. 1. p.** Societatis ea definitio statuenda est, quae communi concipiendi et loquendi usui congruit. Atqui

talis est definitio statuta. Ergo societas definienda est unio stabilis plurium ad communem finem assequendum.

Decl. et dem. min. Societas dicenda est *unio plurium;* sufficiunt autem duo, ut in societate coniugali. Unio autem *stabilis* est, quia coniunctio penitus saltem transitoria ad opus breve perficiendum, e. g. ad ludum faciendum, ad incendium exstinguendum, proprie societas vocari non solet. Porro requiritur, ut unio fiat *ad communem finem* assequendum; itaque societas non est unio tantum physica seu collectio qualiscumque simul commorantium, sed coniunctio intellegentiarum et voluntatum in communem finem assequendum. Quae coniunctio *moralis* est, in eo sita, quod membra ad cooperandum in communem finem mutuis officiis et iuribus adstringuntur, et quidem vel libera conventione statutis, si societas libera est (societas commercialis), vel lege superiore impositis, si necessaria sive obligatoria est (societas civilis). Sine officiis enim et iuribus in hominibus, quales nunc sunt, unio stabilis ad cooperandum in communem finem constare nequit. Sed haec coniunctio moralis, utpote vera unio stabilis, etiam sufficit, ut societas adsit et permaneat, etsi fortasse ipsa cooperatio non amplius adsit; ideo societas matrimonialis permanet, etsi conspiratio voluntatum coniugum nulla iam adsit.

Socii societatem constituentes *materia,* unio autem, 122
qua fiunt societas, *forma* societatis dicitur.

Non immerito societas *organismus* vocatur, quia, sicut organismus ex multis membris entitate et functionibus differentibus, attamen in unum finem conspirantibus componitur, sic etiam plerumque societas ex compluribus partibus diversis coalescit, nimirum ex subiecto auctoritatis ut capite et ex variis membris, saepe etiam ex minoribus societatibus sibi incorporatis, quae omnia in communem finem tendunt. — Eadem etiam *persona moralis* appellatur, quia sicut persona physica praedita est propria activitate et fine, propriis officiis et iuribus. Si legitime constituta et praesertim si obligatoria et necessaria est, respectu externorum ius

habet, ut cum debita libertate in finem sibi praestitutum tendere possit, respectu membrorum autem ius habet postulandi, ut ad finem necessaria praestent, sed simul etiam officium habet curandi, ut membra cum debita proportione bonum commune participent.

123 **Demonst. 2. p.** In societatibus passim invenimus aliquam dirigendi potestatem sive auctoritatem, cui omnes se submittere debent. Asserimus igitur, talem auctoritatem in omni societate necessariam esse. Quod facile ostenditur, si antea paucis indolem auctoritatis socialis exponimus.[1])

A) *Auctoritas est ius membra efficaciter in finem societatis dirigendi.* Auctoritas enim socialis ab omnibus intellegitur potestas moralis ad dirigenda membra societatis, quod indicant nomina imperator, gubernator, director, et quidem ius efficaciter dirigendi, cum potestate scilicet praeceptiva et etiam coactiva. Denique ius est dirigendi ad finem societatis. Nam activitas membrorum, quatenus membra sunt societatis, tantum finem societatis respicit; quae igitur ad finem societatis non spectant, valide imperari nequeunt. Itaque finis auctoritatis remotus est finis societatis ipsius, finis autem proximus est dirigere in illum finem.

Auctoritas descripta est auctoritas *abstracte* sumpta. Quae tamen necessario in aliquo subiecto, in persona physica vel morali, inest. Auctoritas *concrete* sumpta est hoc subiectum iure dirigendi instructum.

124 B) *Auctoritas in omni societate necessaria* est. 1. Societas est unio stabilis plurium ad communem finem assequendum seu unio copulata officiis et iuribus necessariis ad finem cooperando obtinendum. Atqui talis unio esse nequit, nisi adsit auctoritas seu ius efficaciter dirigendi ad illum finem. Etenim a) saepe multa membra non sufficienter cognoscunt, quomodo finis obtinendus sit. Praeterea plerumque magna adest studiorum et iudiciorum diversitas de aptitudine et necessiate mediorum, et reapse saepissime

[1]) De auctoritate enim sociali loquimur. Praeterea etiam de auctoritate testis, de auctoritate scientifica sermo fit. Auctoritas generalissime sumpta dici potest idoneitas alicuius, ut alterum sibi obnoxium faciat.

finis etiam variis mediis obtineri et activitas socialis varie disponi possunt. Propterea potestas adesse debet, quae haec prae aliis eligat et praescribat. b) Sine auctoritate non adesset efficacia cooperationis, quippe quae propter hominum egoismum et desidiam in subeundis oneribus deficit, nisi legibus et coactione succurratur. — *Aliter.* Sicut personae individuali necessaria est rationalis voluntas dirigens potentias in finem, ita personae collectivae necessaria est potestas moralis dirigens membra.[1])

2. Eadem necessitas ex hoc colligitur, quod ubique in societatibus auctoritas invenitur.

Ex demonstratione allata perspicitur, necessitatem auctoritatis non tantopere de aliqua societate ideali, quae cogitari possit, sed de humana asseri, qualis in his terris est, et quidem stabili seu proprie dicta. Si qui enim ad breve iter faciendum unionem ineunt (quae tamen proprie societas non dicitur), auctoritate vix indigent.

Nota. 1. Natura societatis poscit, ut auctoritas seu ius 125
efficaciter dirigendi membra adsit. Ideo auctoritas societati *essentialis* et ingenita est. Subiectum, in quo est, nonnumquam etiam per naturam societatis determinatur, ut in familia; plerumque autem hominibus designandum relinquitur.

Accuratius inquirunt, utrum auctoritas *proprietas* societatis, an vero potius *pars essentiae* dicenda sit. Videtur affirmandum esse, auctoritatem in omnibus vel multis societatibus ad essentiam pertinere, quatenus in „unione morali stabili", quae essentiam societatis constituit, includitur. Nempe in multis saltem non potest intellegi adesse unio vinculis moralibus ad communem finem obtinendum aptis constituta, nisi simul includatur ius efficaciter dirigendi membra ad finem, velut in Ecclesia, ad cuius essentiam spectat, quod in Summo Pontifice fundata est, vel in societate filiali, cuius finis educatio est, vel etiam in societate civili.

2. Auctoritas, utpote praecipuum principium unionis 126
in societate, ipsa etiam *una* esse debet. Sed inter plura subiecta dividi potest.

3. Quia auctoritas principium dirigens est, etiam praecipuum *principium activitatis* a societate exercitae est. In

[1]) S. Thomas, De regim. princ. I 1.

subiecto auctoritatis directa cognitio et intentio finis ac mediorum necessaria est, in subditis autem magna ex parte sufficit indirecta, quatenus volunt, quod auctoritas praecipit. Ideo activitas socialis principaliter iis, qui auctoritatem participant, imputatur, subditis autem tantum secundum cognitionem et libertatem, qua cooperantur, sed eo magis, quo magis regimen participant. Quia tamen auctoritas nomine societatis agit, societas ea agere dicitur (ut principium quod), quae auctoritas agit (ut principium quo). Haec conexio auctoritatis cum societate facit, ut (per translationem) auctoritas eodem nomine, quo societas, appelletur. E. g. Status modo totam societatem civilem modo solum regimen significat.

127 **De fine societatis.** 1. *Diversitas et perfectio societatum* potissimum ex fine pendet; scilicet ex proximo, in quem cooperatio sociorum immediate fertur. Nam quia societas nihil aliud est quam unio plurium in certum finem obtinendum, tota sua natura in hunc finem dirigitur, qui igitur naturam eius internam determinat, ut alia sit pro alio fine, alia in societate religiosa, alia in civili, litteraria, mercatoria. (Sed praeterea etiam diversus modus in finem tendendi essentialem diversitatem causare potest.)

Finis proinde etiam *norma* est, secundum quam de perfectione societatis, de perfectione naturae, status, activitatis eius iudicandum est. Eo perfectior societas est, quo praestantior eius finis est, quo aptiora sunt media et quo melius adhibentur, quo perfectior denique (habitualis) omnium cooperatio est. Proinde nobilior est societas religiosa quam mercatoria, nobilior scientifica quam lusoria; neque perfectior ille Status est, qui magnitudine vel administrationis legumque complexione eminet, sed ille potius, qui constitutionis legumque aptitudine excellit.

128 2. Societas *numquam sibi ipsi finis* esse potest, quia propter finem adest. Finis est bonum ab ipsa distinctum, nempe vel bonum externum, ut cura aegrotorum, vel bonum membrorum et quidem vel aliquorum, ut educatio filiorum in societate filiali, vel bonum commune omnium a singulis

debita proportione participandum, ut in societate civili. Societas igitur sui ipsius conservationem et augmentum intendere potest et debet, sed tantum ut medium ad finem.

3. Finis semper *honestus* esse debet. Alioquin nulla obligatio conspirandi in finem et proinde, quia haec obligatio ad formam societatis spectat, nulla societas adesse potest. Consociatio igitur latronum vel anarchistarum vera societas non est.

Divisiones societatis. Distinguuntur: 1. Societas *naturalis* et *non naturalis* (libera). Societatis naturalis illa est, cuius essentia specifica et eatenus etiam exsistentia per naturam determinatur, quatenus saltem morali necessitate in hominibus oritur, etsi fortasse causa proxima conventio libera sit. Talis est societas civilis, matrimonialis (quae proxime ex consensu oritur), filialis. Alia dicitur non naturalis. 129

2. *Societas perfecta* et *imperfecta*. Societas perfecta ea est, quae sibi sufficit ad finem suum consequendum ideoque ex alia non pendet; tales sunt Status et Ecclesia. Societas imperfecta non sufficit sibi ad finem consequendam ideoque pars alterius societatis et dependens est, ut familia, dioeceses Ecclesiae, provinciae regni.[1]) 130

Affinis est divisio in societatem *independentem* et *dependentem*. Una societas ex alia pendere potest vel in omnibus vel tantum in aliquibus suis actibus atque vel ita, ut ei positive obsecundare vel ut saltem non repugnare debeat; praeterea vel directe vel indirecte pendere potest. Una ab alia directe pendet, si alteri ratione sui seu respectu finis proprii subest, qui scilicet idem etiam ab altiore societate directe intenditur; sic provincia subest Statui. Indirecte pendet, si alteri subest tantum ratione altioris finis ab hac posteriore intenti, seu si ipsa et altior societas ad eandem rem sub diversa ratione referuntur, ut igitur ius altioris praevaleat et inferior obsecundare debeat. Sic familia subest Statui et Status (e. g. quoad scholas) Ecclesiae.

[1]) „Sic Ecclesia societas est genere et iure perfecta, cum adiumenta ad incolumitatem actionemque suam necessaria voluntate beneficioque conditoris sui omnia in se et per se possideat." Leo XIII, Immortale Dei. Cf. 1, 2 q. 90 a. 2 ad 3; De regim. princ. I 1.

131 3. Spectato fine distinguitur societas *naturalis* et *supernaturalis, religiosa* et *non religiosa* et aliae plurimae.

4. Spectato corpore distinguitur societas *simplex,* ut matrimonialis, et *composita,* quae ex minoribus societatibus coalescit, ut Status.

5. *Societas publica* et *privata.* a) Primo dicitur illa publica, cuius finis ad omnes spectat; tales sunt Status et Ecclesia. Societas privata est pars publicae; eius finis non ad omnes spectat.[1]) — b) Aliter illa vocatur publica, quae a societate publica sub a) descripta „iuribus publicis" instructa est seu aliquo modo eius iura et potestatem participat; e. g. eius potestas in membra sua eiusque ordinationes etiam ab auctoritate publica firmantur, vel politiam (Polizei) habere potest etc.

---

*Sectio II

*De familia

*132 Inter omnes societates natura et momento prima est familia, utpote totius vitae socialis atque vitae humanae universae primum seminarium, cuius recta indole et prosperitate salus humana maxime continetur. Familia una quidem societas est, a natura instituta, sed ex duabus partialibus societatibus componitur, quarum prima est matrimonialis inter coniuges, altera filialis inter parentes et liberos. Familiae ipsi ita constitutae plerumque tertia societas instar complementi naturalis accedit, societas herilis, inter parentes filiosque una et famulos altera ex parte intercedens.

*Art. 1. De societate matrimoniali

*133 Societas matrimonialis ea est, quae inter coniuges intercedit. Vocatur etiam simpliciter matrimonium. Matrimonium,

[1]) „Finis societati civili propositus pertinet ad universos, quoniam communi continetur bono, cuius omnes et singulos pro portione compotes esse ius est. Quare appellatur publica . . Contra vero, quae in eius velut sinu iunguntur societates, privatae habentur et sunt, quia videl. illud, quo proxime spectant, privata utilitas est." Leo XIII, Rerum novarum.

quod ex se institutio naturalis est, in hoc ordine a Christo simul in signum suae cum Ecclesia unionis et in dignitatem sacramenti evectum est (Ephes. 5, 25). Quare theologi de eo accurate tractant, ut hoc loco compendio uti liceat. Sed quia institutio matrimonialis nunc vehementer impugnatur, utilissimum est etiam scire, quaenam sit in hac re purae rationis seu legis naturalis postulatio.

Matrimonium intellegitur et semper intellectum est coniunctio stabilis viri et feminae ad prolem generandam et educandam et ad vitae auxilium legitime inita. Infra ostenditur, hanc vere esse genuinam matrimonii naturam. „Coniunctio stabilis" seu diuturna concipitur, quo a vago sexuum consortio discernitur (etsi plena insolubilitas in notione communi matrimonii nondum formaliter continetur, tamen proprietas eius est, ut infra demonstrabitur). „Ad prolem generandam et educandam" destinari dicitur, quo finis principalis indicatur. Denique „legitime inita" dicitur; videlicet supponitur, pactum matrimoniale non esse aliqua lege, naturali vel positiva, legitime irritatum. Matrimonium ita definitum est „matrimonium in facto esse"; quod imprimis prae oculis habemus. Eius causa, consensus matrimonialis, „matrimonium in fieri" vocari solet.

Matrimonium stabile et insolubile homini grave onus 134*
imponit. Quare mirum non est, quod non tantum apud paganos veteres gentesque incultas varia eius contaminatio invenitur, sed hodie etiam apud gentes cultas, cum magna vigeat legis auxiliique divini neglectio atque libidinis vincendae impotentia, sanctitas matrimonii vehementer *violatur et impugnatur*. Matrimonium non res religiosa, sed mere civilis esse dicitur ideoque potestati Ecclesiae eripitur civilique traditur. Sed etiam recta principia naturalia de matrimonio evertuntur. Ubique voce et scriptis, vel popularibus vel scientiae fuco illitis, defendunt, hodiernam christianam matrimonii formam et generatim ethicam sexualem obsoletis adnumerandam esse opinionibus; matrimonium non a natura institutum, sed hominum moribus inductum esse, proinde etiam pro humano lubitu mutatis temporum con-

dicionibus mutari et abrogari posse. Naturam tantum facultatem vitae procreandae et vehementem ad eam quomodocumque exercendam impulsum dedisse; qui igitur matrimonio naturaliores et sanctiores sint ideoque immerito intra matrimonii claustra detineantur. Itaque vel omnino ius liberi amoris defendunt vel certe matrimonii stabilitatem et iura ita infirmant, ut fere penitus dilabatur. Vel etiam novas matrimonii species tamquam praesentibus condicionibus accommodatiores commendant: matrimonium ad tempus (Zeitehe), matrimonium ad experimentum (Versuchsehe), matrimonium amicale (Kameradschaftsehe), quod totam matrimonii licentiam sibi vindicat desumpto tamen indissolubili vinculo et exclusa prole (nisi postea uxores vitae communionem in plenum matrimonium converterint). Praeterea passim, omni pudore seposito, ludis scenicis, fabulis amatoriis, imaginibus cinematographicis sanctitas matrimonii conculcatur vel deridetur. Scientifica autem ethica moderna, quae potius principia secundum mores, quam mores secundum immutabilia principia fingere solet, communiter fere solubilitatem matrimonii docet et commercium extramatrimoniale vel ipsam polygamiam cum magna indulgentia tractat vel haud raro defendit. Legislatio denique civilis magna ex parte huic matrimonii et ethicae sexualis laxationi consentit et praesertim amplam matrimonii solubilitatem concedit.

Haec postulant, ut, quid lex naturae de matrimonio doceat, solide exponantur.

*Th. 10. **Matrimonium secundum institutionem naturae est coniunctio stabilis viri et feminae, cuius finis primarius est generatio et educatio prolis, secundarius vero auxilium coniugum (1. p.). Lege naturae matrimonium etiam insolubile est (2. p.).**

*135 **Declar.** 1. Affirmamus, essentiam et finem matrimonii immutabiliter per naturam determinari, non vero ex hominum voluntate pendere, ut secundum arbitrium hoc vel alio modo iniri vel exerceri possit. Et quidem dicimus, naturam matri-

monio duplicem finem, per stabilem coniunctionem obtinendum, praestituere, primarium et secundarium. Finis primarius est dignitate et necessitate principalis, quia per naturam directe seu proxime intenditur bonumque generis humani spectat. Secundarius non quidem accidentalis est, attamen indirecte tantum sive remote intenditur et potissimum bonum personale coniugum respicit.[1]) Praeter hos fines matrimonio internos a contrahentibus saepe etiam fines externi, ut honores, intenduntur.

2. *Insolubilitas,* quam defendimus, in eo sita est, quod 136*
vinculum matrimoniale nullo pacto, nec intrinsecus voluntate coniugum nec extrinsecus auctoritate humana, solvi potest. Sed nihil prohibet, quominus „divortio imperfecto" separatio coniugum quoad habitationem fiat, manente vinculo matrimoniali. Insolubilitas igitur plus dicit quam stabilitas, quae in 1. p. asseritur et facilius conceditur. Sed eaedem fere rationes, quae matrimonium stabile esse poscunt, etiam insolubilitatem exigunt.

Matrimonium ab exordio generis humani *lege positiva divina* insolubile statutum est. Postea aliqua dispensatio divinitus concessa est, quam tamen Christus, matrimonium ad pristinam nobilitatem reducens, revocavit (Gen. 2, 20 ss., Mt. 19, 25 ss.), ut nunc matrimonium lege divina positiva ex parte hominis penitus insolubile sit.

Sed demonstrari potest, etiam *lege naturali* prohiberi, quominus matrimonium voluntate humana umquam solvatur. Affirmant aliqui, e. g. Bellarminus, Sanchez, legem naturae non obstare, quominus matrimonium non quidem ad arbitrium, attamen propter certas causas solvatur, velut propter sterilitatem. Sed verius cum S. Thoma (4 sent. d. 33 q. 2 a. 1 2: C. gent. III 123) aliisque dicendum esse videtur, lege naturali solutionem semper vetari. Etiam documenta ecclesiastica edicunt, insolubilitatem lege naturali postulari. Pius IX reprobavit pr. 67 syll.: „Iure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest." Leo XIII in encycl. Quod apostolici 1878 dicit: „Nostis enim, . . rectam huius [domesticae] societatis rationem, secundum naturalis iuris necessitatem, in indissolubili viri ac mulieris unione primo inniti."

Demonst. 1. p. 1. Matrimonium, ut ex eius notione vul- 137*
gari ab omnibus admissa egrediamur, est societas inter

[1]) Haec consentiunt doctrinae catholicae. C. I. C. c. 1013 § 1 haec docet: „Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis, secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae."

virum et feminam ad commercium coniugale initum. Iam vero institutio naturae exigit, ut haec societas sit stabilis coniunctio viri et feminae eiusque finis primarius sit generatio et educatio prolis, secundarius autem auxilium coniugum. Ergo.

(1) *Matrimonium secundum institutionem naturae finem habet generationem et educationem prolis.*

a) Instructio physiologica utriusque sexus, quae est primum fundamentum matrimonii, et ipsum commercium coniugale ex institutione naturae essentialiter et primo ordinantur in *generationem* prolis, rem gravissimam, quippe ex qua propagatio generis humani tota pendet. Eundem finem primum ex eadem naturae institutione impetus ille sexualis habet homini inditus, qui ad matrimonium ineundum impellit.

b) Per eandem naturae institutionem matrimonium finem habet *educationem* prolis generatae. Nam natura exigit educationem prolis, quae sine alieno auxilio vivere et ad statum convenientem adduci nequit. Et quidem per se poscit, ut educatio a parentibus fiat. Etenim α) natura officium educandi certe illis per se imponit, qui infanti coniunctissimi sunt quorumque quasi pars infans est (quo maior est coniunctio, eo magis urget lex amoris) et qui praeterea infanti beneficium vitae ita contulerunt, ut simul hanc eius inopiam causarent. Aliis verbis: educatio est necessarium complementum et naturalis continuatio generationis, proinde sicut natura ordinavit parentes ad generationem, ita ordinat ad educationem, quia generationem non intendit nisi convenientem. β) Natura parentes peculiari ad educandum aptitudine instruxit, matri tribuens tenerum et minuta curantem amorem, patri autem maturum iudicium, constantiam, vim laborandi et defendendi, utrique autem naturalem liberorum dilectionem, sine quo onus educationis intolerabile esset et liberis male provideretur.

*138 (2) *Matrimonium ex institutione naturae etiam finem habet auxilium coniugum,* nempe

a) Auxilium *in cotidiano vitae commercio.* Coniuges enim, utpote qui arctissimam inter se unionem ad unam

quasi personam inierunt, intimo amicitiae amore eoque deliberato et constanti coniuncti esse debent; ex quo amore sponte mutuum auxilium in vitae oneribus communiter portandis sequi debet. Hoc auxilium speciatim educatio diuturna et onerosa postulat. Et postulat etiam generalis exigentia humana. „Sicut naturalis ratio dictat, ut homines simul cohabitent, . . ita etiam eorum, quibus indigetur ad humanam vitam, quaedam opera sunt competentia viris, quaedam mulieribus. Unde natura movet, ut sit quaedam viri ad mulierem associatio, in qua est matrimonium." [1]) Huic auxilio natura virum et feminam adaptavit eos tali indole physica et psychica instruendo, qua invicem compleant. Sed praeter hoc auxilium domesticum etiam aliud, spirituale, sibi praestare debent, ut videlicet se iuvent ad internum hominem plenius in dies formandum omnemque virtutem exercendam.

b) Natura etiam exigit ad periculum incontinentiae evitandum, ut adsit honestum *remedium concupiscentiae,* a qua penitus abstinere plerisque nimis difficile est. Quod aliud esse nequit nisi stabile matrimonium (cf. 1 Cor. 7, 1).

Manifestum autem est, generationem et educationem, 139*
quae proxime et directe a natura intenduntur bonumque generis humani spectant, finem *primarium,* auxilium autem coniugum, quod indirecte potius vel remote intenditur bonumque personale spectat, *secundarium* esse. — Magni momenti est hunc ordinem finium inculcare. Multi enim nunc expresse affirmant, consortium amoris et amicabile vitae consortium in matrimonio principale esse, ut procreatio prolis tamquam minus principale illi fini cedere debeat et negligi possit; quo abusus matrimonii excusatur. Mutuum quidem amorem et auxilium matrimonium omnino postulat, attamen non necessario amorem actualem, quasi hoc amore desinente ipsum etiam desinat, sed exigentialem sive officium amoris; neque id ita, ut hoc officium totam vel primam naturam vinculi matrimonialis constituat, sed ut sit proprietas ex prima matrimonii essentia emanans. Primum constitutivum essen-

[1]) Suppl. q. 41 a. 1. Cf. Gen. 2, 18.

tiae matrimonii est mutuum ius ad generationem faciendam, quo maxima unio coniugum constituitur, quae ulterius officium intimi amoris secum fert. Attamen ex hoc non sequitur, ut hic finis primarius etiam in matrimonio ineundo semper primaria causa movens esse debeat. Sed potest finis secundarius motivum principale esse et saepe est, dummodo hic finis operantis fini primario operis recte subordinetur.

*140 (3) *Eadem lege naturae postulatur, ut hic duplex finis per stabilem coniunctionem* viri et feminae obtineatur. Etenim

a) Quod *finem primarium* et quidem *generationem* attinet, natura non solum postulat, ut generatio fiat, sed etiam ut fiat modo homine digno, tuto, generi humano non pernicioso. Iam vero, si coniunctio transitoria et vaga permitteretur, cupiditas nullo freno coerceretur, homo ad condicionem bruti et infra eam laberetur et unio maritalis ex amicitiae statu, qui naturaliter esse debet, in puram libidinis unionem degeneraret. Consortium vagum etiam (praetermisso sanitatis periculo) sterilitatem parit. *Educatio* autem ab utroque parente facienda requirit, ut certum sit, quis sit pater filii; instabili autem coniunctione pater plerumque incertus redditur. Praeterea educatio per multos annos protrahitur, immo quia unius educatione nondum finita novi liberi nascuntur, in senectute demum finiri solet. — Idem *exemplum naturae* demonstrat: „Quaecumque animalia sunt, in quibus femina non sufficit ad educationem prolis, mas et femina simul post coitum commanent, quousque necessarium est ad prolis educationem." „Unde cum necessarium sit, marem feminae commanere in omnibus animalibus, quousque opus patris necessarium est proli, naturale est homini, quod non modicum tempus, sed diuturnam societatem habeat vir ad determinatam mulierem."[1])

b) Quod autem *finem secundarium* spectat, auxilium coniugum coniunctionem stabilem requirere manifestum est.

*141 Itaque matrimonium egregia institutio est non solum in bonum coniugum, sed maxime etiam in utilitatem ge-

[1]) C. gent. III 122. Ista diuturna coniunctio praesertim in avibus et simiis invenitur.

neris humani. Est enim seminarium propagationis, institutum amicitiae, proxime iungens coniuges, remote autem cognatos, familias, nationes; est institutum honestatis, quo honestas et virtus inter coniuges firmatur coliturque et in liberos ac generationes derivatur; est institutum ordinis et constantiae, quo stabilitas familiarum, morum, traditionum, possessionum, classium socialium conservatur. Si qua natio igitur matrimonii reverentiam amittit, ad interitum accedit.

2. Confirmatio. Apud *omnes gentes* invenitur coniunctio 142*
stabilis matrimonialis. Meretrices ubique, etiam inter parum cultas gentes, despiciuntur, et adulteria reprobantur. Quae universalis consuetudo signum naturalis institutionis est.

De hypothesi promiscuitatis. Decenniis elapsis multi evolutionismi 143*
ideis praeoccupati docebant, apud homines in primis evolutionis stadiis constitutos non exstitisse matrimonium, sed „promiscuitatem" seu communismum sexualem et apud gentes incultas adhuc exstare, ut igitur matrimonium institutio naturae vix dicendum esset (*J. Bachofen, L. Morgan, J. Lubbock, Spencer, J. Lippert, J. G. Frazer, Bebel*). Sed haec sententia, ante aliquot decennia adhibitis quibusdam factis apparentibus a priori constructa, nunc relicta est. Etenim

1. *Factis contradicit.* Quod nunc rerum periti passim testantur.[1])

2. *Sine legitimis argumentis* a priori conficta est. Praecipue haec 144*
argumenta afferuntur:

a) Ex gentibus primitivis colliguntur exempla sexualis pravitatis, et deinde supponitur, ea esse reliquias graduum primorum evolutionis

[1]) Cf. e. g. W. Schmidt-Koppers, Gesellschaft und Wirtschaft der Völker. Der Mensch aller Zeiten III 1 1925. — Ipsi evolutionis darwinisticae assertores id testari coguntur. Wundt scribit: „Vix aliud ad historiam evolutionis generis humani spectans inventum est, quod tam inopinatum tamque simul ad persuadendum accomodatum fuit et opiniones hactenus late receptas ita destruxit, sicut certitudo de monogamia primitivi hominis." „Magni momenti est, quod non cultura monogamiam creavit, sed ista una ex originalibus culturae condicionibus fuit." („Es gibt kaum eine Entdeckung im Gebiet der Entwicklungsgeschichte der menschlichen Gesellschaft, die so überraschend und überzeugend zugleich bisher weit verbreitete Meinungen zerstört hat, wie die Feststellung der Monogamie des primitiven Menschen." „Wichtig ist, daß nicht die Kultur die Monogamie erzeugt hat, sondern daß diese eine der ursprünglichen Bedingungen der Kultur gewesen ist.") Völkerpsychologie VII, Die Gesellschaft I (1917) 203 208. „Hypothesis promiscuitatis . . caret reali fundamento et omni valore scientifico." („But there is not a shred of genuine evidence for the notion that promiscuity ever formed a general stage in the social history of mankind. The hypothesis of promiscuity, instead of belonging, as Prof. Giraud-Teulon thinks, to the class of hypotheses which are scientifically permissible, has no real foundation, and is essentially unscientific.") The History of

universalis humanae. Sed talia facta aeque et melius explicantur ex degeneratione morali, qualis etiam in nationibus cultis observatur. Porro si iste esset communis gradus evolutionis universalis, similis matrimonii neglectio in omnibus gentibus incultis inveniretur, quod minime verum est.

b) Proferunt „ius maternum", quod nonnumquam vigeat (Bachofen, Mc. Lennan). Nimirum apud nonnullas gentes liberi apud matrem vivunt, quae subiectum dominii, praesertim agrorum est, et ab ea nomen et hereditatem accipiunt, pater vero extra hanc familiam in propriae matris familia vivit. Ex quo inferunt, tale „ius maternum" (Mutterrecht, Matriarcat, Motherright) aliquando universale fuisse et ante praesens ius paternum praecessisse. Id vero tantum ex eo declarari posse, quod pater incertus fuerit, videlicet propter promiscuitatem. — Attamen α) talis mos ex aliis causis prodire potuit, vel ex polygamia (Westermarck), quae saepe secum ferebat, ut singulae uxores cum liberis suis separatim habitarent, qui tunc secundum matres distinguebantur, vel plerumque ex eo, quod mater, quae plantas agrosque colebat, etiam domina agrorum et ita centrum vitae socialis effecta est (Schmidt-Koppers). β) Ethnologi hodierni unanimi consensu negant, hoc ius maternum umquam universale fuisse.

c) Ostendunt, apud aliquas gentes evenire, ut non duae personae, sed duae series, hinc virorum, illinc mulierum inter se communi quasi matrimonio mutuoque quodam communismo copulentur, praesertim aliqui fratres una et aliquae sorores altera ex parte (Gruppenehe, group-marriage). Ex tali more postea universaliter matrimonium prodiisse. — *Resp.* α) Nullibi talis mos inveniri potest. Si raro particularis quaedam et limitata eiusmodi communitas reperitur, ex degeneratione orta est. β) Magis etiam negandum est, ex talibus factis particularibus universalem istam conclusionem sequi.

d) Nonnullae gentes eodem nomine patrem et patris matrisve fratres, pariter matrem et amitam (materteram), fratres et consobrinos designant; hoc pariter ex eo tantum evenire posse concludunt, quod pater ignotus fuerit (Morgan). — *Resp.* Nunc constat, haec nomina non consanguinitatem, sed gradus aetatis significare, ut igitur nomen patri patrisque fratri commune potius „senior (propinquus)" vertendum sit.

*145 **Demonst. 2 p.** Lex naturae postulat, ut matrimonium finem sibi praestitutum ita obtineat, sicut decet naturam humanam individualem et socialem. Atqui neque finis primarius, multo minus secundarius ita obtineri potest, si

---

Human Marriage 133. „In aliquo opere priore [„Historia matrimonii humani"] demonstrare conatus sum, verisimillimum esse, nullum fuisse in historia sociali generis humani gradum, in quo matrimonium non exstiterit." („In a previous work I have endeavoured to show that in all probability there has been no stage in the social history of mankind where marriage has not existed.") The Origin and Development of the Moral Ideas II (1908) 364.

matrimonium insolubile non est. Ergo lege naturali matrimonium insolubile est).

Demonst. min. (premendo complura ex argumentis, quibus supra stabilitas matrimonii demonstrata est).

1) Finis primarius et secundarius postulant, ut matrimonium sit status arctissimae *amicitiae,* ad quam etiam naturalis amor coniugalis inclinat. Amicitia autem natura sua perpetua est eoque magis, quo arctior est, „cum vera caritas finem nesciat".[1]) Praeterea, ut primum adest timor sive spes futurae solutionis, foventur suspiciones, coniuges non iam adiguntur, ut invicem se accommodent, crescit providentia rerum propriarum et languescit cura mutua.

2) Si spes matrimonii solvendi exclusa non est, periclitatur *honestas* generationis et honestas publica. Etenim propter vim libidinis, humanam inconstantiam et gravitatem matrimonii non cessant excitari nova desideria, sollicitationes, adulteria et matrimoniorum solvendorum machinationes. Itaque matrimonii insolubilitas est praesidium dignitatis et libertatis personalis contra concupiscentiae tyrannidem, firmamentum voluntatis constantiaeque moralis adversus mutabilitatem affectus, praesidium virilitatis contra mollitiem, triumphus spiritus super carnem.

3) Periculum oritur, ne *educatio* filiorum communium 146*
debito amore destituatur vel neglegatur. Si autem parentes reapse separantur aliisque copulantur, educatio non potest non maximum detrimentum capere.

4) „Si quis mulierem assumens tempore iuventutis, quo et decor et fecunditas ei adsunt, eam dimittere posset, postquam aetate provecta fuerit, damnum inferret *mulieri* contra naturalem aequitatem."[2])

5) Matrimonium in *bonum sociale* ordinatum est, ut sit institutum amoris, honestatis, ordinis et stabilitatis; quod esse desinit, ut primum vincula familiarum firmitate privantur vel scinduntur.[3]) Accedit, quod matrimonium gra-

---

[1]) *Augustinus,* De nupt. et concup. I 10. — [2]) C. gent. III 123. — [3]) Huc etiam spectat, quod *S. Thomas* nonnumquam animadvertit: „Possessiones ad conservationem naturalis vitae ordinantur; et quia

viter vitiatur, quia spes solutionis impellit ad matrimonia leviter ineunda.

*147 Damna allata maxime propterea funesta iudicanda sunt, quia, si matrimonii solutio humanae voluntati non penitus subtrahitur, propter cupiditatem et matrimonii molestias excusationes et praetextus ad separationes faciendas usque frequentiores inveniuntur, ut iam nullum relinquatur medium ad matrimonii firmitatem conservandam. Quod numeri statistici matrimoniorum solutorum nunc gressu constanti et festino crescentes demonstrant. — Neve dicatur, id vitari, si solutio auctoritate civili regatur. Nam legislatores civiles et iudices hac in re etiam propriam causam agunt, quare magna indulgentia vel etiam positivae machinationes timendae sunt; id quod reapse accidere pariter videmus. Praeterea animadvertendum est, matrimonium et familiam natura praecedere Statum, proinde in iis, quae sibi necessaria sunt, ex eo non pendere.

*148 **De dispensatione** ab insolubilitate. Insolubilitas excludit solvendi facultatem ex potestate humana. Aliqua solubilitas enim, dummodo ne humano arbitrio, sed soli dispensationi divinae committatur, non tollit finem essentialem matrimonii, ut simpliciter naturae contraria dicenda sit. Ideo in causis extraordinariis a Deo, cuius dominio et providentiae iura coniugum et bonum commune subsunt et qui ea aliter compensare potest, dispensatio seu potius permissio concedi potest. (Itaque lex naturalis prohibens solutionem non absoluta est, sed condicionata, „nisi Deus aliud permittat"; quare non dispensatione proprie dicta, sed permissione opus est.)

*149 Hac ratione insolubilitas matrimonii secundum S. Thomam dicitur pertinere ad *secunda praecepta naturae*.[1]) Prae-

---

naturalis vita, quae conservari non potest in patre perpetuo, quasi quadam successione secundum speciei similitudinem conservatur in filio secundum naturam, est conveniens, ut in his, quae sunt patris, succedat et filius. Naturale est igitur, ut sollicitudo patris ad filium maneat usque ad finem vitae suae; si igitur sollicitudo patris de filio causat etiam in avibus convenientiam maris et feminae, ordo naturalis requirit, quod usque ad finem vitae in humana specie pater et mater simul commaneant." Ib. Cf. 3 q. 67 a. 1. — [1]) Cf. e. g. 3 q. 65 a. 2; q. 67 a. 2.

cepta prima praecipiunt, quae ad finem essentialem necessaria sunt, quorum igitur oppositum recto ordini simpliciter adversatur et malum est, secunda autem praecipiunt, quae sunt fini incongrua, quorum oppositum igitur minus decet.

Obiectiones. 1. Si finis primarius matrimonii generatio esset, naturae contradiceret matrimonium inire cum proposito communi servandi continentiam (matrimonium Iosephinum). — *Resp.* N. Matrimonium requirit, ut ius mutuo tradatur, non autem ut usus iuris fiat.[1] 150*

2. Si educatio a parentibus aliis traditur vel ad mentem socialistarum civitati committitur, non iam opus est matrimonio stabili. — *Resp.* N. a) Etiam propter alias rationes matrimonio stabili opus est; b) Rectae educationi repugnat et per se prohibitum est, ut educatio independenter a parentibus aliis committatur. Sed nihil obstat, quominus parentes partem eius aliis, velut institutis, committant, qui tunc nomine parentum agunt.

3. Ex convictu matrimoniali nonnumquam gravia mala oriuntur et quidem saepe ex unius culpa. Ergo aequum est tunc matrimonium solvere. — *Resp.* D. ant. quae tamen mala individualia minora sunt malis communibus, quae ex matrimonii solubilitate sequerentur C. secus N. Matrimonii molestiae, quae penitus deesse non possunt, ad profectum moralem coniugum conferunt. Ceterum si valde graves sunt, divortio imperfecto tolli possunt.

4. Si sterilitas adest, finis matrimonii, bonum prolis, obtineri nequit. Ergo tunc solutio fieri potest. — *Resp.* D. non obtinetur bonum prolis particulare et hoc per accidens C. non obtinetur, si matrimonium insolubile manet, bonum prolis generale, quod alioquin periclitaretur N.

5. Matrimonium est contractus libero consensu initus. Ergo eodem consensu solvi potest; proinde „matrimonium coactum" („Zwangsehe") ius personale violat. — *Resp.* D. ant. est contractus liber, sed insolubilis C. solubilis, ut alii contractus N.

---

[1]) 3 q. 29 a. 2.

6. Matrimonium debet esse unio amoris. Ergo desinente amore desinere debet. — *Resp.* D. ant. unio amoris, qui tantum in sympathia naturali et inclinatione sensuali consistit, quae cito transit N. quae in dilectione deliberata et constanti consistit Sd. i. e. matrimonium non potest esse, nisi adsit officium huius amoris C. nisi adsit ipsa dilectio actualis N.

7. Amor sexualis est res maxime personalis, ideo homo hac in re liber, non vero coactioni subiciendus est. — *Resp.* N., propensionem sexualen esse rem mere personalem. Sed in bonum commune ordinata est, ideoque ex arbitrio individuali eximenda et in stabilem ordinem bono sociali adaptatum redigenda fuit, quae simul praesidium libertatis personalis contra concupiscentiae servitutem est.

8. Matrimonium stabile unius cum una moribus iam sublatum est. Ergo non est inhaerendum antiquatae ethicae. — *Resp.* D. ant. universaliter N. alicubi Sd. quatenus non observatur C. quatenus haec transgressio simpliciter legitima habetur N. N. cons., tum quatenus asseritur, propter transgressiones relinquendam esse legem veterem, tum quatenus affirmatur, hanc ethicam esse antiquatam, i. e. non iam convenientem.

*151 **Nota.** 1. Ergo lege naturae *prohibetur omnis actus libidinosus* sive externus sive internus, praeterquam intra matrimonium secundum finem matrimonii. Nam omnis talis actus, non solum ipsa seminis effusio, sed omnis concupiscentiae actus et interna delectatio venerea ex institutione naturae ordinatus est in generationem et quidem non quamlibet, sed qualem natura humana ob propriam hominis dignitatem et bonum commune postulat; quae solum in matrimonio locum habet. Si enim liceret modo vago talibus indulgere, per vehementissimam vim, quae libidini inest, mens misere in servitutem carnis subiugaretur itaque dignitas personae humanae et imaginis Dei destrueretur, non raro ipsa sanitas corporis perderetur, maxima educationi pernicies inferretur et ipsa generis humani propagatio periclitaretur; matrimonium enim propter onera, quae imponit, in favorem liberae

libidinis vitaretur. Itaque extra matrimonium actum concupiscentiae ponere gravis inordinatio est contra naturam.

2. Ergo lege naturae etiam vetita est *frustratio conceptionis*, sive intra sive extra matrimonium, vitiando actum coniugalem ita, ut generatio prolis impediatur. Qui mos nunc instar pestis grassatur, matrimonia maculat, numerum liberorum in annos minuit et in eo est, ut nobilissimis nationibus perniciem inferat. Cum actus coniugalis a natura in hunc gravissimum finem ordinatus sit, ut prolem generet, qui eum de industria vi sua destituunt, graviter contra naturam peccant.[1]) Quod autem contra naturam et in se malum est, neque ad sanitatem matris servandam neque ad effugiendam egestatis difficultatem in alendis liberis fieri debet. His difficultatibus vitandis alia remedia quaerenda sunt, velut continentia, illis praesertim temporibus, quibus maior adest prolis generandae probabilitas.[2]) 152*

3. Quia tantum est momentum morale et sociale matrimonii, etiam conveniens est, ut *filii illegitimi* non iisdem fruantur bonis socialibus sicut legitimi, et aliquo modo dedecus parentum participent.

De unitate matrimonii. Praeter insolubilitatem commemoranda est altera matrimonii proprietas, unitas, quae simili ratione lege naturali postulatur. Unitas matrimonii in eo sita est, quod unus vir cum una muliere coniungitur. Unitati igitur adversantur polyandria seu coniunctio complurium virorum cum una femina et polygamia (seu potius polygynia) sive coniunctio unius viri cum compluribus feminis. 153*

Polyandria perimit primarium finem matrimonii, tum generationem, quia mulierem sterilem reddere solet, tum

---

[1]) „Contra naturam agunt et turpe quid atque intrinsece inhonestum operantur." Pius XI. Casti connubii. — [2]) „Neque contra naturae ordinem agere ii dicendi sunt coniuges, qui iure suo recta et naturali ratione utuntur, etsi ob naturales sive temporis sive quorundam defectuum causas nova inde vita oriri non possit. Habentur enim tam in ipso matrimonio quam in coniugalis iuris usu etiam secundarii fines, ut sunt mutuum adiutorium mutuusque fovendus amor et concupiscentiae sedatio, quos intendere coniuges minime vetantur, dummodo salva semper sit intrinseca illius actus natura ideoque eius ad primarium finem debita ordinatio." Casti connubii.

educationem, quia patrem incertum reddit et etiam unitatem pacemque vitae domesticae aufert. *Polygamia* finem primarium non quidem penitus tollit, attamen obstat, quominus convenienter obtineatur. Nam concupiscentiae non tam remedium, quam potius incitamentum suppeditat, educationi subtrahit viri cooperationem, violat aequalitatem, quae amicitiae maxime propria esset, et mulierem in ancillae gradum deprimit. Denique pacem impedit propter uxorum et liberorum aemulationem. Idcirco polyandria lege naturae absolute, polygamia autem, sicut solubilitas, ita matrimonio contraria dicenda est, ut nulla voluntate humana, sed tantum dispensatione legislatoris divini permitti possit.[1])

Unitas sicut insolubilitas initio divina voluntate positiva instituta et post aliquam dispensationem in V. T. concessam a Christo iterum restituta est (Gen. 2, 20; Mt. 19).

*154 *Religio christiana mulieris patrona* facta est. Aetate praechristiana et etiam nunc apud gentes nonchristianas uxores fere communiter loco ancillarum vel servarum habentur. Aristoteles (Pol. I 2) id de antiquis barbaris testatur; sed etiam aput veteres Graecos et Romanos mulier in parvo habebatur honore. Scelera servituti ubique annexa, polygamia, matrimonii frequentissima solutio et corruptio mulierem honore privabant.[2]) Religio christiana mulierem viri sociam (Gen. 2) constituit, matrimonio unitatem et insolubilitatem et vincula amoris restituit idemque in gradum sacramenti et in signum unionis Christi cum Ecclesia evexit. In Virgine autem Dei Matre mulierem eximio honore ornavit.

*155 **De auctoritate mariti.** Sicut in omni societate stabili, ita etiam in matrimonio aliqua auctoritas necessaria est, qua cooperatio ad finem matrimonii dirigatur. Haec auctoritas ex institutione naturae in marito est. Nam ille censendus est ad hoc regimen natura destinatus, quem natura generatim multo aptiorem ad id instruxit. Is autem vir est, qui generatim feminam superat maturitate iudicii et constantia, virium animique fortitudine, aptitudine ad negotia obeunda. Generatim et per se vir aptior est spectato sexu; per accidens contingere potest, ut aliqua femina dotibus indicatis virum superet. Non tamen propterea auctoritatem possidet. Natura enim ea respicit, quae per se fiunt. Itaque

---

[1]) 4 sent. d. 33 q. 1 a. 2 (Suppl. q. 65 a. 2.) — [2]) Cf. inter alia *A. Weiß*, Apologie I 9; II 17, 8.

auctoritas in matrimonio immediate per naturam et Deum viro collata est, ut non pendeat ex consensu uxoris.

Sed gubernatio viri non talis sit, qualem pater in filios 156*
vel magistratus in subditos vel dominus in famulos exercet, sed maiore cum honoratione et aequalitate sociata sit, utpote quae exercetur in sociam; mulier „subiciatur pareatque viro in morem non ancillae, sed sociae“[1]). Neque proinde haec subiectionis lex iubet obedire quibuslibet viri votis rationi vel uxoris dignitati parum congruentibus. Eadem, „ad gradum et modum quod attinet, varia esse potest pro variis personarum, locorum, temporum condicionibus; immo si vir officio suo defuerit, uxoris est vices eius in dirigenda familia supplere“.[2])

De possessione bonorum in matrimonio lex naturae et christiana nihil praescribunt, sed ideae matrimonii conformius videtur esse, ut saltem bona in matrimonio acquisita communia sint. Bona ante matrimonium a singulis possessa facilius divisa manere possunt, et interdum talis divisio securitati et dignitati uxoris opportuna esse potest. Attamen si coniuges discedunt, leges positivae recte de bonorum divisione normas praescribunt.

Defensores *immoderatae emancipationis feminarum,* ex 157*
falsis principiis de libertate et aequalitate omnium proficiscentes, iura et activitatem feminarum amplificare appetunt usque ad plenam aequalitatem cum viro idque non solum in rebus politicis, oeconomicis, socialibus, sed etiam in familia, postulantes, ut femina eadem iura ac vir in educationem, res domesticas, in proprietatem habeat et ab auctoritate viri eximatur. Praecipue socialistis haec postulatio propria esse solet. Propugnatores eorum docent, in statu primitivo quondam omnes homines penitus aequales fuisse, speciatim matrimonium et familiam non fuisse talia, qualia nunc sint, sed vitam omnibus fuisse communem sine differentia iurium et sine dominatione viri. Saepe asserunt, hodiernam viri dominationem ortam esse ex proprietate

[1]) *Leo XIII*, Encycl. Arcanum 1880. — [2]) Encycl. Casti connubii.

privata, cuius dominus vir effectus sit et quae huic imperium contulerit; „viri imperium in matrimonio", aiunt, „ortum est ex dominatione oeconomica et cadit cum ea".[1])

Istam doctrinam *reprobandam* esse (quatenus auctoritatem in familia respuit) ex dictis colligitur. 1. Indubium quidem est, feminas quoad iura coniugalia et servandam castitatem viris omnino aequales esse ideoque merito certari contra „praerogativa" virorum hac in re pro honore feminarum. 2. Attamen ratione et fide constat, in rebus ad fines matrimonii spectantibus penes virum esse auctoritatem in mulierem. Etsi enim spectata tantum natura communi aequales sunt, spectato tamen simul sexu inaequales sunt.

*158 **De contractu matrimoniali.** 1. Matrimonium *libero consensu* ineundum est, quia non natura determinatum, sed singulis liberum est, num et cum quo coniugium ineant, et quia matrimonium status amicitiae isque onerosus est, qui amorem et libertatem supponit. Hic consensus verus contractus est, quo contrahentes invicem ius concedunt ad generationem prolis ita faciendam, sicut natura matrimonii exigit. Sed ab aliis contractibus eo differt, quod contrahentes matrimonium quidem libere inire, eius naturam autem mutare non possunt, quippe cuius finis, insolubilitas, unitas immutabiliter natura determinata sunt, ut contractus aut talis sit, qualem natura exigit, aut nullus sit.

Etiam perspicitur, contractum matrimonialem, licet non immediate in Deum referatur, tamen peculiari modo cum *religione* conecti, quatenus gloria Dei salusque aeterna contrahentium, liberorum et generationum maxime ex matrimonio pendeant eiusque officia speciali religionis auxilio indigeant. „Hanc ob causam nuptiae apud illos [populos] non sine caeremoniis, auctoritate pontificum, ministerio sacerdotum fieri saepe consueverunt."[2])

---

[1]) *F. Engels*. „Die Vorherrschaft des Mannes in der Ehe ist einfache Folge seiner ökonomischen Vorherrschaft und fällt mit dieser von selbst." Der Ursprung d. Familie, des Privateigentums u. des Staates[24] (1931) 72. Quod opus desumptum est ex *L. Morgan*, Ancient Society (1877). Cf. n. 64. — [2]) *Leo XIII*, Encycl. Arcanum.

2. Contractui matrimoniali ex iure naturali vel positivo 159*
impedimenta obstare possunt et quidem vel „dirimentia", quae eum invalidum, vel „impedientia", quae eum illicitum reddunt.

Impedimentia dirimentia *ex iure naturae* sunt: (1) ligamen sive matrimonium cum alia persona iam initum, (2) error substantialis de persona, quacum matrimonium initur, vel de aliqua qualitate, quae condicio sine qua non consensus est, quia sic consensus requisitus non adest, (3) impotentia perpetua ad generationem perficiendam matrimonium praecedens, (4) consanguinitas in primo gradu lineae rectae (inter parentes et filios) et probabilius etiam in aliis gradibus lineae rectae idque potissimum propter reverentiam; praeterea probabiliter consanguinitas in primo gradu lineae lateralis (inter fratrem et sororem). (5) Metus iniuste incussus ad matrimonium ineundum secundum alios (Sanchez, Lugo, Schmalzgrueber, Gasparri) iure naturali matrimonium non dirimit, quod generatim contractus ex tali metu initus validus sit (sed alias rescindibilis); secundum S. Thomam autem aliosque (Reiffenstuel, Ballerini) dirimit, quod valere nequeat sine plena libertate initus contractus perpetuus amicitiam inducens et gravissima onera imponens, in quo etiam medium alias possibile, rescindibilitas, non iam adhiberi possit.

3. Contractus matrimonialis etiam *iure positivo* regitur, quod im- 160*
pedimenta quoque statuere valet. In hoc ordine matrimonium baptizatorum ipsum, quoniam sacramentum est, uni auctoritati Ecclesiae subest. Tantum effectus eius civiles ad potestatem civilem spectant. In ordine naturae autem omnia matrimonia et in hoc praesenti ordine etiam matrimonia non baptizatorum auctoritati civili subiecta esse videntur (scilicet spectatis iis, quae non iam lege naturali determinata sunt). Haec fuit communis antiquorum theologorum et canonistarum sententia, quam postea aliqui (Taparelli, Perrone, Liberatore) reliquerunt, quae tamen nunc iterum communis facta est (D'Annibale, Ballerini, Gasparri, Lehmkuhl, Wernz, alii). Idque merito. Nam multa mala orirentur, si sine restrictione omnia matrimonia permitterentur. Cum igitur per solam legem naturalem non sufficiens in hac re determinatio adsit, lege positiva complenda est. Iam vero in ordine naturali et quoad matrimonia non baptizatorum non exstat potestas competens praeter civilem. Concordat etiam praxis Ecclesiae, quae matrimonia infidelium, si legibus patriis irritantibus contradicunt, invalida habet.

*Appendix. De caelibatu

Naturalismus hodiernus, qui a recta aestimatione finium 161*
idealium et religiosorum alienus est, vehementer offenditur abstinentia a matrimonio, quam caelibatus catholicus profitetur; eum naturae repugnantem, homini impossibilem ideoque immoralem esse dicit.

Caelibatus vocatur stabilis abstinentia a matrimonio et quidem imprimis illa, quae virtutis causa eligitur. Conc. Trid. (s. 24 cn. 10) decernit: „Si quis dixerit, statum coniugalem anteponendum esse statui virginitatis vel caelibatus et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut caelibatu, quam iungi matrimonio, A. S.“ Idem fere est iudicium rationis naturalis. Sed patet, caelibatum solum effectum suum obtinere, si cum perfecta castitate observetur, i. e. si quis non tantum a ligamine matrimoniali, sed etiam ab omni delectatione venerea abstineat.[1])

*Th. 11. Caelibatus legi naturae minime contrarius (1. p.), sed (si virtutis causa suscipitur) etiam matrimonio nobilior est (2. p.).

*162 **Demonst 1. p.** Caelibatus legi naturae contrarius esset. si vel lex naturalis singulos ad matrimonium ineundum obligaret, vel si caelibatus homini impossibilis ideoque necessaria causa inhonestatis esset. Atqui neutrum est. Ergo.

Demonst. min. 1) *Obligatio* tantum adesset, si matrimonium singulorum ad perfectionem sive prosperitatem humanam, vel individualem vel socialem, necessarium esset. Atqui ad perfectionem individualem simpliciter non est necessarium; aptitudo et inclinatio generativa non propter bonum individui, sed speciei a natura instituta est.[2]) Ad bonum autem generis humani necessarium quidem est. multos matrimonium inire, sed huic necessitati sufficienter provisum est naturali propensione et personarum diversitate, quae faciunt, ut semper sint, qui matrimonium ineant.[3]) — 2) Etsi caelibatus viribus naturae generatim admodum

---

[1]) Caelibatus enim formaliter spectatus distinguendus est a *castitate*. Castitas est abstinentia ab illicita delectatione venerea et distinguitur perfecta, quae extra matrimonium observanda est, et imperfecta seu matrimonialis. — [2]) „Quia generatio non est de necessitate individui, sed de necessitate speciei, non est necessarium, quod omnes homines actibus generationis vacent.“ C. gent. III 136. — [3]) „Ex hac diversitate simul cum divina providentia, quae omnia moderatur, contingit, quod unus eligit unum officium, ut agriculturam, alius aliud. Et sic etiam contingit, quod quidam eligunt matrimonialem vitam et quidam contemplativam. Unde nullum periculum imminet.“ 4 sent. d. 26 q. 1 a. 2 ad 4. (Suppl. q. 41 a. 2 ad 4.)

difficilis est, tamen *impossibilis non est,* si auxilium divinum accedit. Ceterum abstinentiam a matrimonio impossibilem non esse, etiam ex hoc colligi potest, quod multi a matrimonio ineundo impediti eandem abstinentiam observare debent.

Demonst. 2. p. Ille status vitae nobilior est, qui homi- 163*
nem ad fines sublimiores aptiorem reddit eique maiorem perfectionem moralem confert. Atqui caelibatus virtutis causa susceptus talis est, si cum matrimonio comparatur. Ergo matrimonio nobilior est (nempe per se, nisi forte per accidens propter periculum peculiare incontinentiae aliasve rationes matrimonium necessarium sit).

Demonst. min. 1) Caelibatus hominem a curis familiae et vinculo concupiscentiae liberans aptiorem reddit, ut toto studio divino obsequio, contemplationi, virtuti vacet, quae nobiliora sunt quam finis matrimonii. Et (si coniungitur cum perfecta castitate) hominem ampliore perfectione morali ornat, quia homo maiorem abnegationem Dei causa exercet et ex carnis subiugatione aliquam similitudinem cum angelis induit. Idcirco etiam virginitas apud paganos in magno semper honore fuit.[1])

2) Caelibatus sectatores suos speciatim aptiores reddit ad sublimiora emolumenta communia procuranda, ad curam animarum, educationem iuventutis, ad opera caritatis, etiam sine lucro, obeunda omnibusque egregia idealitatis et castitatis exempla proponit.

3) Caelibatum sacerdotis catholici praeter allatas etiam 164*
aliae rationes speciales commendant: similitudo cum Christo virgine, amplior dignitas, auctoritas, fiducia, quas caelibatus confert, maior libertas tum sacerdotis ipsius tum Ecclesiae, cum necessitates familiae multiplicem dependentiam inducant, maior denique promptitudo in munere exsequendo.

Obiectiones. 1. Caelibatus impedit maius incrementum populi. 165*
Ergo reprobandus est. — *Resp.* Tr. ant. N. cons. Nam nulla est obligatio huius incrementi procurandi. Neque istud incrementum magnum

[1]) *Westermarck* multas adducit gentes (antiquos Mexicanos, Peruanos, Gallos, Persas, Romanos, recentes buddhistas etc.), quarum sacerdotes semper vel saltem tempore functionum sacerdotalium continentiae officio obstricti inveniuntur.

bonum esse videtur. Multi enim egregii oeconomistae secundum Malthus affirmant, populis inesse naturalem tendentiam, ut hominum numerus magis crescat quam vitae subsidia, ideoque temperamentum incrementi optandum esse. Antecedens transmisimus, quia sectatores caelibatus exemplo et operibus plurimum conferunt ad matrimonii sanctitatem morumque honestatem augendas, quae populi incremento favent, et quia semper numerus nubere volentium maior est numero eorum, qui nubendi facultatem habent, ut opportunum accidat, si aliqui libere cedant.

2. Matrimonium generi humano magis necessarium est quam caelibatus. Ergo nobilius est. — *Resp.* D. ant. magis necessarium est, generatim matrimonium iniri C. a singulis iniri N.

*166 3. Caelibatus innaturalis est, utpote contrarius instructioni physiologicae et appetitui naturali. — *Resp.* N. Instructio indicat aptitudinem ad generationem in utilitatem speciei, ideo non imponit singulis necessitatem. Similis est finis appetitus naturalis, ut scilicet semper sint, qui nubant.

4. Sic melius esset, omnes caelibes manere et genus humanum perire. — *Resp.* D. praestaret spectato solo bono singulorum Tr. bono communi N. „Quamvis sit melior oculus pede in corpore animalis, non tamen esset perfectum animal, nisi haberet et oculum et pedem. Ita etiam nec multitudo humani generis haberet statum perfectum, nisi essent aliqui intendentes generationis actibus et aliqui ab his abstinentes et contemplationi vacantes.“[1])

5. Caelibatus est causa multorum malorum. Ergo reiciendus est. — *Resp.* D. ant. per se, quasi observari non possit, si quis prudenter eum eligat et religiose cauteque vivat N. per accidens ex culpa hominum (ex qua etiam ligamen matrimoniale causa peccatorum fit) C.

*Art. 2. De societate filiali

Matrimonio iunctis naturaliter adiunguntur filii, qui lege naturae a parentibus educandi sunt. Sic oritur societas inter parentes et filios, quam brevitatis causa filialem vocabimus.

*167 **Officium et ius educandi penes parentes est.** Lege naturali primo parentibus *officium* educandi impositum est. Natura enim exigit educationem prolis, quae inops nascitur. Eamque exigit primo a parentibus, qui filiis coniunctissimi et inopiae eorum causa sunt, quos praeterea natura peculiari ad id aptitudine et inclinatione instruxit (n. 137). Proinde parentes etiam primum *ius* habent educandi iique

[1]) C. gent. III 136.

soli. Nam soli a natura destinati sunt, et, si alius praeterea simile ius haberet, unitas educationis pessumdaretur. Idcirco parentum etiam est, modum determinare, quo educatio fieri debeat. Et quia ad educationem instructio pertinet, etiam ius habent, ut ipsi eam procurent et determinent, proinde etiam ut scholas erigant vel inter erectas eligant, quas velint.

Ergo a) *Status* per se ius non habet, ut educationem sibi 168*
arroget. Socialistae quidem hoc ius ei attribuunt, propterea etiam, quia laxam matrimonii solubilitatem et saepe liberum fere amorem defendunt, quocum utique educatio familiaris constare nequit. Ex longo tempore revera Status ius educandi eatenus invadit, quatenus monopolium scholarum sibi sumit itaque parentibus ius eripit libere eligendi vel per se ipsos erigendi scholas inferiores, quae nunc necessarium medium educationis sunt. Sed ista per nefas fiunt. Nam familia Statu prior est. Primum enim ex institutione naturae uterque sexus ad prolem generandam coniungitur, tunc demum Status ex multis familiis tamquam partibus suis naturalibus coalescit. Cum igitur familia cum iuribus suis essentialibus prius et independenter a Statu constituta sit, Status non debet iura eius essentialia, ad quae etiam educatio spectat, sibi arrogare. Tantum si parentes educationem penitus negligunt, eos ad educationem cogere vel per se ipsum eam procurare potest (salvo iure Ecclesiae), ne postea bono communi impedimentum vel periculum creent. Status etiam semper praecipere potest, ut pueris talis instructio elementaria conferatur, qualem bonum commune postulat.

b) Sed *Ecclesia* ius habet, ut educationem religiosam 169*
et moralem liberorum directe regat iure missionis divinitus acceptae, ut omnes homines docendo, sanctificando, regendo ad beatitudinem supernaturalem adducat. Ideo remanet quidem parentibus officium et ius educandi, utpote a natura impositum, attamen ita, ut Ecclesia potestatem habeat religiosam et moralem educationem puerorum baptizatorum regendi docendo, invigilando, corrigendo vel, si ista educatio

a parentibus negligatur, per se ipsam eam procurando, et quidem iure potiore quam Status.[1])

*170 **De essentia et ambitu educationis.** 1. *Educatio,* de qua modo loquimur, omnes actus comprehendit, quibus liberis paulatim ea physica et moralis aptitudo confertur, qua possint vitam destinationi hominis conformen in gradu suo sociali, quem occupant, instituere. Complectitur proinde curam corporalem, qua necessaria ad vitam evolutionemque subministrantur, praeterea illam curam, qua iis conveniens scientia, ars bonaque materialia comparantur, ut ipsi postea vitam sustentare et gradum suum socialem tenere valeant, denique institutionem ad bonos mores per instructionem, monita, exempla, poenas, maxime autem institutionem *religiosam,* qua a primis annis Deum cognoscere et colere docentur. Impium enim et stultum est, quod Rousseau docet[2]), pueris ante annum 18. nihil de Deo et religione loquendum esse, ne praeiudiciis occupentur. Officium religionis primum est et a prima aetate urget, neque sine religione iuventus in honestate conservari potest. Quare dolendum est, quod nunc saepe educatio in familia et scholis laizatur, i. e. religione exuitur, vel tantum religioni cuidam confusae, definitis veritatibus christianis evacuatae, locus conceditur, et quod simili ratione etiam paedagogica seu scientia de regulis educandi laizatur.

*171 Notandum est, in vulgari usu hodierno plerumque *educationem angustiore significatione* sumi, ut non designet totam praeparationem liberorum ad vitam futuram seu omnia, quae parentes filiis praestare debent, sed tantum institutionem ad honestatem (quae religionem includere debet). Communiter enim instructio profana ab educatione distinguitur (Unterricht u. Erziehung, enseignement et éducation); utique ad paedagogicam spectare non putatur, ut regulas hygienicas sive artes fabriles doceat.

*172 2. Officium educationis requirit, ut parentibus *auctoritas* in filios competat, qua eos praecipiendo et puniendo efficaciter ad finem educationis dirigant. Quia pater et mater officio educandi obligantur, utrique auctoritas competit.

---

[1]) Principia catholica de iure et modo educandi lucide exponit encycl. Pii XI Divini illius magistri 1929. — [2]) Emile l. 4.

Sed, quia uxor respectu finium matrimonialium marito subiecta est, a matre auctoritas cum subordinatione sub patre exercenda est.

3. Parentibus permittitur, ut educationem, fere excepta prima aetate, *aliis committant,* non quidem ita, ut officium educationis a natura impositum penitus abdicent, sed ita, ut alii nomine et auctoritate parentum eam exerceant.

4. Quia necessitas educationis in eo fundatur, quod liberi inopes neque idonei sunt, ut ipsi se regant, crescente aetate et maturitate etiam ambitus et necessitas educationis simulque potestas parentum et obligatio filiorum ad oboediendum *decrescunt,* donec obtenta aetate adulta educatio cessat. Sed quamdiu filii in domo paterna manent, in iis, quae ordinem domesticum spectant, potestati patrisfamilias subsunt, et certe per totam vitam parentibus pietatem debent. Etiam in electione status vitae, quae non iam ad educationem pertinet, sed eam supponit, consilia parentum exquirere magnique facere tenentur, attamen absque obligatione oboediendi.

Itaque parentes et liberi societatem naturalem constituunt. Coniunctio parentum et liberorum certe societas est seu unio stabilis in communem finem. Et societas naturalis est, quia eius essentia et exsistentia per naturam determinantur. Supposito enim facto naturali generationis per naturam, independenter a consensu, parentibus officium educandi, filiis autem correspondentia officia imponuntur. 173*

Unio seu vinculum sociale, quo parentes et liberi ad societatem iunguntur, his continetur: 174*

1) Ad *parentes* pertinet a) officium, proinde etiam ius educandi; respectu aliorum habent ius iustitiae commutativae, ne ab educatione impediantur, respectu filiorum autem ius auctoritatis, cui filii obsecundare debent. — b) Officium peculiaris amoris erga liberos.

2) *Liberi* obligantur a) ad pietatem, reverentiam, gratitudinem; — b) ad oboediendum in iis, quae educationem spectant; hoc officium igitur liberis immediate per naturam independenter ab eorum consensu imponitur.

*175 Antiqui scholastici disputant, num inter parentes et liberos *stricta iustitia* vigeat. Secundum *S. Thomam* (2, 2 q. 57 a. 4) et alios cum distinctione respondendum est. Quatenus parentes et filii ut homines spectantur, vera iura et officia iustitiae commutativae inter eos intercedunt; ideo calumnia, infantium interfectio iniuriae sunt. Quatenus autem spectantur ut parentes et filii, non exstat inter eos alteritas perfecta ad iustitiam necessaria, quia filii aliquid parentum esse censentur; quare neque ex iustitia parentes filiis sustentationem neque filii parentibus oboedientiam debent.

*176 **Religio christiana infantis patrona.** Sicut religio christiana mulierem ex indigna servitute redemit, ita etiam infanti honorem et iura humana restituit. Aetate antechristiana et pariter apud populos recentes cultura christiana carentes iura infantis in vitam saepe crudeliter conculcantur. Quantopere antiquitus contra vitam infantium tum ante nativitatem abortu efficiendo tum post nativitatem infantibus molestis occidendis peccatum fuerit, ex eo colligi potest, quod ipse *Aristoteles* commendat, ut foetus provectiore aetate concepti abortu deleantur et infantes miseri interficiantur.[1]) Apud plerosque populos non christianos mos fuit vel adhuc est, ut infantes infirmi vel membris detorti, maxime puellae, interficiantur vel abiciantur. Aliae gentes infantes diis immolarunt.[2])

*Art. 3. De societate herili

*177 Ad familiam instar complementi accedere solet societas herilis, quam familia sive herus cum famulis constituit. Societas herilis a natura intenta est ad familiae famulorumque utilitatem et ad arctiora inter homines vincula nectenda. Sed nunc magna detrimenta passa est. Antiquiore autem tempore etiam depravatam formam servitutis induit. Itaque agendum erit de ordinaria societate herili et de servitute.

*§ 1. De ordinaria societate herili

*178 **Societas herilis est societas naturalis.** Societas herilis illa est, quam herus sive familia cum famulis constituit. Famulus dicitur, qui laborem suum ad opera domestica praestanda locat et familiae tamquam membrum secundarium adiungitur. Famulus igitur ab iis differt, qui tantum

[1]) Polit. VII 16. Sed Aristoteles admittit, foetus initio per aliquod tempus anima tantum vegetativa informari. Etiam *Plato* (De repub. V p. 461) abiectionem infantium debilium commendat. — [2]) Cf. multa in hanc rem testimonia collecta apud *A. Weiß*, Apologie[4] I 9 n. 16; II 17 n. 9.

laborem pro mercede locant, ad familiam autem non pertinent, ut operarii.

Unio familiae et famulorum vera *societas* est. Nam mutuis officiis et iuribus inter se colligati unionem stabilem efficiunt, quae in communem finem, bonum commune familiae et famulorum, tendit.

Et quidem societas *naturalis* est. Proxime quidem ex libera conventione oritur. Sed remote spectata essentia et exsistentia cum quadam naturali necessitate ex indigentiis et impulsu naturae provenit. Nam una ex parte parentes cum liberis saepe vel plerumque aliis indigent, qui in operibus domesticis et educatione curandis iuvent. Altera ex parte multi sunt inopes minusque culti, qui tantum ex labore vivunt simulque convictum domesticum in aliqua familia quaerunt, quo sufficientiam vitae cotidianae bonaque physica et moralia huic convictui propria accipiant. Quo fit, ut naturali quadam inclinatione inducantur tum familia ad quaerendos famulos tum famuli ad quaerendum convictum familiarem. — Idem historia testatur. Nam societas herilis ubique, etsi saepe deformata, invenitur.

Sed societas herilis tantum *secundario naturalis* dicenda est. Nam non propterea postulatur, quod alioquin natura fines principales omnino non, sed quod in hoc statu eos minus convenienter obtinere potest. Etiam hac ratione minus naturalis est quam societas matrimonialis vel filialis, quod in statu naturae innocentis secundum praesentem formam non adesset, cum neque eadem indigentia adesset neque talis societas illi statui satis congrueret.[1])

Officia igitur et vincula moralia societati herili propria 179*
haec maxime sunt: 1) *Famulus* ex iustitia obligatur ad opera domestica praestanda, de quibus conventio facta est.

---

[1]) „Servus ordinatur ad alium. Tunc ergo aliquis dominatur alicui ut servo, quando eum, cui dominatur, ad propriam utilitatem sui, scilicet dominantis, refert. Et quia unicuique est appetibile proprium bonum et per consequens contristabile est unicuique, quod illud bonum, quod deberet esse suum, cedat alteri tantum, ideo tale dominium non potest esse sine poena subiectorum; propter quod in statu innocentiae non fuisset tale dominium hominis ad hominem." 1 q. 96 a. 4.

Praeterea tenetur ad oboediendum hero in rebus laborem ordinemque domesticum spectantibus atque etiam ad specialem amorem ac quasi pietatem et ad observantiam erga familiam. — 2) *Herus* autem ex iustitia tenetur ad debitam sustentationem et mercedem dandam. Praeterea officium ideoque etiam ius habet, ut, sicut omnium membrorum convictus domestici, ita etiam famulorum curam corporalem et spiritualem gerat, proinde etiam ad vitam honestam eos dirigat. — Nunc relatio iuridica inter dominos et famulos a magistratibus civilibus accuratius determinari solet.

*180 Relatio inter herum et famulos, a natura ob multa bona socialia sapienter instituta, nunc saepe, in urbibus maxime, non parum *mutata est*. Indole artioris unionis exuta saepe degeneravit ad solam fere relationem iuridicam ex puro contractu locationis operae oriundam, qualis etiam inter dominum et operarios viget. Causa huius mutationis est 1) una ex parte individualismus seu postulatio immoderatae libertatis et aequalitatis, quam liberalismus et suo modo ac vehementius socialismus tamquam evangelium proclamant et quae coniunctionem cum familia subiectionemque domesticam indignam servitutem reputat. Famuli et famulae praestant labores ex contractu debitos, in aliis autem sui iuris esse volunt. Sic utili quidem directione bonisque moralibus atque etiam temporali providentia, quas vita familiaris praebet, privantur, tamen necessitas serviendi non desinit, sed etiam in relationem duriorem, sola nimirum utilitate determinatam, convertitur. 2) Altera ex parte etiam frigidus egoismus et superbia dominorum, familiarem relationem ad famulos abhorrens, huius mutationis causa est.

*181 **Relatio inter dominum et operarios** a societate herili eo differt, quod operarii non ad familiam pertinent, sed sola locatione operae hero obstricti sunt. Haec relatio his potissimum continetur:

1. Ex contractu operarius domino laborem, dominus autem mercedem debet. His accedunt alia officia, quae non quidem formaliter contractu suscipiuntur, sed natura sua conductionem operae comitantur: operarii debent rebus domini parcere, debent ei et substitutis in rebus laborem spectantibus oboedire eique etiam, cum hac ratione eorum superior sit, reverentiam exhibere; dominus autem cavere debet, ne bona operariorum laedat, ne eos, feminas maxime et pueros, nimio labore gravet, valetudinis periculo vel seductioni ac scandalo exponat, a celebrando die dominico impediat etc.

2. Valde consentaneum est, ut relatio inter dominos et operarios aliquam societatis herilis similitudinem referat. Nam natura sua quaedam eius initia et partes continet. a) Primo enim negari nequit, ex conductione operae consequi arctiorem propinquitatem inter herum et operarios: mutuis enim vinculis moralibus colligati sunt, in communem finem conspirant mutuaeque utilitati inserviunt; etiam multa pericula oeconomica iis communia sunt. b) Praeterea operarii plerumque opibus et cultura condicionis sunt humilioris, gravius premuntur necessitatibus, etiam deceptioni magis obnoxii sunt; dominus autem opibus et cultura potentior est. — Ideo congruum est, ut aliqua similis animorum coniunctio mutuaque providentia, sicut in societate herili, locum habeant, ut operarii bonum domini suum reputent, ei fiduciam et observantiam exhibeant eiusque auxilium petant, dominus autem quasi paterno affectu operarios cum familiis suis prosequatur eorumque bono temporali, religioso et morali, quantum potest, consulat. Huc spectant amica sodalitia mixta ex heris et operariis, communia sollemnia, facultas operariis tributa ad maiora negotii lucra participanda, subsidia in utilitatem orphanorum, viduarum, scholarum, recreationum concessa et similia.

*§ 2. De servitute

Servitus (Sklaverei, esclavage) non semper eodem modo 182*
per aetates intellecta est. Servitus *perfecta,* qualis praesertim in gentilitate antiqua exstitit, est ea condicio socialis, qua quis ad modum rei dominio alterius subiectus est, qui ad arbitrium de eius persona disponere potest sublatis iuribus essentialibus humanis. Servitus *imperfecta,* qualis etiam tempore christiano exstitit, generatim ea condicio est, qua quis perpetuo tenetur alicui pro sola sustentatione famulari, salvis tamen essentialibus iuribus humanis in vitam, religionem, conscientiam, matrimonium. Servitus imperfecta spectata privatione libertatis diversos gradus habuit, nonnumquam tam moderatos, ut non iam servitus dici possit.

*183 **Notae historicae.** Postquam homines lene Dei servitium abiecerunt, factum est, ut in *antiquitate gentili,* nescia dignitatis humanae communisque finis ac caritatis, magna vel maxima hominum pars durissimo iugo servitutis plusminusve perfectae subiceretur. Apud omnes gentes antiquas servitus invenitur, similiter apud populos mohammetanos usque ad tempora recentia et apud gentes incultas usque adhuc. Ipse Aristoteles (Polit. I 3-8) docet, servum simpliciter esse rem domini sui et servitutem a natura institutam esse; naturam enim servis parvum intellectum dedisse, non ad se regendos, sed ad oboediendum tantum sufficientem, proinde, cum sint servi per naturam, iis utile et iustum esse, ut sint servi; atque etiam bella ad servos capiendos suscepta iusta esse arbitratur. Crudelissima fuit servitus apud Romanos. Domino ius absolutum in servos fuit, ut eos ad arbitrium vexare et occidere posset. Tempore imperatorum, forte ex aliquo influxu religionis christianae, servitus paulum mitigabatur; non solum aliqui sapientiores, ut Seneca, Plinius, ad servos lenius tractandos hortabantur, sed etiam leges aliquam tutelam afferebant, e. g. vetando, ne servus ad arbitrium occideretur.

Servi praecipue ad labores praestandos conquirebantur; apud Graecos enim et Romanos labor corporalis viro libero indignus ducebatur. Plerumque victi in bello servi fiebant; secundum consuetudinem enim antiquam victi occidi vel in servitutem redigi poterant. Etiam liberi servorum ubique servi habebantur, quo potissimum fiebat, ut servitus institutio stabilis evaderet.

*184 Religio *christiana* effecit, ut servitus paulatim leniretur, in incompletam converteretur sensimque exstingueretur. *Aevo medio* variae species servitutis cuiusdam imperfectae vigebant, quae tamen individuorum numero constanter minuebantur. Libertate parva fruebantur, qui perpetuo famulatui domestico addicti erant (Knechte, Leibeigene), multo maiore coloni in fundis dominorum habitantes et „glebae adscripti", qui tantummodo ad certa servitia vel census praestandos obligati, alioquin autem liberi erant (Hörige), saepe etiam

praedia a dominis commodata (Lehen) colebant (vassi, vasalli). Saracenorum subiugatio ansam dedit, ut s. 15. servitutis extensio et negotiatio venaliciaria incrementum acciperent. S. 16—19. in terris *Americae* servitus vehementer reflorebat, in quas milliones Nigritarum servituti mancipati invehebantur.

S. 19 paulatim apud omnes nationes christianas et cultas primum negotiatio venaliciaria, deinde ipsa servitus ablatae sunt (in Anglia et coloniis a. 1840, in St. U. A. 1865). Sed in nonnullis regionibus interdum in forma palliata (apud Sinenses) adhuc ex parte viget. In Africa etiamnunc Arabes Nigritas in servitutem abripere et vendere perseverant.

Nemo dubitat, quin servitus perfecta damnanda sit. Imperfectam autem neque veteres theologi neque Ecclesia simpliciter iniustam dixerunt. Sed Ecclesia eam procedente tempore paulatim mitigavit et abolevit.

*Th. 12. **Servitus perfecta condemnanda est (1. p.), imperfecta autem minus quidem congrua est, attamen iuri naturae simpliciter repugnare dici nequit (2. p.).**

Demonst. 1. p. Condicio, qua hominis dignitas personalis 185*
ac iura essentialia et inalienabilia violantur, condemnanda est. Nam homo hac dignitate personali praeditus est, ut immediate ipse se in finem ultimum dirigere possit et debeat ideoque nullius creaturae purum medium sit; propterea iura habet essentialia et inalienabilia in vitam, integritatem, libertatem conscientiae ad implenda officia sua erga Deum, parentes, liberos, ius in matrimonium ineundum et similia. Atqui servitus perfecta est talis condicio, qua hominis dignitas personalis iuraque essentialia et inalienabilia violantur, quippe in qua homo ut proprietas purumque medium tractatur, quod iure omni careat. Ergo servitus perfecta condemnanda est.

Demonst. 2. p. A) Servitus imperfecta *minus congrua* 186*
est. Nam dignitati personali minus congruit, ut homines ita libertate priventur, ut in perpetuum alterius utilitati mancipati propriaeque rerum suarum providentiae admodum

expertes sint, et parum congrua est tanta hominum inaequalitas. Praeterea in tali statu constituti saepe dignitatis humanae obliviosi ad vilem condicionem delabuntur et a cultura impediuntur, in dominis autem superbia, avaritia, crudelitas foventur.

*187 B) Servitus imperfecta legi naturae *non simpliciter repugnat,* si dignitas personalis et iura essentialia salva manent, obligatio autem ad perpetuum famulatum et correspondens libertatis privatio legitime induci potest. Atqui utrumque est. Ergo.

Demonst. min. 1) *Dignitatem* et iura essentialia salva manere, ex definitione servitutis imperfectae elucet (cf. Eph. 6, 5 ss.).

*188 2) *Obligatio* ad perpetuum famulatum legitime oriri potuit et orta est:

a) Ex *voluntaria traditione,* qua quis ad sustentationem et tutelam obtinendam potenti domino se ad perpetuo famulandum tradit, id quod saepe medio aevo evenit. Si quis enim ad tempus operam pro retributione locare potest (n. 96), nihil impedit, quominus etiam in perpetuum eam tradat.

b) Potest quis in *poenam* delicti iuste ad perennem carcerem damnari, proinde a fortiori ad perpetuum famulatum. (Sed propter debita solvenda reum non in perpetuum, sed solum in tantum tempus condemnare licet, donec solverit.)

c) Licet hostes in iusto bello *victos* in poenam criminis gravissimi vel, si aliud medium non relinquitur, ad damna reparanda seu ad ferociam frangendam libertate privare. Antiqui universali consuetudine omnes victos libertate spoliari, immo (quod certe in se illicitum est) occidi posse putabant. Etsi consuetudo universalis victos libertate privandi approbari nequit et merito more hodierno sublata est, cum non semper necessarium appareat tantum malum victis infligere, tamen hic mos efficere potuit, ut populi, qui eum tollere non poterant et ab aliis talia patiebantur, etiam ipsi sibi hoc modo indemnitatem procurarent.

d) Ubicumque servitus, etsi imperfecta, viguit, *nativitas* 189*
servilis titulus iustus servitutis habebatur. De quo titulo haec dicenda sunt:

α) Hoc solum, quod quis a parentibus servis nascitur, *non videtur ratio esse,* ut ipse etiam libertate privetur, nisi alius titulus accedat. Nam filii servorum non possunt, ut nonnulli dicunt, cum fructibus arboris comparari, qui una cum arbore ad dominum pertinent. Neque filii proprietas parentum sunt, quae cum alia rerum materialum proprietate in dominium heri transeat. Sed filii nascuntur pleni homines, propria dignitate personali et libertate instructi. Multo minus haec ratio valet, quod domino ius sit, ut sibi labores, victus, vestitus a parentibus in filios impensa compensentur; etsi enim tale ius admittatur, compensatio non postulat famulatum perpetuum.

β) Sed nativitati servili *alius titulus* externus accedere 190*
potest. Talis (1) hic esse videtur, quod hostes iuste devicti in poenam criminum gravissimorum vel, si aliud medium non est, ad *damna reparanda et securitatem obtinendam* una cum posteris in servitutem rediguntur. Sicut post iustam victoriam posteros pecunia vel privatione independentiae politicae punire licet, sic non videtur iniustum esse nonnumquam servitutem imponere.[1]) Antiquitus universalis consuetudo erat, ut victis perpetua servitus infligi posset. Quae consuetudo vix ab iniustitia liberari potest, quia non semper ad poenam vel reparationem vel securitatem obtinendam tantum malum perpetuum necessarium fuit. — (2) Ubi servitus, quocumque modo orta fuit, institutio socialis et condicio ordinis publici effecta est, *impossibilitas servitutis subito abolendae* titulus fuit, qui servitutem iustam reddebat. Gravissima enim damna bono communi et etiam servis inflicta essent, si subito liberati essent. Agri, domus, negotia operariis spoliata essent, neque domini media ad

[1]) „Quo fit", ait *Molina* († 1600), „ut dubitandum non sit, nos posse captivos ducere infantes et mulieres Turcarum et Saracenorum, quorum terras et omnia externa bona propter iniurias nobis illatas iure possumus usurpare, idque habet receptissima consuetudo." De iust. et iure I d. 120.

eos mercede conducendos habuissent, dimidia vel maior pars incolarum, homines moribus saepe corrupti, rudes, libertatis insueti, proprietate et sustentatione destituti, subito liberati dominisque aequales facti essent; ordo socialis susdeque versus esset. Talis condicio vel iure naturali vel saltem positivo per consuetudinem vel legem titulus iustus fuit ad servos eorumque filios in servitute retinendos.

*191 **Diuturna servitutis duratio** saepe causam praebet ad religionem christianam et Ecclesiam accusandam, quod non prius eam aboleverit, immo eam permiserit. Ad quae haec respondenda sunt:

1. Ista accusatio tantum servitutem imperfectam attingere potest. Tota enim doctrina et praxis christiana est reprobatio servitutis perfectae. Imperfecta autem non simpliciter iniusta dicenda est, et per plura saecula auferri non potuit, quin plena turbatio vitae socialis sequeretur (n. 190). Ideo apostoli et Ecclesia moderatam servitutem non statim reprobarunt et abstulerunt.

*192 2. Sed servitus paulatim temperanda, ex perfecta in imperfectam eamque usque leniorem convertenda sensimque abolenda fuit. Id vero Ecclesia effecit:

a) *Doctrina,* docendo, omnes homines tum natura, origine et fine tum divina dilectione inter se aequales esse ac fratres (cf. e. g. 1 Cor. 7, 21; 12, 13; Gal. 3, 28; Col. 3, 11) mutuaeque caritatis lege invicem coniunctos esse, docendo pariter dominos lenitatem, servos autem oboedientiam propter voluntatem Dei, simul etiam labori honorem restituendo. Quae doctrina mentibus recepta non potuit non moderationem et finem servitutis paulatim adducere.

b) Idem perfecit efficaci *cura:* hortabatur dominos ad numerum servorum restringendum servosque dimittendos; inducebat leges civiles, quibus certamina gladiatoria aliaeque crudelitates interdicebantur vel servis dimissis fundos comparare permittebatur; defendebat monitis et poenis iura servorum, eorum matrimonia otiumque dominicale; admittebat eos (dominis non invitis) ad statum clericalem et religiosum; restringebat negotiationem venaliciariam; con-

stituebat servis asylum templorum; efficiebat, ut manumissio servorum in ecclesiis perageretur itaque auctoritate ecclesiastica confirmaretur; severe denique prohibebat, ne homines liberi in servitutem redigerentur. Quae omnia Ecclesia continua cura praestitit; concedi autem potest, non semper idem ab omnibus studium adhibitum esse. Servituti recentiori in America reviviscenti et in Africa perduranti Pontifices (Pius II 1462, Paulus III 1537, Pius V, Clemens VIII, Urbanus VIII 1639, Benedictus XIV, Pius VII, Gregorius XVI 1839, Leo XIII) et missionarii fortiter se opposuerunt. Duo ordines religiosi, Trinitarii (fundati 1198) et Nolasci (1223) 1,200.000 christianos e servitute muhametanorum liberasse narrantur.

Sic reapse religione christiana servitus paulatim mitigata et abolita est.

Sectio III

De Statu

Prooemium

De notione Status. Ex familiis, quarum finis a natura intentus hic est, ut cotidianis vitae necessitatibus provisum sit, eadem naturae institutione Status coalescit, quo plenae vitae sufficientiae consulatur. Antequam vero explicare incipimus, quae sint causae, natura, functiones Status, opus est paucis exponere, quid communiter nomine Status significetur. Sed nondum scientifica notio proponenda est, quae fructus sequentium inquisitionum erit, verum tantum vulgaris. 193

Nomina latina varia sunt et fere promiscue adhibentur: societas civilis, civitas (πόλις), respublica, Status, regnum. Nomen Status, quod cum plerisque linguis recentibus consonat (Staat, État, State, Stato, Stát), antea constitutionem sive regimen significavit, ad rempublicam autem significandam primum in Italia, saec. 16. in Gallia, s. 18. in Germania ad-

hibitum est. Licet vox societas civilis melius exprimat, rempublicam societatem esse, et confusionem Status cum auctoritate civili felicius arceat, tamen saepe vel plerumque nomen Status adhibebimus, ut in terminis philosophicis adhibendis, quantum poterimus, cum sermone communi concordemus.

194 Licet a multis negetur, certum tamen est, unam communem formari posse notionem Status omnibus societatibus hoc nomine designatis iisque solis communem. Illi ipsi ex recentibus rerum politicarum doctoribus, qui id verbis negant, usu agnoscunt, quia de historia et evolutione Status, de Statu antiquo, christiano, moderno loquuntur itaque notione communi Status utuntur. Notio communis haec est: Status est *coetus stabilis hominum sub aliquo regimine independenti perfectae vitae sufficientiae causa sociatus*. Status enim complectitur multas personas sive familias, quae, cum ad plenam vitae sufficientiam, securitatem aliaque bona necessaria comparanda solae non sufficiant, ut eam sufficientiam mutua cooperatione obtineant, ampliorem societatem constituunt, et quidem sub regimine independenti; alioquin non Status, sed potius pars Status adesset.

195 Doctores recentes, qui ceterum in notione Status formanda parum consentiunt, plerumque ad essentiam Status etiam stabile *territorium*, proinde haec tria postulare solent: populum, regimen, territorium. Concedendum quidem est, sedes fixas, sine quibus neque agricultura neque generatim notabilis cultura obtineri possunt, necessarias esse, ut perfectior Status, talis, quales hodierni sunt, habeatur. Sed ad essentiam generalem societatis civilis requiri non videntur. Nam Gothi et Vandali, quando sedes mutarunt, non desierunt constituere societates civiles. Et communitates nomadum natura et fine primario ita cum aliis Statibus conveniunt a reliquisque societatibus differunt, ut propter hoc accidentale, quod sedibus fixis careant, ex numero societatum civilium, imperfectarum saltem, eliminari non debeant.

Pariter *tribus* gentium incultarum (Stämme, tribus), quae sunt complurium familiarum et generum uniones sub aliquo supremo capite viventes, societatibus civilibus adnumerandae sunt, nisi absque ratione sufficienti perfectio Statibus civilizatis propria ad essentiam omnis societatis civilis postuletur.

Ceterum definitiones Status a iurisprudentibus hodiernis statutae plerumque parum clarae et determinatae, saepe etiam gravibus erroribus infectae sunt.

Historia Statuum praeter alia haec docet: 196

1. *Origo Statuum* plerumque haec fuit: a) Antiquissimae societates civiles patriarchales fuisse sive ex una familia ita excrevisse videntur, ut patriarcha praeter familiarem etiam regiam potestatem possideret, quae secundum ius primogeniturae transmittebatur. Etiam aetate posteriore variae institutiones patriarchales, velut in populo Israelitico, inveniuntur, e. g. partitio populi secundum cognationes, hierarchiae principum subordinatorum secundum generationes. — b) Aliae societates civiles ex aliis familiarum collectionibus ortae sunt, e. g. per colonias (Carthago, civitates Graecae in Asia et Italia inferiore), per unionem in aliquo oppido (aliquae civitates Graeciae), per unionem nomadum ex venatione et piscatu viventium. — c) Haec pacifica Statuum fundatio ubique vi bellica turbata est, qua plerique Status aucti, minuti vel etiam fundati sunt, ut regna antiqua orientalia, regnum Romanum, regna Germanica.

2. *Antiquis Statibus,* quae erat gentilium obscurata 197
cognitio de dignitate humana, generatim proprium fuit, ut non tam Status propter homines, quam potius homines propter Statum adesse putarentur itaque Statui absoluta potentia in omnia tribueretur, individuis autem et familiis privata quidem ad invicem iura, nulla autem adversus Statum concederentur, et id quidem maxime in Statibus orientalibus, sed etiam apud Graecos et Romanos. Pariter magna vel maior pars hominum in dura servitute tenebatur. Apud solos Israelitas, qui magna ex parte legatis legibusque divinis regebantur, regimen publicum admodum temperatum fuit. In parvis Statibus oppidanis Graecis (πόλεις; eas Aristoteles in opere „Politica" conscribendo prae oculis habuit) singulis hominibus haec quidem libertas erat, ut potestatis publicae participes essent, sed parum haec personalis libertas, ut iis iura adversus civitatem concederentur. Apud Romanos paterfamilias magnam potestatem in familiam suam et quidem a Statu independentem possidebat. — Sed etiam hoc antiquis Statibus proprium fuit, ut vita publica religione informaretur.

In *Statibus christianis* medii aevi potestas publica arctis plerumque limitibus coercebatur. Magna fuit subditorum libertas, et ordines privilegiati (clerus superior, nobiles et oppida) amplis fruebantur iuribus publicis et quidem ita, ut non raro unitati potestatique Status parum provisum esset. Vita publica spiritu christiano imbuebatur et Ecclesiae potestas in sacra agnoscebatur. Condiciones sociales magna ex parte feudalismo (Lehenwesen) regebantur: subditi liberi et coloni (vassi, vasalli) hac condicione fundos vel etiam munera a regibus et dominis commodata possidebant, ut dominis certa servitia praestarent. Servitus vel abolita vel in moderatam subiectionem famulorum et colonorum conversa fuit et constanter numero individuorum minuebatur.

Statibus modernis propria est magna unitas, implexa organizatio, copiosa activitas et quidem una ex parte propter implexam vitae socialis culturaeque structuram, altera ex parte propter immoderatum studium, quo potestas politica totam vitam subditorum regere nititur. Simul per constitutionalismum et parlamentarismum monarchicum vel republicanum populus potestatis politicae magismagisque particeps redditur. Sed Status vitaque publica principia christiana magna ex parte abiecerunt atque internis dissidiis externisque hostilibus impugnationibus quassantur.

Caput I

De origine Status

198 Non intendimus historice exponere, quibus modis primitus in variis terris Status fundati sint. Sed quaestionem philosophicam tractamus, num civilis societas et auctoritas generatim spectatae institutio naturae sint et quaenam videantur esse causae proximae, quae Statibus individualibus initium dent. Quae quaestio primo loco ponitur, ut appareat, Statum fundamentum iuridicum ac finem suum ex ipsa natura petere.

Art. 1. **De origine naturali Status**

Eventibus contingentibus quidem efficitur, ut in con- 199
creto Status tales, certa forma regiminis certisque differentiis individualibus praediti, oriantur. Sed asserimus, Statum generatim sumptum, abstractione facta a differentiis individualibus, et quidem spectata essentia et exsistentia sua ex natura oriri, i. e. naturam humanam exigere et impellere, ut generatim exsistant societates civiles cum certa sua essentia, scilicet tamquam coetus stabiles hominum sub aliquo regimine independenti perfectae vitae sufficientiae causa sociati; itaque Statum esse societatem naturalem. Simile in familiis invenitur: contingens quidem est, ut tales familiae exsistant, tamen natura exigit, ut generatim familiae sua specifica essentia praeditae exsistant.

Originem naturalem Status propterea demonstrandam assumimus, 1) ut appareat, Statum ordinemque politicum non arbitrio humano deberi et iterum tolli posse, sed a natura naturaeque auctore institutum esse ideoque Statum ius habere, ut exsistat, finem suum assequatur et a suis membris ad finem necessaria exigat. Hac ratione solvitur quaestio a modernis iuris publici doctoribus proposita de „fundamento iuridico Status". 2) Ex origine naturali elucet, qualis finis Statui a natura praestituatur. Finis autem semper norma est, secundum quam de ambitu potestatis civilis, de iustitia legum, de quaestionibus publicis iudicandum est.

Etiam *Aristoteles* naturalem originem Status inculcat; vocat enim 200
hominem simpliciter φύσει πολιτικὸν ζῷον.[1]) Cui *S. Thomas* consentit: „Naturale autem est homini, ut sit animal sociale et politicum, in multitudine vivens, magis etiam quam omnia alia animalia; quod quidem naturalis necessitas declarat."[2]) Idem *Leo XIII* docet: „Insitum homini a natura est, ut in civili societate vivat."[3]) „Homines in civili societate vivere natura iubet seu verius auctor naturae, Deus."[4])

Veteres scholastici asserere solent, societatem civilem hominibus tam naturalem esse, ut in statu quoque innocentiae locum habitura

---

[1]) Polit. I 2 (1253 a. 3.) — [2]) De regim. princ. I 1. Cf. 1, 2 q. 72 a. 4; C. gent. III 85 129; De ver. q. 12 a. 3 ad 11. — [3]) Encycl. Immortale Dei. — [4]) Diuturnum.

fuisset. „Dicendum videtur", inquit Suarez, „homines in statu innocentiae, si duraret, habituros fuisse inter se politicam societatem, qualis in civitate vel regno esse potest. Ita sentit D. Thomas 1 q. 96 a. 4 . . Et fundamentum esse debet, . . quia per se convenit homini in quocumque statu et ad perfectionem pertinet."[1])

Th. 13. **Status generatim spectatus originis naturalis est.**

201 **Demonst.** 1. Societas, quam indigentiae et inclinationes naturae humanae postulant, dicenda est originis naturalis. Atqui indigentiae et inclinationes humanae postulant Statum generatim spectatum seu coetum stabilem hominum sub regimine independenti perfectae vitae sufficientiae causa sociatum. Ergo.

Demonst. min. a) Indigentiae et inclinationes humanae postulant *tutelam bonorum ordinemque* convictus socialis, ut familiae et individua ab aliorum laesionibus secure et sine turbatione convivere possint. Ad quod requiritur cooperatio stabilis complurium familiarum, quia singulae, praesertim si de hostibus externis agitur, non sufficiunt, et maxime requiritur regimen commune, quod ad ordinem socialem necessaria praescribere, cum auctoritate lites dirimere, efficaciter iura defendere et vindicare possit, quorum vindicatio singulis privatis sine manifesto perturbationis periculo relinqui nequit.

b) Indigentiae et inclinationes humanae postulant *auxilium* ad necessaria bona corporis animique conservanda et obtinenda: auxilium ad obtinendum victum, vestitum, habitationem, utensilia, instructionem, morborum remedia, quibus comparandis singuli, utpote non omnibus artibus simul instructi, impares sunt, ad comparandas vias publicas, scholas, praesidia contra mala naturae, quae pariter cooperationem multarum familiarum exigunt et quidem sub communi regimine, sine quo ordinata et efficax cooperatio fieri nequit. Praesertim superior quidam gradus culturae absque tali ordine civili impossibilis est.

---

[1]) De op. sex dierum V 7 n. 4.

c) Destinatio naturalis ad vitam civilem aliquatenus etiam ex generali hominum *inclinatione ad convivendum* elucet, quae manifestatur amore mutuo, desiderio consortii, facultate loquendi, et etiam naturaliter ex familiarum propinquitate oritur. Sic homines naturaliter impelluntur ad aliquam unionem socialem ultra familiarum limites ineundam.

Propter has necessitates et naturalem consortii amorem, quibus 202
familiae ad unionem civilem impelluntur, *familia seminarium reipublicae* evadit. Quod bene *Cicero* describit: „Cum hoc sit natura commune animantium, ut habeant libidinem procreandi, prima societas in ipso coniugio est, proxima in liberis, deinde una domus, communia omnia. Id autem est principium urbis et quasi seminarium reipublicae. Sequuntur fratrum coniunctiones, post consobrinorum sobrinorumque, qui, cum una domo iam capi non possint, in alias domos tamquam in colonias exeunt. Sequuntur conubia et affinitates, ex quibus etiam plures propinqui. Quae propagatio et soboles origo est rerumpublicarum."[1]) Similia scribunt *Aristoteles*[2]) et *Plato*[3]).

2. *Ex historia.* Societas, quae in omnibus gentibus 203
indole, moribus, cultura admodum diversis reperitur et, licet onera imponat et in concreto procellis concutiatur, tamen generatim sumpta indelebilis est quaeque eo perfectior est, quo cultiores sunt nationes, atque etiam in incultissimis, saltem modo imperfecto, invenitur, ortum ducit ex indole et inclinatione naturae ideoque originis naturalis est. Atqui Status est talis societas; quod historia luculenter testatur. Ergo originis naturalis est.

Ex demonstrato modo, quo Status a natura exigitur, 204
elucet, ubique in ampla multitudine, in qua nempe vita homine digna sine ordine politico agi non iam potest, directe a natura ordinem politicum exigi, ideoque obligationes ei proprias hominibus imponi independenter ab eorum consensu.[4]) Nam, quia natura vitam homine dignam exigit, etiam postulat et imponit ordinem civilem ad eam necessarium. Itaque etiam qui in Statu iam constituto nascuntur, quamdiu in eius territorio vivunt, absque proprio consensu huic ordini lege naturali obstricti sunt.

Etiam consequitur *origo naturalis auctoritatis civilis,* 205
quae est ius Statum ad finem suum dirigendi. Nulla enim

---

[1]) De off. I 17. — [2]) Polit. I 2. — [3]) De leg. III 680 d. — [4]) Nempe si multitudo familiarum et subiectum regiminis sufficienter determinata sunt sive per adiuncta sive, ubi hoc non est, per conventionem humanam, e. g. per electionem principis; de qua re infra n. 225 tractabitur.

societas, nedum tanta, quanta est civilis, exsistere finemque suum assequi potest sine auctoritate, quae media ad finem eligat et praescribat, iura tueatur, lites dirimat, cooperationem ad finem extorqueat (n. 123). Proinde, si Status naturaliter necessarius est, etiam auctoritas civilis a natura exigitur.

206 **Ergo societas et auctoritas civilis a Deo** institutae sunt, videlicet generatim spectatae; i. e. voluntate Dei, auctoris naturae, determinata est essentia Status et auctoritatis ei necessariae et utriusque exigitur exsistentia. Idcirco ex voluntate Dei sua iura essentialia habent, ut nimirum sint, se conservent finemque suum consequantur; proinde impugnatio earum est impugnatio ordinis a Deo statuti.[1]) Ex hominum igitur voluntate pendere quidem potest, ut alicubi Status individualis exsistere incipiat, attamen humano arbitrio non iam impediri potest, quominus tunc tota civilis societatis et auctoritatis essentia ac potestas adsint.

Recte igitur auctoritas publica potestatem Dei participare Deique ministra esse dicitur, quia a Deo potestatem accepit.

Ex origine sua naturali Status et auctoritas etiam *limites potestatis* suae accipiunt. Nam, quia eorum potestas ex necessitate naturae derivatur, qua postulatur, ut a subditis ad finem necessaria exigere valeant, potestas in tantum se extendit, inquantum ista necessitas se porrigit, ut, si eos limites excedat, valore iuridico destituatur.

207 Auctoritas civilis etiam *„immediate a Deo“* esse dicitur. Illud enim dicitur immediate, absque ulla interposita humana institutione, a Deo institui, cuius Deus est causa proxima vel per positivum statutum vel, ut in re proposita, per opus naturae, nempe quod condidit quodque vult cum omnibus, quae ei necessaria sunt. Sic Deus vult auctoritatem ut pertinentem ad essentiam Status a se conditi. „Tunc dicitur“, inquit Suarez, „potestas absolute data immediate a Deo,

---

[1]) „Insitum homini a natura est“, inquit *Leo XIII*, „ut in civili societate vivat.. Quoniam vero non potest societas ulla exsistere, nisi aliquis omnibus praesit, efficaci similique movens singulos ad commune propositum impulsione, efficitur, civili hominum communitati necessariam esse auctoritatem, qua regatur, quae non secus ac societas a natura, propterea a Deo ipso oritur auctore. Ex quo illud consequitur, potestatem publicam per se ipsam non esse nisi a Deo.“ Immortale Dei.

quando solus Deus per voluntatem suam est causa proxima et per se donans talem potestatem. [Quod duobus modis fieri potest.] Unus modus est, dando potestatem ut ex natura rei necessario conexam cum aliqua natura rei, quam ipse condit . . Alio modo datur a Deo immediate potestas per se . . ut voluntarie a Deo superaddita alicui naturae vel personae [velut potestas iurisdictionis Petro collata]."[1]) In hunc modum asserit Bellarminus, „politicam potestatem in universum consideratam . . immediate esse a Deo; nam consequitur necessario naturam hominis; proinde est ab illo, qui fecit naturam hominis."[2])

Obiectiones. 1. Homo non impellitur natura ad subiectionem et 208
onera civilia subeunda.[3]) Ergo Status non ex inclinatione naturali oritur. — *Resp.* D. ant. non directe C. non indirecte per inclinationem in bona vitae civilis, quae sine oneribus haberi nequit Sd. non impellitur ad haec appetenda C. non ad toleranda N. Ceterum non tantum propter subiectivam propensionem, sed potissimum propter obiectivam naturae necessitatem Status exigitur.

2. Inveniuntur familiae, quae extra omnem Statum vivunt. Ergo Status non oritur ex indigentia naturae. — *Resp.* D. ant. ordinarie N. extraordinarie Sd. ita, ut tamen per homines in Statu viventes multa commoda accipiant C. ut ab omni vita civili separatae vivant Sd. tunc misere vivunt C. modo homine digno N.

3. Sic origo religiosa Status construitur, quae admitti nequit. Nam a) Status est aliquid humanum, non religiosum; b) talis doctrina confert ad exaggerandam potentiam et inviolabilitatem auctoritatis eaque factiones politicae abuti possunt.[4]) — *Resp.* D. assert. origo religiosa naturalis ex Deo ut auctore naturae C. per positivum interventum divinum N. Ad a) D. Status est aliquid humanum spectatis membris, fine proximo, mediis, saepe etiam spectata origine proxima, aliquid religiosum autem spectata origine remota C. aliter Tr. Ad b) D. per se N. per accidens, si non bene intellegitur vel in falsum detorquetur C.

4. Etiam morbi ex natura oriuntur ideoque etiam iure divino exsisterent nec medicinis depelli possent.[5]) — *Resp.* D. ant. oriuntur ex naturae exigentia, scilicet ad debitam eius perfectionem obtinendam N. ex naturae deficientia ut privationes C.

---

[1]) Defensio fidei III 2 n. 2. — [2]) V. Controv. III De laicis c. 6. — [3]) G. Jellinek, celeber iuris politici doctor: „Einen Trieb, sich beherrschen zu lassen, dürfte wohl kein Psychologe anerkennen." *Jellinek*, Allg. Staatslehre[3] (5. Neudruck 1929) 221. — [4]) *Bluntschli*, qui diu propugnator liberalismi et pugnae contra Ecclesiam catholicam fuit, concedit quidem: „Haec sententia [quod Status a Deo est] etiam a Graecis et Romanis tenetur". Allg. Staatslehre[6] (1875) I 326. Tamen scribit: „Es kann nicht übersehen werden, daß dieselbe ihrem Wesen nach religiös, nicht politisch ist, und daß sie gerade darum, wenn sie zum politischen Staatsprinzip erhoben und als Rechtssatz gehandhabt wird, leicht Irrtümer und Mißbräuche veranlaßt und beschönigt." Ib. 328. — [5]) „Toute puissance vient de Dieu, je l'avoue; mais toute maladie en vient aussi; est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeler le médecin?" *Rousseau*, Contr. soc. I 3.

209 5. Homo natura liber nascitur. Ergo dependentia civilis naturae repugnat. — *Resp.* D. ant. cum libertate absoluta N. cum libertate tali, quae non repugnat naturae sociali C.

6. Sententia proposita opponitur Aristoteli, qui dicit, civitatem esse natura priorem familia et individuis.[1]) — *Resp.* D. dicit, eam esse priorem natura vel tempore familiis et individuis primis, ex quibus coaluit N. posterioribus, quae tamquam partes organicae per eam vivunt ex eaque sufficientiam accipiunt C.

7. Augustinus et post eum complures Pontifices (Greg. VII, Innocent. III) scriptoresque medii aevi (Card. Deusdedit, Hugo Floriacensis, Io. de Salisbury) dicunt, regimen civile esse effectum peccati. — *Resp.* D. considerant regimen civile secundum naturam suam (cuius divinam originem et ius omnes uno ore docuerunt) N. secundum formam historicam, quatenus nunc vi contra iniurias uti debet, quae in statu innocentiae non adfuisset, et praesertim quatenus saepissime cum duritie, iniuria, pravitate augetur et exercetur. C. Affertur e. g. De civ. Dei 19, 15, ubi dicitur, Deum voluisse, ut homines animalibus, non vero hominibus dominarentur; homines enim non esse natura sua servos. Sed in hoc loco et similiter in aliis eiusdem operis Augustinus aperte regimen tale solummodo damnat, quale in servos exercetur, regimen durum et dominandi cupiditate inspiratum. Neque „civitatem terrenam", quam damnat, Statum generatim, sed „mundum" pravum sive regnum satanae intellegit, oppositum civitati Dei.

210 **De doctrinis oppositis.** Doctrinae expositae aliae se opponunt, quae originem Status parum recte explicant, ut eius fundamentum iuridicum non stabiliant, sed labefactent. Sunt autem hae potissimum:

1. **Doctrina „contractus socialis"** Roussaviana, quae fundamentum iuridicum Status auctoritatisque non quidem negat, attamen ex solo pacto humano, non vero ex necessitate naturae divinaque ordinatione repetit itaque ordinem civilem institutum humani arbitrii efficit. Rousseau († 1778) haec proponit: Homines aliquando in „statu naturali" vitam silvestrem egerunt fere ad modum animalium, in plena libertate absque ideis legibusque moralibus; quae tamen vita felix statuque civili melior fuit.[2]) Postea autem paulatim factum est, ut pactum de societate civili formanda

---

[1]) Polit. I 2 (1253a 18-27). — [2]) „Je voudrais bien, qu'on m'expliquât, quel peut être le genre de misère d'un être libre, dont le coeur est en paix et le corps en santé. Je demande laquelle, de la vie civile ou naturelle est la plus sujette à devenir insupportable à ceux qui en jouissent?" Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes" 1. P.

inirent. Sed cum homines a natura inalienabili libertate et aequalitate praediti sint, sic tantum societatem inire poterant, ut liberi manerent tantumque sibi ipsis oboedirent. Id eo factum esse dicit, quod singuli se suaque omnibus traderent, ut ab aliis tantum reciperent, quantum iis traderent.[1]) Sic homines ex statu naturae ad civilem transierunt, et hac ratione simul in locum appetitus instinctusque, quibus antea ducebantur, moralitas successit et iustitia. Itaque auctoritas suprema politica, quae sic oritur, est summa voluntatum membrorum (volonté générale), in populo inhaerens, ideo inalienabilis, quia in alium transferri nequit, et indivisibilis, quia tantum in toto esse potest („suprematia populi").

Ante Rousseau *Hobbes* († 1679) similem, sed non prorsus eandem 211
proposuit sententiam. Dicit, condicionem hominum primitivam fuisse „bellum omnium contra omnes", quam postea, timentes, ne omnes perirent, reliquerint inito contractu sociali, quo unius voluntati se subiecerint.[2])

Anarchismi scientifici propugnatores s. 19., velut Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Most, similiter autonomiam hominis inalienabilem defendentes et ignorantes naturam humanam vitiatam auctoritatem fere omnem socialem, praesertim vero politicam coactivitate praeditam reiciunt vitamque socialem sine regimine politico solis contractibus constituendam esse opinantur.

Respondetur. 1) Admittendum non est, utpote naturae 212
historiaeque contrarium, „statum naturalem" hominis esse

---

[1]) Secundum hanc formulam: „Unusquisque nostrum suam personam et omnem potentiam suam communitati tradit sub suprema directione voluntatis generalis et nos simul unumquodque membrum tamquam partem totius indivisibilem recipimus." („Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout.") Contract. soc. I 6. — [2]) „Natura dedit unicuique ius in omnia: hoc est, in statu mere naturali sive antequam homines ullis pactis sese invicem obstrinxissent, unicuique licebat facere quaecumque et in quoscumque, licebat et possidere, uti, frui omnibus, quae volebat et poterat . . Frui tamen [eo iure] non poterat propter vicinum, qui aequali iure et aequali vi praetendebat idem esse suum." De cive I 10 11. Ideo pacem quaerebant; quae tamen „fieri non potest, nisi unusquisque voluntatem suam alteriûs unius, nimirum unius hominis vel unius concilii voluntati ita subiciat, ut pro voluntate omnium et singulorum habendum sit, quidquid de iis rebus, quae necessariae sunt ad pacem communem, ille voluerit." Ib. V 6. Huic voluntati Hobbes tribuit „potentiam in cives singulos tantam, quantam extra civitatem unusquisque habet in se ipsum, i. e. summam sive absolutam, viribus civitatis neque ulla alia re limitandam." VI 18.

insocialem vel immo (Hobbes) antisocialem, et proinde ordinem civilem non iure naturali ac divino constare, sed arbitrio humano conditum esse ideoque etiam tolli posse.

2) Homines quidem ita natura liberi iurisque aequalis sunt, ut non instar mediorum ab aliis adhiberi possint, tamen simul naturaliter ad vitam socialem itaque ad oboediendum destinati sunt. Praeterea multiplex est inaequalitas individualis, velut patris et filii, ingeniosi et tardi.

3) Sic etiam patet, assertam supremationem populi inalienabilem et indivisibilem fundamento destitui. Eadem etiam moribus gentium adversatur, in quibus semper etiam monarchiae inveniuntur et legitimae habentur, et fomentum est revolutionum, quatenus ius fingitur ad tollendas omnes formas regiminis praeter democratiam.

4) Verum non est, homines in contractu allato tanta recipere, quanta tradiderint. Singuli enim tradunt omnia, nihil autem nisi aequale ius suffragii in negotiis publicis recipiunt.

213 5) Numquam voluntas generalis tota regere potest, sed tantum maior pars. Ius autem, ut minor pars regatur a maiore, non iterum ex consensu originem petit, immo menti pacti Roussaviani contrarium est.

6) Verum non est, auctoritatem publicam tantum esse collectionem voluntatum individualium. Sic enim non explicatur, cur in Statu sint iura, quae in individuis non sunt, e. g. potestas capitis damnandi. Doctrina enim allata ignorat, Statum esse novam personam moralem distinctam ab individuis, a Deo formatam novisque iuribus instructam.

7) Reiciendus est absolutismus regiminis, qui ex tali contractu sequitur.

8) Denique contractus socialis immerito dicitur esse initium et fons moralitatis ac iuris, quasi moralitas et ius antea non fuerint solumque fundamento humano insistant. Porro, si contractus est initium iuris, ipse obligatione iuridica caret.

214 2. **Doctrina evolutionalis.** Pleraeque sententiae modernae de remota causa Status agentes supponunt, vitam humanam

omnem ideoque etiam civilem ex animalibus se evolvisse. Propterea adhibitis constructionibus describere conantur, quomodo processu pure naturali, non morali et iuridico, paulatim ex copulationibus animalium instinctivis familia, ex familiis turmae (Horden) et tribus (Stämme, tribus), ex tribubus denique societates civiles effectae sint, quae etiam ordini iuridico initium dederint. — Haec doctrina ita proposita non solum a) gratis et contra veritatem supponit indignum hominis Statusque ortum beluinum, sed etiam b) Statui fundamentum iuridicum subtrahit, cum dicatur ipse ius demum effecisse, non autem in iure fundari.

3. **Doctrina subiugationis,** quae ferme species est doctri- 215
nae evolutionalis. Non pauci fundamentum iuridicum negantes asserunt, ordinem politicum tantum in eo consistere, quod potentiores infirmioribus dominentur. Id Platone teste iam Sophistae affirmarunt. Idem fere nunc tum alii tum multi socialistarum docent, illa praesertim pars, quae ad communismum et anarchismum progreditur.

Etiam *Spinoza* pantheista docet: „Hinc igitur, quod scilicet rerum naturalium potentia, qua exsistunt et operantur, ipsissima Dei sit potentia, facile intellegimus, quid ius naturae sit. Nam quoniam Deus ius ad omnia habet et ius Dei nihil aliud est, quam ipsa Dei potentia, . . hinc sequitur, unamquamque rem naturalem tantum iuris ex natura habere, quantum potentiae habet ad exstistendum et operandum . . Consequenter uniuscuiusque individui naturale ius eo usque se extendit, quo eius potentia."[1]) *Evolutionistae* saepe Statum eo exortum esse putant, quod turmae fortiores infirmiores subiecerint iisque suam voluntatem iniunxerint. Alii similiter putant, „Statum esse potestatem fortioris partis". *Fr. Engels,* aliquis socialismi fundator, existimat, „Statum in omnibus essentialiter machinam manere ad classes suppressas et exspoliatas comprimendas"[2]).

Sed hoc admitti nequit. a) Hac ratione ordo civilis fundamento morali et iuridico destituitur et in institutionem pure physicam convertitur; ideo non apparet, b) cur cum reverentia observandus eique oboedientia praestanda sit, et c) cur non aeque alii conari possint, ut etiam ipsi dominatum in alios acquirant.

[1]) Tract. polit. c. II § 3 s. — [2]) Daß „der Staat in allen Fällen wesentlich Maschine zur Niederhaltung der unterdrückten, ausgebeuteten Klassen bleibt." Ursprung d. Familie, d. Privateigentums u. d. Staats[24] (1931) 185.

216 4. **Positivismus iuridicus** affirmare nequit, Statum in fundamento iuridico stare, quia omne ius ab ipso demum proficisci asserit. Qui ei addicti sunt, variis formulis dicere solent, „Statum, utpote primum iuris fontem, iuridice fundari non posse", eum „non esse effectum iuridicum, sed historicum, cui ius adiungatur, qui tamen ipse iure non producatur" etc. Quae opinio logica consecutione in materialisticam sententiam subiugationis incidere debet.

Art. 2. **De causis proximis Status**

217 Societas et auctoritas civilis generatim spectatae ex natura consequuntur. Attamen ex factis contingentibus pendet, quinam individuales Status oriantur et in quibus subiectis auctoritas insit. Iam igitur inquirendum est, quae sint ista facta seu causae proximae, quae efficiant, non tantummodo, ut aliqua multitudo familiarum aggregetur (collectio enim familiarum solum materia Status est), sed quae faciant, ut in hac multitudine vinculum iuridicum Status et in certo subiecto auctoritas esse incipiat. Porro loquimur tantum de causis originis. De causis enim, quae mutationes Statuum iam exsistentium producunt, quales e. g. sunt iusta expugnatio territorii, excussio tyrannidis, seq. cap. disputabitur.

Origo Status habetur, quando aliquis Status individualis, qui antea non fuit, esse incipit. Id vel ita fieri potest, ut novus Status ex alio enascatur, vel ut primitus oriatur. Haec origo primitiva, illa derivata nominari potest. Origo derivata etiam nunc passim evenire conspicitur, primitiva autem maxime in exordiis humanis evenit, sed etiam tempore historico observatur. Varia facta demonstrari vel cogitari possunt, quae duplicem hanc originem attulerint vel adhuc afferant, quae proinde *facta primitiva* et *derivativa* appellare liceat. Haec facta originem afferentia primum conspectu quasi historico proponemus, deinde philosophice inquiremus, qualis sit titulus iuridicus seu causa in istis factis contenta, quae ipsum vinculum Statui proprium producat.

Facta primitiva haec sunt seu esse possunt (quae tamen 218
plerumque non ab invicem penitus seiuncta, sed varie invicem mixta concipienda sunt):

1. *Origo ex una familia.* Una familia paulatim in multitudinem familiarum coniunctim habitantium excrevit, quatenus filii et nepotes novas familias condiderunt, itaque ex familia paulatim genus et genera seu tribus orta sunt, quae coniunctim sub auctoritate patriarchae sive senioris totius cognationis habitarunt. Haec auctoritas et societas quasi-domestica sensim in politicam transiit. Haec videtur *frequentissima* fuisse origo primitiva.

Si *s. Scripturam* consulimus, quae fere unica descriptio historica est primordia humana adumbrans, apparet, primas societates civiles ex familiis complures generationes complectentibus excrevisse. Sic absque dubio Adamus, qui per multas generationes vixit, diu regimen familiae gessit. A qua paulatim varia membra et tribus discedebant distinctosque coetus civiles formabant. Cain „aedificavit civitatem vocavitque nomen eius ex nomine filii sui Henoch" (Gen. 4, 17). Lamech genuit tres filios: Iabel, „qui fuit pater habitantium in tentoriis atque pastorum", Iubal, „qui fuit pater canentium cithara et organo", Tubalcain, „qui fuit malleator et faber in cuncta opera aeris et ferri" (ib. 19—24). Idem accidit in familia Noe filiorumque Sem, Cham et Iapheth. „Hae familiae Noe iuxta populos et nationes suas. Ab his divisae sunt gentes in terra post diluvium" (Gen. 10, 32); „ab his [filiis Iapheth] divisae sunt insulae gentium in regionibus suis, unusquisque secundum linguam suam et familias suas in nationibus suis" (ib. 5). — Huic causae primitivae societatum civilium postea expugnatio militaris accessit, cuius exemplum iam in Nimrod (Gen. 10, 10) invenitur. — Etiam *Plato, Aristoteles, Cicero* eandem originem describunt (n. 202).

Hinc fortasse etiam illud explicari potest, quod non raro, maxime apud antiquos Romanos, patresfamilias in membra familiae potestatem exercent, quae domestica maior et essentialiter politica est.

2. *Convictio communis* in eodem territorio. Multitudo 219
familiarum fundos domini potentis et independentis incoluit, ex quo etiam famulatus aliave subordinationis relatione pendebat; quae dependentia paulatim in politicam subiectionem transiit. Vel multae familiae absque tali dependentia in communi territorio vixerunt et propter mutuas necessitudines in coetum politicum concreverunt. Fieri etiam potuit, ut aliquis vi dominatum super alios arriperet. — Ita fere antiquae coloniae Graecae in Asia minore, Italia, Sicilia ortae

esse videntur, quae ab initio indolem novarum civitatum a patria independentium habuerunt.

220 3. *Conventio expressa* de societate civili constituenda sive regimine politico agnoscendo. Aliquot eiusmodi exempla, etsi admodum rara, afferri solent, e. g. conventio emigrantium Puritanorum Anglicorum in navi Mayflower 1620 et conventio ad Statum Californiae constituendum 1849.

221 **Facta derivativa** (in quibus nonnumquam dubium relinqui potest, quandonam novus Status, sufficienti iam independentia praeditus, incipere censendus sit);

1. *Separatio partis,* quatenus a Statu pars separatur suique iuris fit. Ita U. St. A. 1776 defectione ab Anglia, Graecia recens et Bulgaria separatione ab imperio Turcico, Finnland seiunctione a Russia orta sunt.

2. *Dimembratio,* qua Status in partes inter se independentes dissolvitur. Ita imperium Romanum in partem occidentalem et orientalem, regnum Francorum mortuo Ludovico Pio in tres Status, Austria 1918 in complures partes divisa sunt.

3. *Autonomia,* qua partes alicuius Status, quae antea independentia carebant, Statûs sui iuris fiunt, sed ita, ut (aliqua dependentia retenta) partes pristini Status maneant. Ita medio aevo ex municipiis Status oppidani effecti sunt, in Brasilia 1889 provinciae factae sunt Status partiales, in U. St. A. territoria ex provinciis paulatim in gradum Statuum evehuntur, nonnumquam etiam coloniae dignitate Statuum donantur (Canada).

4. *Nova fundatio,* quatenus per variam societatum civilium seu partium compositionem et divisionem novi Status, sive pacifice sive plerumque vi, formantur. Sic in territoriis imperii Romani orta sunt regna Germanica, regna Normannica in Normannia, Anglia, Italia, Sicilia, similiter orta sunt regna Slavica, regna a Napoleone constructa; huc etiam spectant aliqui Status a societatibus commercialibus formati (Liberia, Kongo).

5. *Confoederatio* et *unio* complurium Statuum in unum ampliorem, sive ita, ut partes componentes maneant Status

itaque Status ex compluribus compositus oriatur (Germania 1870), sive ita, ut desinant esse Status unusque ex iis Status simplex oriatur (Italia).

Diversae sententiae. Iam investigandum est, quaenam 222
in factis enumeratis sive primitivis sive derivativis contineantur causae ipsam unionem iuridicam Statui propriam legitime producentes. De qua re diversae sententiae proferuntur.

1. Praetermissis doctrina contractus socialis et sententia evolutionali aliisque, quae iam remotam originem Status depravant (n. 210 ss), *recentes* doctores iuris politici, utpote ius naturae plerumque negligentes, investigare non solent, sitne in factis originem Status afferentibus naturalis titulus iuridicus et qualis ille sit, sed vel illis factis indicandis originem Status sufficienter se declarasse existimant vel solum titulum iuris positivi afferunt, scilicet leges, pacta, agnitionem internationalem aliaque statuta.

2. In *philosophia neoscholastica* potissimum duae sententia inveniuntur. Nonnulli affirmant, Statum in concreto oriri non posse nisi pacto humano, quo vinculum societatis civilis producatur et auctoritas certo subiecto tribuatur. Haec fuit sententia multorum scholasticorum veterum eademque etiam tempore recenti a nonnullis defenditur, ut a *Balmes, Costa-Rossetti, Castelein*. Plerique autem nunc, e. g. *Th. Meyer, Cathrein, Taparelli, Schiffini* defendunt, originem Status variis causis proximis, etiam sine consensu humano, effici posse[1]).

---

[1]) Singularem doctrinam *C. L. Haller* († 1854) proposuit. Pugnans contra doctrinam contractus socialis ad hanc devenit sententiam: Inter homines varias exsistere privatas relationes et societates, velut inter patrem et membra familiae, inter dominum et famulos, in quibus potentiores virtute, ingenio, divitiis aliis dominentur; idque ex necessitate naturae ideoque ex voluntate Dei accidere. Iam vero Statum non differre a tali societate privata sive talium societatum aggregatione nisi eo, quod eius superior non iam a potestate altiore pendeat; itaque Statum oriri ex accumulatione relationum privatarum nec finem sibi proprium ab illis essentialiter diversum habere. „Diese Verkettung und Unterordnung der menschlichen Verhältnisse", inquit, „welche wir in der ganzen Welt erblicken, muß jedoch bei irgend einem Freien aufhören, der weiter niemand dient, außer Gott keinen Obern mehr über sich hat, und siehe, da wo sich dieser Freie findet, da ist der

Th. 14. **Causa proxima determinatae societatis auctoritatisque civilis potest esse vel consensus vel independenter a consensu adiunctorum exigentia.**

223 **Declar.** Consideramus iunctim societatem civilem et auctoritatem, nempe quae, licet differant, ita tamen coniunctae sunt, ut nequeat concipi Status oriri, quin simul in certo subiecto auctoritas incipiat. Admittimus imprimis, causam proximam posse esse consensum humanum. Qui non oportet ut semper sit expressus, sed etiam implicitus vel tacitus esse potest, e. g. quatenus in regimine politico libere admittendo continetur. Sed ab eorum sententia recedimus, qui numquam ordinem politicum oriri posse opinantur nisi libera conventione; affirmamus, eum etiam directe lege naturae sine consensu interveniente hominibus imponi posse, nempe si adiuncta externa ordinem civilem certumque regimen exigant. Nam haec sententia veritati propinquior est et necessariae stabilitati ordinis civilis magis congruere videtur.

224 **Demonst.** Tum consensu humano tum independenter a consensu per adiunctorum exigentiam proxime effici potest, ut in aliqua hominum multitudine officia iuraque societati et auctoritati civili propria adesse incipiant. Ergo causa proxima societatis et auctoritatis civilis potest esse vel consensus humanus vel independenter a consensu adiunctorum exigentia. — *Demonst. ant.:*

225 1. *Consensus* intellegitur conventio, qua certa multitudo ad assequendam perfectam vitae sufficientiam de societate civili ineunda consentit, eligendo communem auctoritatem. Talis consensus locum habet, si necessitas quidem ordinis civilis adest, solis adiunctis autem multitudo civiliter unienda nondum satis circumscribitur et praesertim nondum determinatum est, in quo subiecto, aliis exclusis, auctoritas inesse oporteat. Manifestum autem est, eiusmodi conventione

---

Verband geschlossen, gekrönt, der Staat (das selbständige Wesen) vollendet." Die Staaten „sind von den übrigen natürlich-geselligen Verhältnissen nur dem Grade nach verschieden". Restauration der Staatswissenschaften I² 448.

effici posse, ut tam multitudo quam subiectum auctoritatis accurate determinentur et tunc officia iuraque societati et auctoritati civili propria vigere incipiant.

Id accidere potest in origine primitiva Status, praesertim si altior gradus culturae adest, saepius autem et saepissime accidit in origine derivata, e. g. quando pars populi se iuste independentem facit vel Statu dilapso partes se independentes constituunt vel provinciae coloniaeve autonomiam independentiae accipiunt multoque magis, si ex confoederatione vel unione complurium novus Status enascitur.

Sed affirmandum videtur, in hoc eventu consensum *non efficienter* 226
conferre vinculum societatis et auctoritatem, sed tantum *designare* multitudinem et subiectum auctoritatis et sic esse condicionem necessariam, qua posita directe ex lege naturae vinculum Status et potestas in certo subiecto exsistere incipiant. Nam quia societas et auctoritas civilis natura exiguntur, dummodo multitudo et auctoritatis subiectum sufficienter determinata sint, *utraque,* ut primum consensu haec determinatio facta est, *directe* lege naturae *instituitur.* Aliis verbis: consensu sive principis electione necessaria condicio ponitur, ut naturalis ordinatio hominum ad vitam civilem in actum reducatur, seu perficitur materia, cui lege naturae inducitur forma societatis cum auctoritate.[1])

2. *Adiunctorum exigentia* adest, si in certis adiunctis 227
una ex parte determinata multitudo adest, quae non iam sine ordine civili digne vivere potest, altera ex parte etiam subiectum auctoritatis (sive individuale sive collectivum) adiunctis determinatum est, quatenus unicum tantum idoneum adest. Tunc autem per legem naturae membra huius multitudinis ordine civili ligantur iisque immediate officia civilia et oboedientia erga caput adiunctis designatum imponuntur. Nam, quia talis convictus ordine civili destitutus

---

[1]) „Recentiores perplures", dicit Leo XIII, „omnem inquiunt potestatem a populo esse; quare qui eam in civitate gerunt, ab iis non uti suam geri, sed a populo sibi mandatam, et hac quidem lege, ut populi ipsius voluntate, a quo mandata est, revocari possit. Ab his vero dissentiunt catholici homines, qui ius imperandi a Deo repetunt, velut a naturali necessarioque principio. Interest autem attendere hoc loco, eos, qui reipublicae praefuturi sint, posse in quibusdam causis voluntate iudicioque deligi multitudinis, non adversante neque repugnante doctrina catholica. Quo sane delectu designatur princeps, non conferuntur iura principatus; neque mandatur imperium, sed statuitur, a quo sit gerendum." Diuturnum.

sive anarchicus naturae repugnat, non amplius libertati relinquitur tali modo vivere. Eo ipso autem societas et auctoritas civilis instituuntur, independenter a consensu. Sicut lege naturali sine consensu in puero nato oboediendi, in parentibus autem educandi officium oritur, quia utrumque necessarium est, et in matrimonio inito independenter a mulieris consensu marito auctoritas confertur, quia necessaria est, ita in hac re accidit. Non enim semper consensus requiritur, ut libertas restringatur vel officium oboediendi imponatur. — Eiusmodi adiuncta haec potissimum sunt:

228 a) *Origo ex una familia* (n. 218). Aliqua familia in multitudinem familiarum coniunctim habitantium excrescit, ut paulatim ordo civilis sub potestate publica necessarius sit; alius autem, qui populum regere possit, non est nisi patriarcha sive senior, nempe qui ita super omnes dignitate et potestate eminet cuique alii iam gratitudine, oboedientia filiali vel domestica aliave subiectione ita obstricti sunt, ut alius praeter, supra vel immo contra eum iudex, dux et rex esse nequeat. Eo ipso autem propter rerum necessitatem iure naturae omnes huic tamquam principi oboedire tenentur, et sic societas civilis cum sua auctoritate et quidem absque consensu constituta est. — Haec origo maxime naturalis dicenda est, quia sic familia naturaliter in organismum perfectiorem excrescit, cuius ex se iam quoddam initium est. Familia enim ex natura destinata est ad „sufficientiam vitae cotidianam", Status autem ad „perfectam sufficientam" afferendam.[1])

229 b) *Convictio communis* in eodem territorio. Si multitudo fundos communis domini potentis et independentis incolit, ex quo famulatu aliave subordinatione privata pendet, in ea paulatim ordo civilis sub potestate publica necessarius evadit. Impossibile autem est, ut alius praeter dominum, omnibus auctoritate, potentia superiorem, illam potestatem exerceat, omnes iudicet, regat, contra hostes defendat. Tunc igitur propter necessitatem omnes domino etiam tamquam

[1]) *Aristoteles,* Polit. I 1 (1252 b).

principi oboedire tenentur, itaque iterum societas civilis cum auctoritate sua absque subditorum consensu instituitur.

Etiam aliis modis in multitudine colonizatione aliave ratione congregata fieri potest, ut aliquis ita praepotentia, peritia militari, aptitudine ad turbas sedandas, forte etiam magisterio sociali vel religiosa praepolleat, ut alius princeps exclusus sit (n. 219).

c) *Violenta fundatio Statuum.* Saepe accidit, ut in ter- 230
ritoriis veterum Statuum, eorum populis subiugatis, novi erigantur, vel ut quomodocumque ex mutatis vel deletis Statibus pristinis vi fortiore novi formentur; etiam evenire potest, ut in populo nondum politice unito usurpator potestatem arripiat. Talis violentia, utpote legi naturali contraria, non ab initio originem Status legitimam facit. Sed, si paulatim impossibilis evadit veteris ordinis restitutio itaque alius rerum ordo praeter novum non relinquitur, fieri potest, ut novus Status rerum legitimus evadat, non propter iniustam violentiam, sed propter exigentiam adiunctorum, quae ordinem civilem et aliquod regimen postulant simulque alium ordinem non patiuntur[1]).

Consensus et adiunctorum exigentia etiam *simul concurrere* pos- 231
sunt. Si initio per adiuncta alicui regimen tribuitur, fieri potest, ut certa successio in regimine adiunctis non sufficienter determinetur ideoque consensu populi expresso vel tacito determinanda sit. Vel si princeps (id quod olim saepe factum est) partes regni in plures heredes distribuit, origo novorum Statuum dici potest legitima fieri tum eo, quod principi talis dividendi potestas consuetudine seu tacito populi consensu conceditur, tum eo, quod divisione facta alius ordo civilis iam impossibilis factus est.

Victor *in iusto bello* ius acquirere potest, ut in satisfactionem 232
pro iniuriis acceptis vel propter securitatem, si aliter obtineri nequit, populum devictum sive partem eius independentia privet; sic iterum populus absque suo consensu pars alterius Status fit potestatique victoris subicitur. Attamen hac ratione non novi Status oriuntur, sed potius veteres pereunt sive mutantur.

Interitus Statuum similibus fere causis, quibus origo, efficitur, 233
nempe 1) subiugatione, qua plerique Status perierunt, 2) dissolutione in partes, 3) unione complurium hactenus independentium in unum Statum, quo spectat etiam sublatio independentiae partium per centralizationem (e. g. in Gallia ex tempore Ludovici XI).

---

[1]) Cf. infra, De regimine usurpatorio.

234 **Obiectiones.** 1. Origo communis familiarum vel convictio in eodem territorio causae nimis dubiae sunt, quibus non determinatur, quando Status incipiat, quae familiae ad eum pertineant etc. Ergo sine conventione causae insufficientes sunt. — *Resp.* D. ant. si abstracte concipiuntur sine concretis adiunctis Tr. si concrete Sd. semper N. nonnumquam et tunc determinandae sunt conventionibus C. Ceterum etiam alii tituli indeterminatione affecti esse possunt; sic generatio filii confert potestatem patriam, tamen non accurate determinat, in quo momento haec potestas desinat.

2. Origo communis familiarum et relatio ad dominum fundorum producunt solum officia pietatis, oboedientiae, iustitiae commutativae ad invicem et erga patremfamilias dominumque ut tales. Atqui haec officia non sunt officia iustitiae legalis erga Statum et principem politicum. Ergo istae causae non producunt officia politica. — *Resp.* D. mai. solum haec officia producunt, si formaliter in se spectantur C. si simul sumuntur cum necessitate ordinis civilis et potestatis politicae N. C. min. D. pariter cons.

3. Aptitudo ad regendum non sufficit ad conferendum ius regendi. — *Resp.* D. non sola C. non simul cum necessitate alicuius regiminis et defectu aliorum aptorum N.

235 4. Si potestas regendi principibus non ab hominibus conferretur, iis immediate a Deo daretur, id quod Iacobus I, rex Angliae, asseruit. Atqui id admitti nequit, sed tantum R. Pontifici potestas immediate a Deo, electione supposita, confertur. — *Resp.* D. mai. immediate daretur per positivam institutionem Dei, sicut Pontifici confertur N. immediate daretur per Deum ut auctorem naturae Sd. id dici posset, si neque collatio humana neque alia facta contingentia ex liberis actibus humanis pendentia intervenirent C. si non quidem collatio humana, attamen alia facta intercedunt N.

*Th. 15. **Non videtur admittendum esse, quod multi scholastici veteres affirmant, societatem civilem tantum per pactum humanum oriri (1. p.) et auctoritatem semper primum toti populo inesse, dein vero conventione transferri (2. p.).**

236 **Declar.** Multi scholastici ab exitu s. 16. usque ad initium s. 18. et nonnulli recentes de origine societatis et auctoritatis civilis *haec docent*: 1) Societas civilis a natura quidem exigitur, attamen proxime semper per pactum oritur, quatenus homines in eam constituendam consentiunt; alii enim tituli ad vinculum civile inducendum non sufficiunt. Quod pactum tacitum vel implicitum esse potest, e. g. si libere gubernatio alicuius principis admittitur. 2) Ut primum sic societas civilis orta est, etiam auctoritas adest, quippe quae illam necessario sequitur. Et quidem primum toti

multitudini civiliter unitae inest, quia nulla ratio adest, ut potius in uno, quam in alio sit, cum singuli tamquam cives aequales sint. Sed quia tota multitudo potestati exercendae impar est, nova conventione potestatem, ea in perpetuum se abdicando, in certas personas, unam vel plures, ita transfert, ut dominium potestatis acquirant. (Si quando populus potestatem sibi retinet, forma democratica oritur.) Sed pactum posterius cum priori etiam coniungi potest; si qua multitudo principem eligit vel subiectioni sub patriarcha tacite consentit, iste consensus est primum consensus in formandam societatem et deinde translatio potestatis ex multitudine in principem. In quo exemplo etiam apparet, auctoritatem natura quidem, attamen non semper tempore prius in tota multitudine inesse.

Haec doctrina apud Aristotelem non invenitur; neque 237
apud SS. Patres. Sed *Juristae Romani* (Marcianus, Pomponius, Ulpianus, Papinianus, Justinianus) saepe de pacto loquuntur dicentes, leges, sive a Republica sive a principe decernuntur, ex „communi pacto“, ex „communi rei publicae sponsione“, ex „constitutione populi“, ex „quasipacto inter populum et potentes“ (Cicero) vim suam habere; idque vel propterea, quod illa tantum constitutio lex genuina sit, quae communi rationi naturali et iustitiae, legum omnium normae, conformis sit, vel (simul) propterea, quod auctoritas principum ex translatione populi derivanda sit. Populum enim (nempe Romanum), cum tot provincias per se ipsum et senatum non amplius gubernare posset, „lege regia“ omnem suam potestatem in unum (Imperatorem) transtulisse.[1]) Hac ratione dicebant, leges ex quadam tacita populi consensione sive ex „pacto“ quodam valorem accipere, vel immo legem simpliciter „constitutionem populi“ appellabant. Frequentius etiam et expressius iuristae saec. 13. et deinceps, quo tempore reges (Germaniae) electione constituebantur, potestatem principum „per commune pactum“, „pactum subiectionis“

[1]) „Lege antiqua, quae regia nuncupabatur, omne ius omnisque potestas populi Romani in imperatoriam translata sunt potestatem.“ Iustinianus 1, 7 C. 1, 17.

a populo derivari putabant, quod alii revocabile, alii vero irrevocabile habebant.[1])

S. Thomas autem nullibi originem Status eiusque auctoritatis ex pacto docet, neque Albertus M., eius magister. Loci, qui a nonnullis e S. Thoma in favorem huius sententiae proferuntur, ab ea alieni sunt. Generatim inter vetustiores scholasticos huius sententiae defensores vix inveniuntur. Tempore autem posteriore inter alios *Bellarminus* eam docuit[2]) et praesertim *Suarez* cum magna diligentia eam exposuit et defendit.[3])

238 Similem doctrinam postea *Sam. Pufendorf* proposuit, quam deinceps pauci, etiam aliqui ex catholicis, secuti sunt. Sed a scholasticis in aliquibus dissentit. Haec enim docet: Unusquisque nascitur in „statu naturali" liber a subiectione civili. Atque homines etiam reapse per aliquod tempus sine societate civili vixerunt, attamen inducti malis, quae talem vitam comitantur, inito pacto ordinem civilem constituerunt. Sed, cum omnes naturali independentia praediti essent, illi tantum, qui pactum inierant, officiis civilibus tenebantur, non autem reliqui, etsi in eodem territorio manentes; similiter posteri non sunt cives, nisi consensum dederint. Facile perspicitur, tali asserto ordinem civilem in apertum discrimen adducit. — Sententia igitur scholasticorum ab hac opinione differt, quod naturalem necessitatem societatis civilis magis urgent et praesertim quod non asserunt, cives non consentientes et nihilominus in territorio manentes ab officiis civilibus liberos esse.

Etiam manifestum est, sententiam scholasticorum multum differre a *sententia Roussaviana* (n. 210). Nam 1) *societatem* civilem Rousseau negat iure naturali et divino constare. 2) *Auctoritas* publica a) secundum R. etiam ex voluntate hominum provenit, secundum scholasticos autem immediate a Deo societati confertur. b) Auctoritas secundum R. est summa voluntatum singulorum ideoque necessario in populo inhaeret, secundum scholasticos autem provenit ex populo tamquam unitate organica et in monarcham transferri potest ac solet. c) Secundum R. magistratus et etiam principes (si forte constituti sint) a populo deponi possunt, id quod a sententia scholasticorum alienum est.[4])

---

[1]) Confer Schilling, Naturrecht u. Staat nach der Lehre der alten Kirche (1914) 27 ss; Die Staats- u. Soziallehre des hl. Thomas v. A.[2] (1930) 85 ss. — [2]) Controv., De laicis, c. 6. — [3]) Defensio fidei cath. adv. regem Angliae III (quod opus Suarez contra Iacobum I, regem Angliae, [† 1625] scripsit, qui libro edito affirmaverat, principibus potestatem similiter immediate a Deo conferri, sicut S. Pontifici); De leg. III. — [4]) Immerito igitur multi, quorum fere unus ab altero sine examine accusationem exscribit, asserunt, scholasticos (et Iesuitas) supremationem populi Roussavianam docuisse et auctores esse revolutionis Gallicae.

Demonst. 1. p. 1. Thesi praecedenti demonstratum est, 239*
determinatam societatem civilem etiam independenter a consensu ex adiunctorum exigentia oriri posse.

2. Doctrina allata, quatenus societatem civilem spectat, compluribus difficultatibus premitur, quae eam minus commendant:

a) Ex ea logice consequitur, homines, si constanter consensum ad societatem politicam ineundam denegaverint, nullo officio civili obligari, etsi vita civilis maxime necessaria sit et forte etiam per adiuncta subiectum auctoritatis indubie determinatum sit. Atqui id repugnare videtur naturali exigentiae ordinis civilis. Si quid enim ita necessarium est, ut contrarium naturae repugnet, non iam homines ab obligatione ad id faciendum liberi esse possunt.

b) Defensores doctrinae concedunt, posteros diu manentes in territorio Status iam constituti legibus vitae civilis obstringi etiam absque suo consensu (alioquin, cum consensum detrectando officiis civilibus se subducere possent, periculum anarchiae induceretur). Sed non propterea id asserere possunt, quod maiores suo consensu etiam posteros obligaverint.[1]) Proinde id eo potissimum demonstrare conantur, quod, qui diu prosperitate publica fruantur, etiam ad civiliter cooperandum obligentur. Sic autem non iam sine contradictione videntur negare posse, etiam maiores absque consensu cives fieri potuisse. Concedunt enim, posse aliquem fieri civem solum per exigentiam adiunctorum[2]).

Demonst. 2. p. 1. Ostensum est, posse adiuncta esse, in 240*
quibus vita civilis necessaria et unum tantum certum subiectum auctoritatis possibile sit, atque tunc omnes directe lege naturae absque proprio consensu ad oboediendum erga hanc auctoritatem obligari. Ergo non est admitten-

---

[1]) Maiores pactis suis posteros obligant tantum, quando tamquam constituta societas civilis seu persona moralis perpetua conventiones cum aliis ineunt, non vero quando singuli demum ad constituendam societatem civilem se uniunt. — [2]) Tituli, quibus ex eorum opinione posteri sine suo consensu cives fiunt, non videntur fortiores esse illis, de quibus praecedenti Thesi 2 a b c tractatum est. Cf. *Costa-Rossetti,* Phil. moralis[2] 591 ss et *Schiffini,* Disp. phil. mor. II 336 ss.

dum, auctoritatem civilem primum semper conventione transferri.[1])

Infra ostendetur, natura exigi internationalem unionem socialem et auctoritatem, quae particulares Status sine eorum consensu ad pacem servandam cogere possit. A pari etiam Status et auctoritas civilis sine consensu oriri poterunt.

2. Haec pars doctrinae etiam aliis difficultatibus premitur.

a) Ex doctrina concludendum esse videtur, auctoritatem a populo collatam iterum a populo retrahi posse, saltem quando princeps ea abutatur. Nam, quia pacto collata est, videtur secundum leges contractuum, si unus contrahentium servanda non servat, etiam alter ab obligatione inita liber evadere.[2]) Sed haec conclusio sane periculo non caret.

b) Asseritur, posteros in territorio manentes sine consensu auctoritati civili subici, quod id propter bonum commune necessarium sit. Quare concedendum esse videtur, etiam maiores potuisse sine consensu ad subiectionem obligari propter exigentiam boni communis.

c) Dicitur, „hanc potestatem transferri a multitudine in unum vel plures iure naturae: nam respublica non potest per se ipsam exercere hanc potestatem.“[3]) Si igitur multitudo potestatis exercendae apta non est, non elucet, cur lex naturae non possit immediate potestatem subiecto tribuere, quod per adiuncta solum aptum est.

d) Qui in iusto bello victor exstitit, nonnumquam super populum victum sine eius consensu potestatem suam extendere potest. Ergo in eo sine eius consensu potestas politica oritur.[4])

*241 **Obiectiones.** 1. Auctoritas initio iure naturae inest in aliquo subiecto, itaque aut in tota communitate aut in certis personis. Atqui

---

[1]) Huic sententiae etiam adversari videntur verba Leonis XIII (Diuturnum), quae asserunt, quando princeps voluntate populi eligatur, populum ei non conferre potestatem, sed tantummodo designare eius subiectum: „Quo sane delectu designatur princeps, non conferuntur iura principatus; neque mandatur imperium, sed statuitur, a quo sit gerendum.“ Cf. n. 226. — [2]) „Quia semper hic casus“, inquit *Suarez*, „ad propriam reipublicae conservationem necessarius intellegitur exceptus in primo illo foedere, quo respublica potestatem suam in regem transtulit.“ Defensio VI c. 4 n. 15. Similiter alii loquuntur. — [3]) *Bellarminus* l. c. — [4]) Id *Suarez* ipse concedere cogitur: „Quando bellum iustum habuit titulum, tunc revera privatur populus potestate, quam habebat, et princeps, qui contra populum invaluit, vere ius et dominium acquisivit .. Ideo supra dixi, potestatem regiam fundari in contractu vel quasicontractu; nam ista punitio delicti vicem contractus habet quoad factum transferendi dominii et potestatis.“ De legib. III c. 2 n. 20. Quibus verbis aperte contra propositum suum concedere videtur, in hoc eventu adesse effectum, quem alias contractus efficiat, sed per causam productum, quae contractus non sit.

nulla ratio apparet, cur iure naturae debeat esse in certis personis. Ergo inest in tota communitate.[1]) — *Resp.* D. mai. auctoritas initio in aliquo subiecto inest, ita tamen, ut subiectum determinetur facto aliquo contigenti C. ut iam determinatum sit per naturam hominis vel Status abstracte spectatam N. Cd. min. nulla ratio ex parte naturae abstracte spectatae C. nulla, si concrete spectatur in certis adiunctis Sd. non semper C. numquam N.

2. Homines spectata natura inter se liberi et aequales sunt neque quisquam aliis superior est. Ergo tantum consensu proprio societati alligari et auctoritati subici possunt.[2]) — *Resp.* D. ant. non est ratio subiectionis et inaequalitatis, si natura spectatur in certis adiunctis N. si abstraete spectatur Sd. excluditur subiectio unius sub altero N. nondum includitur C.

3. Auctoritas pertinet ad societatem.[3]) Atqui societas est multi- 242*
tudo familiarum. Ergo auctoritas ad eam pertinet. — *Resp.* D. mai. i. e. societas exigit, ut auctoritas in ipsa adsit C. ut in ipsa tota tamquam subiecto inhaereat N.

4. *S. Thomas* aliquoties dicit, principem legem condere tamquam „gerentem vicem totius multitudinis" (1, 2 q. 90 a. 3; q. 97 a. 3 ad 3); quod supponit, principem potestatem a multitudine accepisse. — *Resp.* Vicem vel personam multitudinis gerere S. Doctor intellegit curam eius habere. Adducit ibi ex Isidoro definitionem legis a multis veteribus iuristis traditam: „lex est constitutio populi" (cf. n. 237). Sed eam latissime interpretatur dicens, tantum in Republica legem proprie constitutionem populi esse, in monarchia vero solum improprie, quod nempe princeps, quatenus curam multitudinis habeat, eius vicem gerere dici possit: „Ordinare aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis. Et ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem vel pertinet ad personam publicam, quae totius multitudinis curam habet." (q. 90, a. 3.)

5. Ex Patribus saltem *Augustinus* affirmat, in ortu societatis civilis pactum adfuisse. Dicit enim, multitudinem latronum „pacto societatis adstringi" et sic fieri quoddam parvum regnum (De civ. Dei IV 4). Et alibi scribit, vitanda esse flagitia contra ordinem publicum, „ut pactum inter se civitatis aut gentis consuetudine vel lege firmatum nulla civis aut peregrini libidine violetur" (Conf. III 8). — *Resp.* In priori testimonio s. Doctor tantum dicit, latrones per pactum in societatem coalescere, quod sane verum est. In altero autem non plus affirmare videtur, quam in societate vigere universale statutum concordiae et subiectionis communi voluntate assumptum, quod non liceat violare.

---

[1]) „Haec potestas est de iure divino: at ius divinum nulli homini particulari dedit hanc potestatem; ergo dedit multitudini." *Bellarminus* l. c. — [2]) „Non est maior ratio, cur ex multis aequalibus unus potius quam alius dominetur; igitur potestas totius est multitudinis." *Bellarminus* l. c. — [3]) Auctoritas „immediate data est a Deo hominibus in civitatem congregatis . . Ideoque ex vi talis donationis non est haec potestas in una persona . . sed in toto perfecto populo." *Suarez,* Defensio III 2 n. 5.

Caput II

De mutationibus Status

243 Multo saepius nunc mutationes Statuum eveniunt, quam Status novi oriuntur. Quae mutationes politicae plerumque magnos animorum motus rerumque turbationes, saepe etiam gravia dubia, num iure fiant sive factae sint, excitare solent. In qua quaestione iudicanda ferme illa principia prae oculis habenda sunt, quae de origine Status tractantes exposuimus. Quare hoc caput priori adnectimus.

Mutatio est transitus Status ab uno modo se habendi ad alium. In mutatione igitur Status idem manet, moraliter saltem, non vero novus oritur. Non tamem omnes mutationes considerabimus, sed *substantiales* tantum, i. e. eas, quae auctionem sive diminutionem territorii et auctoritatem supremam attinent. Cum enim territorium (scilicet cum incolis suis) et potestas suprema partes substantiales Status sint, etiam mutationes earum substantiales appellare et ita ab aliis mutationibus distinguere licet, quales sunt incrementum officialium, profectus in observandis legibus et similes; quae accidentales nominari possunt. Et primum quidem de potestatis politicae, dein de territorii mutatione tractabimus. Cum utraque magna ex parte similibus causis efficiatur similiaque principia applicanda sint, haec duplex tractatio non perfecte separari poterit. Antea autem de celeberrimis autonomismi populorum et nationalismi principiis agendum videtur, ex quibus generale quoddam ius ad mutationes politicas faciendas arcessitur.

Art. 1. De autonomismo populorum

244 *Autonomismus politicus populorum* (Selbstbestimmungsrecht der Völker, Right of Self-Determination) intellegitur ius, quod omnibus populis a natura convenire dicitur, ut modum vivendi politicum propria voluntate decernere valeant.

Nomine populi autem designatur quaelibet multitudo familiarum sive municipiorum historice orta et aliquo modo politice unita. Proinde populus latius patet quam natio; nam populus potest esse pars nationis vel etiam gens ex compluribus nationibus sive nationum partibus composita. Sed plerumque nationes et praesertim illae nationum „partes minores" (nationale Minderheiten) prae oculis habentur, quae in Statu maioris nationis vivunt. Principium igitur allatum intendit suppressionem populi debilioris per potentiorem removere et unicuique debitam libertatem providere, ut modo sibi congruenti vivere seque explicare queat et hac ratione simul pax universalis procuretur.

Hoc principium semper quidem aliquo modo in sensu populorum viguit omnesque contentiones et bella, quae ad libertatem politicam obtinendam facta sunt, incendit. Sed expresse demum tempore recentiore pronuntiatum est, aliquo modo iam saec. 19., quando, velut a Napoleone et Cavour, „ius suffragii" populi sive plebiscitum tamquam titulus annexionibus valorem iuridicum tribuens invocatum est; solemnius autem tempore belli universalis a W. Wilson, praeside U. S. A., tamquam supremum principium iusti ordinis in mundo instituendi sive stabiliendi promulgatum atque deinceps a compluribus nationibus ad propriam independentiam obtinendam invocatum est.

Innititur autem ultimo in iure naturali hominis, ut de se suisque rebus libere disponere valeat. Sed sicut hoc ius libertatis personalis non illimitatum est, sed certis finibus circumscribitur, quibus praetermissis vitiosum redditur, ita hoc ius liberae determinationis politicae limites habet, quibus vel observatis vel praetermissis rectum vel vitiosum evadit.

Th. 16. **Autonomismus populorum, quo omnibus populis ius asseritur libere suum ordinem politicum determinandi, certis limitibus, ut admitti possit, circumscribendus est.**

I. Autonomismus illimitatus admitti non potest, nempe 245
tamquam ius, quod omnibus populis inesse asseritur, ut semper, quomodocumque iam ad aliquem Statum pertineant

vel aliis vinculis historicis, geographicis, oeconomicis ligentur, ordinem suum politicum atque etiam Statum, ad quem pertinere velint, determinare queant. Haec huius iuris conceptio sponte ex moderna illa idea libertatis immoderatae sequitur, qua homini ius attribuitur, ut solus se determinet seu ut independens sit a qualibet lege, quam non ipse sibi imposuerit. Etiam in asserta suprematia populi includitur, quippe secundum quam voluntas populi supremus titulus omnis iuris politici statuitur.

246 **Demonst. assertum.** 1. *Ex necessitate stabilis ordinis civilis.* Natura exigit, ut homines in societate civili ordinata vivant, i. e. in tali, ex qua necessariam vitae sufficientiam, praesertim vero ordinis pacisque stabilem securitatem accipere valeant. Idcirco natura iam ab initio, ut primum in multitudine vita homine digna sine ordine politico agi nequit, hunc ordinem exigit eiusque officia imponit, etiam absque hominum consensu. Pari modo, si iam per causas humanae naturae humanisque rebus conaturales certus Status constitutus est, propter eandem necessitatem per se et ordinarie huius ordinis civilis stabilitatem seu, ut populi his vinculis civilibus ligati permaneant, postulat. Atqui haec ordinis civilis stabilitas auferretur, si autonomismus illimitatus admittendus esset, quia dissolutio ordinis pacisque civilis sequeretur. Ergo.

Demonst. min. Secundum hoc principium quilibet ordo politicus, causis quantumvis conaturalibus et historicis formatus, semper, quando placeret, labefactari et dissolvi posset. Possent ordinem, quem patres elegerunt, semper filii mutare; eodem enim autonomismo, quo patres, fruuntur. (Neve dicatur, non iam divelli posse, quod patres statuerint, quoniam ordo stabilis esse debeat. Sic enim neque patribus ordine politico iam legitime ligatis ius divellendi concedi potest; itaque relinquitur principium.) Immo eadem generatio mutato consilio ordinem a se constitutum iterum resolvere posset; ius enim autonomismi retinet. Manifestum autem est, hac ratione continua adesse pericula motuum, agitationum, conflictuum diversorum stu-

diorum et factionum omnemque eici ordinis pacisque tranquillitatem.

Hoc periculum autem propterea in immensum crescit, quia ius praetensum nullis limitibus circumscriptum est. Si populus magnus eo fruitur, etiam parvus, si populus totus, a pari etiam partes, provinciae, urbes, vici, immo singula individua eo fruuntur; ex natura enim humana sequi dicitur.[1])

2. *Autonomismus illimitatus non probatur.* Ultima eius 247
ratio tantum haec esse potest, quod homini naturale ius sit, ut nullo vinculo ligari queat, nisi ipse id agnoscat et quamdiu agnoscat; quae ratio etiam doctrinae de suprematia populi subest. Atqui haec ratio admitti nequit. Nam a) homo tale ius non habet, nisi supponatur illa conceptio hominis christianae contraria, qua putatur homo ens quoddam absolutum, quod solum sibi suprema lex sibique omnino sufficiens sit. b) Sequeretur, etiam liberos officium oboediendi, uxores subiectionem sub marito recusare posse; quod ius reapse socialistae aliique modernae emancipationis sectatores aliqua ex parte saltem asserunt. Immo libertas ab omni auctoritate sequeretur. Ergo autonomismus populorum non probatur.

II. Autonomismus populorum intra debitos limites concedi 248
potest et debet, nempe si salus populorum atque vitae civilis ordo constantiaque non periclitantur. Etenim sicut singuli homines, ita populi per se, nisi graviores rationes obstant, ius naturale habent, ut de rebus suis libere disponere valeant. Speciatim igitur:

1. Quando Status ita dissolutus est, ut in longum tempus nulla adsit restitutionis spes, eius populi a pristinis vinculis liberati sunt propriaque electione novum Statum condere possunt.

2. Pariter, si populus, propria libertate privatus, iniuste sub alicuius Status potestate tenetur, potest, quando in

[1]) Praetermittimus aliud incommodum grave quidem, sed quaestioni propositae externum, in eo situm, quod plebiscita raro genuina, sed saepe vel plerumque agitationibus sive fraudulentis artificiis praeparata et directa sive metu extorta sunt.

idoneis adiunctis sine maiore damno fieri potest, pristinam libertatem et autonomiam sibi restituere.

3. Etiam coloniae a Statu quodam materno fundatae et usque adhuc propria independentia carentes per se ius habent, ut, quando ad proprium Statum constituendum sibi sufficiunt, paulatim dependentiam illam minuant atque etiam solvant, servata tamen indemnitate Status materni. Comparandae enim sunt cum filiis, qui, quamdiu educandi sunt, a parentibus pendent, postquam autem paterna provisione non amplius indigent, paulatim proprii iuris fiunt.

4. Talibus populi partibus, quae intra Statum aliquam unitatem naturalem sive historicam constituunt, liberaliter conveniens autonomia concedenda est, qua res suas, quas possunt, libere administrare valeant, servata tamen unitate et inspectione Status. Speciatim nationibus minoribus in aliquo Statu contentis autonomia culturalis debetur in eo sita, quod culturam suam nationalem et praesertim linguam libere retinere possint; haec enim bona eorum sunt, quibus iuste privari nequeunt.

Th. 17. **Speciatim principio nationalitatis, quod dici solet, ius legitimum ascribi nequit.**

249 **Declar.** Cum principio autonomismi populorum non quidem synonymum, attamen simile est principium nationalitatis, quod pariter nunc magnopere celebratur. *Principium nationalitatis* nationibus ius naturale tribuit, ut singulae cum omnibus suis partibus unum Statum constituant, itaque ut eius partes politice divisae, neglectis aliis vinculis historico-naturalibus et iuridicis, quibus iam cum aliis populis politice iunctae sunt, ad unum Statum se uniant. Quo fieret, ut tantum Status nationales exsisterent.

Natio stricte dicta non idem est ac populus politicus; multae enim nationes unum populum politicum constituere possunt. Natio concipi solet instar familiae dilatatae, nempe tamquam complexio eorum, qui, sicut fere membra familiae, communitate quadam originis et emanante inde communi

indole vitaeque consortio naturaliter uniti sunt et unitos se sentiunt. Strictissime igitur unam nationem constituent, qui a communi stirpe descendunt, velut Iudaei. Sed tales paucissimi inveniuntur. Nunc igitur natio paulo latius intellegi solet: complexio eorum, qui communi quadam evolutione historica et certa culturae, linguae praesertim, communione coniuncti sunt et coniunctos se sentiunt. (Sed notandum est, conceptum nationis nunc aliqua incertitudine laborare et praesertim saepe nimis dilatari.)

Principium nationalitatis, ex deficiente amore christiano 250
enatum, vehementius s. 19. mentes occupare coepit. Primus fere Mancini 1851 id proclamavit. Nunc plerumque sub formula autonomismi politici enuntiari solet. Hoc principium una ex parte nonnullas nationes arctius constrinxit, sed altera ex parte nationes inter se seiunxit et inimicas reddidit gravesque mutationes politicas excitavit. Infra inquiretur, quaenam sint officia Status erga nationes ei insertas et quae istarum iura erga proprium Statum. Hoc loco tantum de principio allato agitur.

Verum quidem est, communitatem eiusdem nationalitatis plerumque Statui maiorem unitatem internam et potestatem externam conferre ideoque intra iustos limites Status conationales intendi posse. Attamen minime admittendum est, nationibus ius esse, ut semper, si politice divisae sint, nexus civiles solvant et in unum coeant.

Demonst. 1. Principio, quod institutioni naturae adver- 251
satur atque ordinem civilem et internationalem necessario perturbat, ius legitimum ascribi nequit. Atqui tale est principium nationalitatis. Nam

a) contradicit *institutioni naturae.* Natura unionem civilem propter hunc finem postulat, ut homines prosperitatem publicam obtineant. Proinde exigit, ut in constituendis Statibus primo loco attendantur rationes prosperitatis seu ea, quae ad prosperitatem afferendam necessaria et utilia sunt. Atqui rationes nationalitatis minime idem sunt ac rationes prosperitatis. Sed praeter conationalitatem aeque multoque magis alia ad prosperitatem necessaria utiliaque

sunt, e. g. territorii conveniens magnitudo, forma ac productivitas, aditus ad mare, communitas morum et institutionum evolutionisque historicae et similia, omnium autem maxime necessaria est ordinis civilis stabilitas, quae proinde postulat, ne Status causis naturalibus et historicis formati labefactentur. Ergo natura exigit, ut in Statibus constituendis primo loco non rationes nationalitatis, sed rationes prosperitatis ab illis diversae attendantur; proinde principium nationalitatis institutioni naturae contradicit.

Idem confirmatur eo, quod per longissima tempora plerique Status minime secundum nationalitatis communitatem formati sunt, ut igitur affirmandum esset, populos usque ad haec tempora verum principium politicum ignorasse; quod parum probabile est.

b) *Ordinem civilem et internationalem perturbat.* Nam
252 α) Omnino *ambiguum* est. Notio enim nationis nunc non parum controversa et certe valde indeterminata est. Nam incertum relinquitur, qualis communis evolutio historica, qualis communitas culturae et linguae et characteris ad nationem constituendam requiratur sive sufficiat, quando igitur una vel plures nationes numerandae sint, cum diversitates per continuos transitus inter sese excipiant. Itaque vix ulla est pars nationis, quae non probare possit, etiam se esse nationem ab aliis distinctam ideoque iure independentiae frui. Principium autem tam ambiguum est principium incertitudinis iuris, proinde etiam perversionis ordinis.

β) *Impossibiles coniunctiones politicas postulat.* Nam partes eiusdem nationis saepe inter se tam dispersae tamque condicionibus localibus, oeconomicis, historicis differentes et cum aliis nationibus ita permixtae sunt, ut ab iis dividi et inter se in unum Statum coiungi nequeant. Speciatim in confinibus nationes ita permixtae sunt, ut sine iniustitia et continuis dissidiis separari non possint. Praeterea saepe nationes tam parvae vel spectato situ, figura et productivitate territorii ita dispositae sunt, ut non solae, sed tantum cum aliis nationibus Statum independentem formare

possint, qui civibus sufficientem copiam bonorum, aptum commericum, facultatem defensionis praebere possit.

Quodsi dicitur, separationem nationum faciendam non esse, quando impossibilis sit, iam conceditur, praeter conationalitatem etiam alias rationes aeque vel fortius unitatem politicam postulare ideoque principium nationalitatis falsum esse.

γ) Fere totum *dissolveret ordinem* civilem et interna- 253
tionalem hodiernum. Multi enim Status compluribus nationibus mixti sunt, atque paucissimi inveniuntur, quorum partes non iure vero vel apparenti probare possent, se diversas nationes esse ideoque oboedientiam detrectare posse.

Si omnes nationes politice separandae essent, etiam magis animorum alienatio et aversio augeretur, cum e contrario Status mixti multum ad nationum concordiam fovendam et ad contractum angustumque propriae nationalitatis amorem temperandum conferre possint.

2. *Principium nationalitatis non demonstratur.* Etenim 254

a) non demonstratur ex generaliore iure *autonomismi populorum,* quippe quod non exsistit.

b) Neque demonstratur, tale ius *nationibus* ut talibus competere. Nullum enim legitimum argumentum afferri potest. α) Argumenta, quae proferuntur, tantum ostendunt, in nationibus inclinationem esse ad communitates civiles efficiendas, Status nationales ex hac parte maiore praeditos esse unitate et potestate, etiam bona nationalia in iis per se melius servari. Sed non demonstrant, haec bona omnibus esse praestantiora solaque fere in re civili attendenda esse vel conationalitatem tantopere ex natura unionem politicam exigere, ut omnes aliae rationes et populorum necessitudines locales, oeconomicae, historicae atque ipsa stabilitas rerum politicarum maxime necessaria cedere debeant. — β) A pari demonstrari posset, etiam alias propinquitates, e. g. eiusdem religionis communitatem, quae certe sublimior est, simile vel maius ius conferre ad politicas uniones ineundas; quod nemo admiserit. Immo non

satis apparet, si propter conationalitatem officia civilia deleri possunt, cur non etiam vincula matrimonialia inter coniuges diversae nationis rumpi queant.

Art. 3. De mutatione potestatis politicae

§ 1. De diversis causis huius mutationis

255 Causae supremae potestatis politicae mutandae (de suprema enim seu independenti potestate agitur, non de subordinatis magistratibus) hae potissimum sunt:

1. *Successio* in principatu monarchico, quae fit a) hereditate, qua in unius decedentis locum alia persona eiusdem familiae secundum stabile ius succedit, — b) electione, qua successor suffragio populi vel alicuius collegii subrogatur.

Facile perspicitur, principem etiam iure regendi se abdicare posse, immo id nonnumquam in bonum commune cedere.

256 2. *Victoria in iusto bello* victori ius concedere potest, ut in satisfactionem pro iniuriis acceptis vel ad futuram securitatem obtinendam, si id omnino necessarium videatur, populum devictum vel partem eius sibi subiciat sive aliter eius regimen politicum mutet.

257 3. *Mutatio legitima constitutionis.* „Constitutio" sive lex fundamentalis, qua per suprema capita forma et ambitus regiminis atque reliqua structura Status determinantur, non tam ad regendum Statum, quam potius ad eum perfecte constituendum spectat. Ideo per se non ad solam auctoritatem civilem pertinet, cuius quidem est, societatem constitutam dirigere, non autem eam constituere; sed simul etiam ad populum spectat. Propterea per se sine populi consensu mutari nequit. Atque etiam a solo populo mutari potest, si Respublica habetur. Quodsi monarchia adfuit, per adiuncta autem ita deleta est, ut eius restitutio in diuturnum tempus impossibilis sit, pariter a solo populo nova constitutio cum perpetuo valore institui potest.[1]) Sin autem

[1]) Huc refertur, quod *Leo XIII* ad Episcopos et catholicos Galliae 16. Febr. 1892 scribit: „Cur ius nationis non erit, immo potius officium, ab huiusmodi statu [subversionis politicae], qui eam adeo graviter

haec diuturna restitutionis impossibilitas asseri nequit, ad tempus quidem in locum monarchiae nova constitutio cum legitimo valore substitui potest, sed ita, ut iura principis interim suspensa quidem, attamen non in perpetuum exstincta esse videantur. Id quidem non propterea, quia iura personalia principis vel familiae regnantis tanti valoris sint, ut vehementibus commotionibus publicis exstingui nequeant, sed propter stabilitatem ordinis politici maxime necessariam, quae vetare videtur, ne, si aliqua repentina revolutio sive infortunium politicum accidit, statim pristinus ordo iuridicus Status in perpetuum iure sublatus sit.

Pariter, quia bonum civium supremus finis Status est, conveniens apparet, ut, si alicubi libertas politica civium pro maturitate eorum politica nimis restricta est, maior libertas concedatur.

4. *Tyrannis* et

5. *Usurpatio regiminis.* De quibus iam speciatim agendum est.

§ 2. De regimine tyrannico

De statu quaestionis. Investigandum est, quid populo 255
agere liceat, si regimen in se quidem legitimum est, attamen potestate sua tyrannice in gravissimum populi detrimentum abutitur. Haec quaestio iam a veteribus scholasticis tractatur, qui tamen potissimum principem plusminusve absolutum prae oculis habent. Nomine *tyranni* enim principem legitimum intellegunt, qui potestate sua perpetuo bellando, mores religionemque pervertendo, bona subditorum invadendo in perniciem societatis abutitur.[1]) Hodie, cum apud nationes cultas monarchiae admodum temperatae sint vel Respublicae exsistant, vix iam timendum est, ne principes potestate gravissime abutantur. Sed nunc tyrannis exerceri

perturbat, sese subtrahendi pacemque publicam in pristinam ordinis tranquillitatem restituendi? Iam vero ista necessitas novi regiminis constitutionem atque exsistentiam iustam comprobat, quamlibet ea demum formam assumat; quoniam in hypothesi, in qua versamur, haec nova regimina ordini publico restituendo interim necessario requiruntur." Cf. ep. *Benedicti XV* ad Epp. Lusitaniae 18. Dec. 1919. — [1]) Non-numquam voce tyranni etiam usurpatorem designant.

potest ab una parte populi in aliam, cuius gravissima iura opprimuntur, scilicet ab una fractione praedominante in aliam, ab una natione potentiore in aliam. Hanc tyrannidem imprimis prae oculis habemus, quae intolerabilior esse potest quam unius principis haud diuturna vexatio. Itaque quaeritur, qua resistentia populus oppressus uti possit, num etiam regimen deponere, fortasse etiam se independentem facere queat, ut sic cum regiminis mutatione etiam territorii mutatio coniungatur.

259 Plerique veteres scholastici docuerunt (Suarez, Dom. Soto, Bannez, Lessius, Bellarminus), contra principem tyrannicum insurgere eumque etiam deponere licere, at non ex auctoritate privata, sed auctoritate et decreto communitatis. Quam sententiam etiam propria sua opinione de origine auctoritatis probare solent, quod videlicet potestas suprema aliquando a populo in regem translata sit, hac utique condicione, ut ea non in perniciem boni communis abutatur.[1]) Eos, qui suprematiae populi adhaerent, populo ius concedere ad principem quocumque tempore deponendum per se patet. Neque haec umquam rebellio, sed proprii iuris exercitium esset; summum diceretur rebellio, si una pars populi contra aliam maiorem sive contra „voluntatem generalem" insurgeret. Etiam qui autonomismum populorum defendunt, sine ulla restrictione civibus oppressis ius ad condicionem suam politicam determinandam concedere debent.

260 **Haec dicenda** esse videntur. 1. Contra tyrannidem semper licita vel etiam praecepta est *resistentia passiva* in eo sita, quod mandatis regiminis, quibus potestate abutitur praecipiendo, quae ius laedunt sive in se mala sunt, constanter oboedientia denegatur. Talis resistentia permittitur, quia officium oboediendi non latius patet quam ius praecipiendi, et etiam praecepta esse potest, si malum mandatur. Si talis resistentia constanter ab omnibus exercetur, saepissime medium sufficiens et certe aptissimum est ad tyrannidem frangendam.

---

[1]) „Si rex legitimus tyrannice gubernet et regno nullum aliud subsit remedium ad se defendendum, nisi regem expellere ac deponere, poterit respublica tota publico et communi consilio civitatum et procerum regem deponere tum ex vi iuris naturalis, quo licet vim vi repellere, tum quia semper hic casus ad propriam reipublicae conservationem necessarius intellegitur exceptus in primo illo foedere, quo respublica potestatem suam in regem transtulit." *Suarez,* Defensio VI 4 n. 15. Cf. De carit. XIII 8 n. 2.

2. Permittitur et plerumque ad tollendas actiones leges- 261
que iniustas sufficit uti *resistentia activa legali* in hoc sita, quod media legibus permissa adhibentur, velut actiones deputatorum, petitiones, contiones publicae, ephemerides.

3. Si populo ius est *principem eligendi,* eum etiam deponere potest. „Si ad ius multitudinis alicuius pertineat", inquit S. Thomas, „sibi providere de rege, non iniuste ab eadem rex institutus potest destrui vel refrenari eius potestas, si potestate regia tyrannice abutatur."[1]) Idem fieri potest, si subditis ius ad principem tyrannicum deponendum concessum fuit.[2])

4. Potissimum quaeritur de **resistentia armata,** ad ex- 262
torquendam mutationem legum, deponendum regimen vel etiam ad independentiam expugnandam instituta. Supponitur autem, oppressionem intolerabilem factam esse neque spem esse emendationis. Neque quaeritur, num liceat privata auctoritate vim adhibere, e. g. ducem adversarium occidendo. Communi enim iudicio id prohibetur, quia defensionem iurium publicorum determinare non ad personam privatam spectat, et quia talis licentia ad arbitrarias revolutiones duceret nec quisquam iam securus esset.[3])

a) Itaque dicendum est, resistentiam violentam, si populus seu pars populi oppressa auctoritate communi eam decreverit, *in se non illicitam esse, dummodo* ne plus fiat, quam ad defensionem necesse sit neque maiora mala consequantur. Nam sicut singuli, ita etiam populus gravissima iura sua in vitam, bona materialia, libertatem contra iniustum aggressorem vi defendere potest. Regimen autem tyrannice populum opprimens est talis iniustus aggressor. Neque haec

---

[1]) De regimine princ. I 6. — [2]) Nonnulli reges, velut Carolus Calvus 856, Henricus I, rex Angliae, item postea Ioannes, rex Angliae, in „Magna Charta" 1215, Andreas II, rex Hungariae, 1222, Alphonsus III, rex Aragoniae, 1287 et alii subditis ius concesserunt ad se debellandos vel etiam deponendos, si potestate abuterentur. — [3]) „Esset hoc multitudini periculosum", inquit *S. Thomas,* „et eius rectoribus, si privata praesumptione aliqui attentarent praesidentium necem, etiam tyrannorum .. Magis igitur ex huius praesumptione immineret periculum multitudini de amissione regis, quam remedium de subtractione tyranni. Videtur autem magis contra tyrannorum saevitiam non privata praesumptione aliquorum, sed auctoritate publica procedendum." L. c.

proprie rebellio est. Rebellio enim stricte dicta tantum adest, si iniuste contra regimen legitimum insurgitur. „Regimen tyrannicum non est iustum, quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum privatum regentis . . Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis, nisi forte quando inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subiecta maius detrimentum patitur ex perturbatione consequente, quam ex tyranni regimine."[1])

263 b) Itaque si aliud medium non relinquitur, cives etiam *regimen deponere seu mutare* possunt, non per modum sententiae iudicialis, nempe ad quam potestas superior in regimen requireretur, qua cives carent, sed propter necessariam iurium defensionem. Oritur enim in hac causa collisio inter ius regiminis seu partis praedominantis potestate abutentis et ius partis oppressae, quae in grave discrimen adducitur. Iam vero ius posterius certe fortius est et alterum vincit, quod proinde extinguitur. Atque natio oppressa, si aliud remedium non restat, etiam se independentem facere potest; quod facilius, quam alias, tunc fiet, quando vincula valde laxa eam cum toto Statu iungunt, id quod nonnumquam in coloniis accidit.

c) Sed violentia tantum permittitur, si convenientem proportionem non excedit neque *maiora mala* consequuntur. Cum autem teste historia ex resistentia armata gravissimae et diuturnae perturbationes sequi soleant, *rarissime* tantum adhiberi poterit.

Facilius permitti potest, ut populus oppressus occasione pacifica, e. g. intercessione externa, utatur, ut se oppressioni subducat, dummodo id vere propter gravissimam necessitatem, ex qua emergendi spes alia non est, non vero ex illegitimo independentiae studio fiat, neque iudicium de hac re agitatoribus, sed viris prudentia et probitate praestantibus committatur.

264 **De occisione tyranni.** Constans profertur accusatio contra veteres scholasticos, praesertim contra doctores S. I.,

[1]) 2, 2 q. 42 a. 2 ad 3. Cf. 1, 2 q. 96 a. 4 ad 3; 2, 2 q. 69 a. 4; De reg. princ. I 6.

eos docuisse licere tyrannos occidere, qua doctrina nihil videatur vitae principum periculosius esse.

In qua re imprimis animadvertendum est, veteres nomine tyranni saepe usurpatorem designare. Tales „tyrannos", qui patriae libertatem invadunt, occidere licere, quamdiu eorum potestas nondum legitima facta sit, revera plerique veterum cum S. Thoma docuerunt.[1])

Legitimos principes tyrannice regnantes occidi posse et quidem etiam a viro privato, pauci tantum catholici docuerunt, quorum primus videtur fuisse Ioannes de Salisbury († 1180). Post reformationem doctores protestantici multi, e. g. Melanchthon, Calvinus, Zwingli, Lutherus, Butzer, H. Grotius, Leibniz aliique tale tyrannicidium licitum atque etiam laudabile esse defenderunt. Etiam inter catholicos aliqui defensores inventi sunt.

Ad quos pertinet etiam, isque solus inter scriptores S. I., *Io. Mariana*, qui in opere „De rege et regis institutione" (1599), Philippo III dedicato, defendit, quando tyrannis intolerabilis facta sit totiusque populi monitiones minaeque frustra adhibitae sint, licere tyrannum occidere. „Neque est periculum", inquit, „ut multi eo exemplo in principum vitam saeviant, quasi tyranni sint. Neque enim id in cuiusquam privati arbitrio positum ponimus: non in multorum, nisi publica vox populi adsit, viri eruditi et graves in consilium adhibeantur." „Haec nostra sententia est a sincero animo certe profecta, in qua cum falli possim ut humanus, si quis meliora attulerit, gratias habeam."[2]) Cl. Aquaviva, Generalis S. I., mandavit, ut loci illi in opere auctoris corrigerentur, et vetuit (1610), ne ista sententia doceretur. Eam ceteroquin inter catholicos fere solitariam fuisse, ex his colligitur, quae Suarez scribit: „Dicimus ergo, principem propter tyrannicum regimen vel propter quaevis crimina

[1]) 2 sent. d. 44 q. 2 a. 2 ad 5. — *Suarez* scribit: „Communiter asseritur, hunc tyrannum interfici posse a quacumque privata persona, quae sit membrum reipublicae, quae tyrannidem patitur, si aliter non potest rempublicam ab illa tyrannide liberare. Ita sentit D. Thomas 2 sent. d. 44 q. 2 a. 2, quem fere omnes doctores citati secuti sunt . . Ratio est, quia tunc non occiditur rex aut princeps, sed hostis reipublicae." Defensio VI 4 n. 7. — [2]) L. c. I 6.

non posse ab aliquo privata auctoritate iuste interfici. Assertio est communis et certa."[1])

§ 3. De regimine usurpatorio

265 Saepe accidit, ut regimen iniuste occupetur: quod regimen usurpatorium vocatur. Veteres scholastici fere tantum de usurpatore agunt, qui legitimo principi imperium eripit. Sed iniusta regiminis occupatio etiam aliis modis accidit. Evenire potest, ut aliqua factio concitata revolutione supremam potestatem arripiat. Frequentissime quoque accidit, ut unus Status alii partem territorii et incolarum iniuste eripiat sibique subiciat.[2]) Inquirendum igitur est, num tale regimen labente tempore in legitimum converti possit et quid interim civibus agendum sit.

Imprimis manifestum est, 1) regimen non hoc solo iustum evadere, quod sit „factum completum" (Fait accompli), quasi omne factum politicum feliciter completum in se ipso titulum iuris contineat. Nullum factum eo solo, quod factum est, ratio iuris (e. g. furtum ratio iustae possessionis) esse potest, nisi ius verum seu morale in ius fortioris convertendum sit seu ordo iuridicus in favorem ordinis mere physici abdicandus sit.[3]) 2) Neque semper pactum, quo Status in cessionem territorii erepti consentit, novum ius fundat. Etenim si solum coacte sine interna voluntate initur, invalidum est, alias autem a parte laesa rescindi potest. Neque agnitio ex parte aliorum Statuum regimen usurpatorium per se legitimum facit, quia nullus Status iura aliorum Statuum independentium propria potestate transferre potest.

Th. 18. **Cives regimini usurpatorio eo tempore, quo iniuste possidetur, in rebus ad regendum Statum spectantibus oboedire debent (1. p.). Sed fieri potest, ut tale regimen post aliquod tempus legitimum evadat (2. p.).**

266 **Declar.** In 1. p., in qua asserenda auctores, saltem catholici, conveniunt, supponitur, occupationem iniustam *comple-*

[1]) L. c. n. 2. — [2]) Etiam evenire potuit vel adhuc potest, ut in multitudine nondum politice unita aliquis potestatem sibi arroget seque principem faciat (cf. n. 219). — [3]) In syllabo Pii IX damnatae sunt eiusmodi propositiones 57—61.

tam esse. Quamdiu enim nondum completa est, cives contra intentatam occupationem eam resistentiam exercere debent, quam iustum bellum permittit. Occupatione vi completa cives in iis oboedire debent, quae ad rempublicam administrandam et regendam pertinent; etiam actus iudiciales regiminis valent.[1]) In iis autem, quae ad usurpationem firmandam spectant, non tenentur, immo etiam prohibentur oboedire, quia talis oboedientia cooperatio esset ad publicam iniustitiam. Officiales igitur, politia, milites cooperari quidem debent in curando ordine publico, non autem in stabilienda usurpatione; neque salaria accepta iis aliam obligationem, praeterquam in bonum societatis, imponunt.

Quod 2. p. affirmat, etiam communiter a recentibus doctoribus catholicis asseritur.

In utraque parte etiam iniustam subiectionem territorii sub regimine alieni Status prae oculis habemus.

Demonst. 1. p. Auctoritati a natura institutae in iis, quae 267
ad eius ambitum spectant, oboediendum est. Atqui in regimine usurpato inest, etsi iniuste possessa, auctoritas civilis a natura instituta, et ad ambitum auctoritatis civilis spectat regere Statum. Ergo regimini usurpato ratione auctoritatis civilis, quae ei inest, a civibus in rebus ad regendum Statum pertinentibus oboediendum est.

Demonst. min. Natura poscit, ut etiam tempore regiminis usurpati ordo civilis maneat. Ordo civilis autem esse nequit, nisi adsit auctoritas civilis sive potestas moralis regendi membra ad bonum commune, utpote cum essentia Status conexa et a natura immediate instituta. Potestas autem ab aliquo exercenda est. Sed nequit exerceri a populo vel regimine expulso, cum regimen usurpatorium id impediat. Ideo exercenda est per hoc ipsum.

Itaque regimen usurpatorium possidet quidem auctoritatem, quatenus lex naturalis poscit, ut eam exerceat, quam-

[1]) „Dubitatur de tyranno", inquit *Lugo*, „an eius sententiae et alii actus iudiciales validi sint. Loquimur autem de tyranno, hoc est de illo, qui sine titulo rempublicam invasit et usurpavit. Scotus negat, esse validos . . Alii autem communiter dicunt, ea omnia esse valida." De iust. et iure d. 37 n. 27.

diu alios a regimine arcet, sed iniuste eam possidet, quia iniuste alios arcet; seu iniuste in ea condicione versatur, quam exigentia exercendae potestatis comitatur. Aliis verbis: possidet quidem „ius auctoritatis", i. e. ius postulandi oboedientiam societati essentiale, cui in civibus officium oboedientiae respondet, sed non possidet „ius iustitiae" commutativae ad auctoritatem possidendam, cui iuri respondeat in aliis officium iuridicum non eripiendi hanc possessionem.

Aliter. Si non esset officium oboediendi regimini usurpatorio, deesset principium ordinis civilis et turbatio sequeretur. Atqui haec repugnat legi naturae. Ergo.

Itaque cives non tantum propterea oboedire tenentur, quia inoboedientia iis damna affert, sed ex obligatione erga ipsam auctoritatem Status.

268 Ergo cives hoc tempore mandatis regiminis expulsi oboedire non tenentur. Non enim ius actu utendi potestate sua possidet. Attamen retinet ius in auctoritatem possidendam, et in civibus manet habitualis obligatio ei oboediendi, quae tamen interim suspensa est. Cives etiam obligantur ad iura pristini regiminis armis restituenda, si evocantur, quando solida spes successus adest neque gravissima mala publica timenda sunt. Et hoc quidem non tam formaliter propter ius personarum, ad quas auctoritas pertinet (non enim formaliter propterea cives vitam suam perdere debent, ut alii iure regio frui possint), quam potius propter bonum Status, quod gravissime poscit, ut iura regiminis illaesa serventur, nimirum propter constantiam rerum politicarum summe necessariam, quae usurpationibus in discrimen adducitur.

269 **Demonst. 2. p.** Legi naturae repugnat, ut Status in perpetuum vel diutissime careat regimine legitimo seu ut in perpetuum perduret status, in quo auctoritas a possessore illegitimo exercetur, ius autem ad auctoritatem penes alium est. Proinde lex naturae postulat, ut aliquando regimen illud, quod unum per adiuncta possibile est, legitimum evadat. Atqui fieri potest, ut aliquando nullum aliud regimen praeter usurpatorium possibile sit. Nam accidere potest, ut paulatim hoc regimen magnam partem civium consue-

tudine variaque dependentia secum coniungat et cum rebus publicis arcte coalescat, ut potentia et honor regiminis pristini magismagisque infirmetur aliaque adiuncta talia fiant, ut nulla sit spes fore, ut restitutio pristini et mutatio praesentis regiminis sine magno discrimine publico peragantur. Tunc iam omne aliud regimen impossibile evadit itaque etiam ius veteris exstinguitur propter collisionem iurium et necessitatum, hinc necessitatis stabilis ordinis iurisque societatis ad bonum commune, illinc iuris regiminis veteris, quod iam impossibile factum est. Ergo post aliquod tempus regimen usurpatorium legitimum evadere potest.[1]) — Quando hoc momentum adsit, plerumque accurate definiri nequit. Sed aliquando constare potest, rem non iam dubiam esse.

Demonst. mai. Lex naturalis postulare nequit, ut ius 270
veteris regiminis statim exstinguatur. Generalis enim inviolabilitas iurium et speciatim necessitas stabilitatis politicae exigunt, ut iura regiminis non statim iniusta usurpatione tollantur. Tamen talis conflictus inter ius et factum perpetuus esse non debet. Nam a) est perpetuus fons inquietudinis, aversionum, conspirationum, turbarum, itaque pereunt pacis constantia et iuris certitudo. b) Tales usurpationes frequentes sunt saepeque una aliam sequitur, ut igitur, si antiqua iura numquam exstinguerentur semperque unum contra aliud invocari posset, numquam finis esset tentaminum et infestationum, omnisque certitudo iuris et constantia ordinis civilis atque etiam internationalis perirent.

Quae exposita sunt, etiam in occupatione iniusta alieni territorii locum habent, nisi quod in tali causa maius tempus transire potest, donec illa impossibilitas restitutionis adsit, praesertim si subditorum animi constanter aversi manent.

Art. 3. **De mutatione territorii**

Mutatio territorii variis modis, iustis et iniustis, fieri 271
potest:

---

[1]) Ratio, qua possessio usurpatoria paulatim legitima evadit, etiam *praescriptio* vocari potest, sed non significatione propria. Praescriptio

1. *Cessione libera.* Ita 1899 Hispania insulas Carolinas Germaniae cessit. Quae cessio certe valida est, si ad bonum totius Status necessaria est, magisque etiam tunc, cum pars cessa consentit.

2. *Annexione iusta.* Qui in iusto bello victoriam retulit, aliquod territorium Status devicti in suam ditionem redigere potest non propter victoriam ut talem, sed in satisfactionem debitam et proportionatam pro iniuriis acceptis vel in securitatem futuram contra periculosum hostem, si id omnino necessarium videatur.

3. *Annexione iniusta.* Annexio usurpatoria territorii et regiminis ex se quidem legitima non est, sed post aliquod tempus legitima evadere potest; quod supra expositum est.

272 Recens ius internationale positivum distinguere solet annexionem, occupationem bellicam, occupationem simpliciter dictam, quas omnes simpliciter et sine distinctione, at parum recte, titulos legitimos territorii acquirendi habet.

a) *„Annexio"* adest, sit territorium in propriam ditionem redactum esse enuntiatur, ut incolae territorii fiant subditi Status adnectentis. Ut annexio seu, quod fere idem est, „expugnatio" (Eroberung, conquête, conquest) legitima habeatur, postulant, ut potestas militaris pristini possessoris in territorio penitus devicta sit. Sed incolis „optio" dari solet, ut, si velint, subditi Status prioris maneant, attamen sub condicione, ut emigrent. Ad annexionem postulatur agnitio Statuum aliorum, quorum iura attinguntur.

b) *„Occupatio bellica"* (Besetzung, occupation militaire) adest, si hostis tempore belli aliquod territorium occupat in eoque ordinariam potestatem politicam exercet, sed absque annexione sive „iure" expugnationis, ut igitur incolae subditi Status veteris maneant.

c) *Occupatio* simpliciter dicta est susceptio imperii super territorium, quod nondum ad aliquem Statum pertinere censetur. Nomine Status autem intellegunt communitatem in certo territorio fixas sedes habentem sub potestate independenti; societas nomadum non censetur esse Status. A tali occupatione vix differt *„protectoratus"* super colonias („Schutzgebiete").

273 4. *Liberatione territorii* in eo sita, quod territorium separatur et independens fit. Si causa est intolerabilis tyrannis, talis defectio in certis adiunctis legitima esse potest. Cf. etiam n. 248.

---

enim proprie dicta iure positivo tantum valet resque privatas respicit et communiter non censetur fieri posse, quamdiu possessio malae fidei perdurat.

Caput III

De fine Status

Antequam de interna constitutione et de functionibus 274
Status agi potest, inquirere oportet, qualis sit finis Statui natura praefixus. Nempe sicut omnis institutio et societas, ita etiam natura Status fine suo determinatur, ideoque ex fine potissimum iudicium ferendum est de eius interna constitutione, de indole ambituque potestatis eius, de aptitudine et iustitia mediorum, legum, administrationis; horum omnium enim norma est finis. Si igitur Statui certus finis natura praestitutus est, eo tota de Statu tractatio sequens regenda erit.

Art. 1. Vera sententia de fine Status

Status habet finem natura praestitutum; id quod nunc 275
interdum immerito negatur. Nam 1) Status est societas natura postulata ad satisfaciendum certis indigentiis humanis; ergo natura ei certus finis obtinendus praefigitur. — 2) Si nullus finis naturalis esset, nulla iam inquisitio philosophica de Statu institui posset, qualis sit eius natura et discrimen a reliquis societatibus, qualis eius potestatis extensio, quae normae tenendae in iudicandis legibus etc. — 3) Vix non omnes, implicite saltem, in admittendo tali fine consentiunt, e. g. politici, quando provocantes ad officia Status et regiminis programmata politica proponunt, mutationes legum moliuntur vel immo revolutiones tentant, pariter iuristae atque etiam illi ipsi, qui finem negant, quando „generalem doctrinam de Statu“ proponunt, de potestate legitima regiminis, de normis in regendo Statu et similibus disputant.

Errant igitur, qui finem naturalem omnibus Statibus 276
communem negant, quia empirismo dediti omnes quaestiones metaphysicas ideoque etiam teleologicas de fine rerum abhorrent vel, id quod cohaeret, quia universali relativismo addicti etiam naturas et fines Statuum perpetuo

mutari defendunt ideoque historice tantum inquirendum esse asserunt, quales fines singuli Status sibi proponant.

Th. 18. **Finis Status natura praestitutus est prosperitas publica civium.**

277 **Declar.** 1. Loquimur de fine *Status,* non auctoritatis civilis, cuius distinctionis neglectio nonnumquam confusionem parit. Tamen utriusque finis arcte cohaeret; auctoritatis enim finis est, ut cives in finem Status dirigat. Et quidem de fine *proximo* Status loquimur; ultimus enim finis non alius est quam hominis ipsius, nempe gloria Dei hominumque beatitudo. Porro quaestio de *fine naturali* instituitur, qui Statui non tantum propria aspiratione vel historica evolutione, sed ipsa natura humana praefigitur.

Hic finis a) omnibus Statibus *communis* est, quatenus nimirum abstracte concipitur; concrete spectatus in singulis pro vario culturae gradu aliisque condicionibus varias formas induit. b) Est finis, in quem Status tendere *debet.* Sed utique etiam ab eo aberrare potest, e. g. magis imperii dilatationem quam civium prosperitatem, magis prosperitatem aliquorum quam omnium intendendo, et aliis modis.

278 2. Finis dicitur esse *prosperitas publica* civium. Prosperitas publica in eo consistit, quod publice sufficientia media praesto sunt, quibus cives suae prosperitati privatae temporali consulere possunt. Prosperitas privata temporalis consistit in copia bonorum animae corporisque singulis individuis, familiis, consociationibus privatis propria, quae ad felicitatem huius vitae requiruntur: ergo complectitur bona, quae singuli possident sibique acquirunt, ut sanitatem, victum, vestitum, habitationem agros, libertatem externam, cultum mentis, honestatem, religionem. Ad hanc igitur privatam prosperitatem singulis immediate conferendam Status neque necessarius neque aptus est, sed singuli eam sibi procurant. Attamen ad prosperitatem privatam aliqua media externa necessaria sunt, quae civium facultatem excedunt, quae igitur omnibus in communi offerri debent. In his consistit prosperitas publica. Haec media seu partes prosperitatis publicae tres sunt:

a) *Cura ordinis iuridici,* qua bona iuraque civium efficaci tutela muniuntur et iura officiaque iuridica etiam ulterius determinantur invicemque conciliantur, quantum opus est, ut pacifica omnium cooperatio ad bonum commune stabilisque ordo obtineatur.

b) *Subsidia* prosperitatis, i. e. publicae institutiones bonis communibus obtinendis et conservandis necessariae, quas cives privatim sibi procurare nequeunt, ut viae publicae, institutio postalis, pontes, scholae superiores.

c) *Communicatio productorum* et laborum, quatenus cives diversas res vel labores suos ad vitae sufficientiam necessarios, qui omnes a singulis praestari nequeunt, divisim praestant invicemque offerunt.

Primum et secundum ab auctoritate publica, tertium a singulis civibus sub cura ordinis iuridici praestatur.

Itaque prosperitas publica est medium seu *causa* in 279
prosperitatem privatam ut finem ordinata, operam privatam complens et iuvans. Et complectitur tantum bona *externa* et temporalia, quamvis non materialia tantum. Bona enim interna, ut felicitas animi, virtus, coniunctio cum Deo institutionibus publicis directe procurari nequeunt. Sed mediate etiam illa interna et aeterna bona per activitatem socialem Status obtineri possunt. Vix necesse est animadvertere, prosperitatem intellegi veram, proinde conformem legibus moralitatis et religionis, quae igitur finem ultimum hominis non impediat, sed ei subordinata sit.

Denique finis dicitur prosperitas publica *civium*, ut expresse indicetur, finem non esse prosperitatem et gloriam Status ut talis, ita ut cives eorumque cooperatio propter Status adesse censeantur; sed prosperitatem publicam tamquam medium ordinari in prosperitatem privatam civium.

3. Finis statutus nunc communiter *in philosophia chri-* 280
stiana defenditur. Aristoteles similiter „perfectam sufficientiam", „perfectam vitam" finem esse docet; sed non satis publicam a privata prosperitate discernit. Etiam Romanis semper „salus publica" finis Status esse videbatur. Pariter scholastici cum S. Thoma „bonum commune", „felicitatem

communem", „publicam prosperitatem" finem civitatis esse docuerunt. Similes formulas doctores posterioris aetatis, etiam protestantes, ut Grotius, Chr. Wolff, proponunt. Sed negari nequit, significationem istarum formularum non semper accurate circumscriptam fuisse. Quo fiebat, ut nonnumquam secundum interpretationem valde latam acciperentur et Statuum rectores praetextu prosperitatis communis cuncta gubernare et inspicere studerent in detrimentum libertatis personalis („Polizeistaat").

Propterea ex fine s. 18. „prosperitas publica" multis odiosa facta est. Qui tamen in hoc errarunt, quod eam non accuratius determinarunt, sed reiecerunt aliosque fines falsos substituerunt et praesertim finem ad solam fere iurium tutelam restrinxerunt. Attamen recentes iuris doctores magismagisque ad prosperitatem redeunt, quamvis non semper claris formulis, finem statuentes vel simpliciter prosperitatem communem vel securitatem ordinisque iuridici et culturae curam; sed saepe ita, ut prosperitatem publicam a privata parum distinguant vel bonum commune non satis ad prosperitatem privatam dirigant (n. 299).

281 *Aristoteles* Statum propter „perfectam sufficientiam", „perfectam vitam" adesse censet: „Πόλις . . ἡ εὐ ζῆν κοινωνία . . ζωῆς τελείας χάριν καὶ αὐτάρκους. Τοῦτο δ'ἐστίν, ὥς φαμεν, τὸ ζῆν εὐδαιμόνως καὶ καλῶς".[1]) „Ἡ δ' ἐκ πλειόνων κωμῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἡ δὴ πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας ὡς ἔπος εἰπεῖν, γενομένη μὲν οὖν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὖσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν."[2]) *Cicero* dicit: „Est igitur . . respublica res populi. Populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus."[3]) *S. Thomas* docet: „Cum autem homini competat in multitudine vivere, quia sibi non sufficit ad necessaria vitae, si solitarius maneat, oportet, quod tanto sit perfectior multitudinis societas, quanto magis per se sufficiens erit ad necessaria vitae. Habetur siquidem aliqua vitae sufficientia in familia domus unius . . In civitate vero, quae est perfecta communitas, quantum ad omnia necessaria vitae."[4]) *Suarez* accurate publicam a privata prosperitate distinguens haec scribit: „Addo, potestatem civilem legislativam, etiam in pura natura spectatam, non habere pro fine intrinseco et per se intento felicitatem naturalem vitae futurae, immo nec propriam felicitatem

[1]) Polit. III 9 (1280 b 33). — [2]) Ib. I 2 (1152 b 27). — [3]) De rep. 1 25. — [4]) De regim. princ. 1 1. Cf. In 3 Polit. l. 6; 1, 2 q. 90 a. 2 coll. q. 95 a. 1 4; q. 96 a. 2 s; q. 99 a. 3; 2, 2 q. 43 a. 1.

naturalem vitae praesentis, quatenus ad singulos homines, ut particulares personae sunt, pertinere potest, sed eius finem esse felicitatem naturalem communitatis, ut in ea scilicet in pace et iustitia vivant et cum sufficientia bonorum." „Ergo id, quod ita pertinet ad privatam felicitatem, ut non redundet in bonum communitatis, ad hanc potestatem vel legem civilem non spectat."[1]) Consentit *H. Grotius:* „Est civitas coetus perfectus liberorum hominum iuris fruendi et communis utilitatis causa sociatus."[2])

Leo XIII haec docet: „Insitum homini natura est, ut in civili societate vivat; is enim, necessarium vitae cultum et paratum itemque ingenii atque animi perfectionem cum in solitudine adipisci non possit, provisum divinitus est, ut in coniunctionem congregationemque hominum nasceretur cum domesticam tum etiam civilem, quae suppeditare vitae sufficientiam perfectam sola potest."[3])

Demonst. 1. Illud est finis Status natura praestitutus, 283
quod ex naturae exigentia et impulsu per Statum consequendum est. Atqui id est prosperitas publica civium. Ergo hic est finis Status natura praestitutus.

Demonst. min. Natura humana exigit et impellit, ut multitudo familiarum, quae coniunctim habitat, cooperatione sociali sub communi regimine media publica procuret, quae ad suam prosperitatem privatam temporalem necessaria sunt, sed aliter quam tali cooperatione obtineri nequeunt; itaque exigit prosperitatem publicam per Statum consequendam. — Media ista haec sunt:

a) *Cura ordinis iuridici.* Ad quam pertinet α) *tutela* 284
bonorum et iurium, libertatis maxime et proprietatis, contra hostes externos et contra civium laesiones et aspirationes, defendendo ea, laesiones puniendo, lites dirimendo, β) *determinatio* iuris naturalis per positivum, e. g. definiendo ius hereditarium et formas contractuum, γ) *restrictio* libertatis singulorum, in quantum necessaria est, e. g. libertatis in vendendis fundis, caedendis silvis, gerendis negotiis bursalibus. Ista tria una ex parte requiruntur, ut cives necessaria securitate fruantur neve in communi bono procurando inter se impediant, sed iuvent, stabilisque ordo obti-

---

[1]) De leg. III 11 n. 7. — [2]) De iure belli et pacis I 1 § 14. — Etiam *Ch. Wolff* docet: „In civitate nihil faciendum, quod saluti eiusdem adversatur: salus publica in eadem suprema lex est." Instit. iuris naturae et gent. § 976. Sed publicam a privata salute non satis discernens fere in absolutismum Status incidit. — [3]) Encycl. Immortale Dei.

neatur; alia autem ex parte tantum in unione sociali per auctoritatem communem obtineri possunt, vel quia singuli non sufficiunt (contra hostes), vel quia legislatio necessaria est, vel quia, si singuli iura sua vindicare possent, ingens turbatio oriretur.

b) *Subsidia* a Statu in communi oblata, ut viae ferratae, hospitalia, praesidia contra communia pericula morborum vel inundationum, instituta scientifica. Quae pariter necessaria sunt, sed a privatis procurari nequeunt, quia vel non sufficiunt vel, si forte sufficerent, ista subsidia non recte instituerent, sicut communi omnium bono congruit.

c) *Communicatio productorum* et laborum.

Aliter. Natura exigit, ut per Statum obtineatur *prosperitas* civium. Omnes enim indigent securitate aliisque bonis. Singuli autem per se solos ea omnia sibi procurare nequeunt, sed medium unicum aptum ad ea obtinenda est unio stabilis multarum familiarum sub communi regimine. Porro prosperitas per Statum obtinenda tantum publica, *non privata* esse potest. Nam ad privatam prosperitatem directe procurandam a) Status necessarius non est, sed singuli eam procurant, dummodo quaedam condiciones publicae praesto sint, b) Status aptus non est. Etenim α) id vires eius superat. Deberet enim singulis directe providere et assignare victum, habitationem, media sanitatis, statum vitae, modos filios educandi et infinita alia. β) Talis prosperitas coacta ideoque nulla esset. γ) Privata iura laederet. Directa enim cura prosperitatis privatae spectat ad patremfamilias, parentes et singula individua, qui, sicut officium habent, ut vitam suam in finem ultimum ipsi dirigant, sic etiam ius habent ad debitam hac in re libertatem.

286 2. *Ex historia.* Historia constat, Statibus inesse tendentiam naturalem ad prosperitatem publicam procurandam. Ergo haec est finis eorum naturalis, quia ex sua natura in eum obtinendum tendunt.

Antec. ita ostenditur. Ex eo, quod omnes arbores alicuius speciei certos fructus producere conantur et quidem eo perfectius, quo magis adultae, perfectae et non impe-

ditae sunt, ex eo recte concluditur, huic speciei naturalem inesse tendentiam ad tales fructus producendos. Sic etiam concludi potest, Statibus naturalem tendentiam inesse ad prosperitatem publicam procurandam, si a) omnes, saltem aliquo modo, eam producere conantur, b) et quidem eo perfectius, quo melius natura eorum exculta est, et c) si, quando ab eo fine graviter deflectunt, id ex impedimentis naturae humanae contrariis provenire conspicitur. Atqui a) constat, in omnibus Statibus praesto esse tutelam contra hostes externos et, aliquo modo saltem, etiam contra concivium iniurias et lites, similiter adesse praecepta publica ad convictum socialem ordinandum, atque hanc ordinis iuridici curam maxime a regimine postulari; adesse etiam communicationem productorum; adesse denique subsidia publica, diversa pro diversa cultura, ad communia bona obtinenda et pericula cavenda. b) Quo cultiores sunt populi, eo ampliores tales condiciones publicae praesto sunt. c) Quando Status ab hoc fine graviter deflectunt, quatenus e. g. una pars civium aliam opprimit, dura servitus, diuturnae turbae internae, egestas, continua bella adsunt, id provenire conspicitur ex feritate malisque moribus, ex cupiditate regentium, ex ignorantia et erroribus (de iuribus humanis, matrimonio et aliis) itaque ex impedimentis naturae contrariis seu ex aberratione a via naturae.

Finis Status uberius declaratur. Ut finis descriptus 287
clarius perspiciatur, aliqua eius momenta distinctius exponere iuvat.

1. Ad essentiam prosperitatis publicae pertinet, ut activitatem privatam civium *compleat* solumque compleat, illa videlicet praestando, quae una ex parte civibus necessaria sunt, alia ex parte ab iis privatim obtineri nequeunt. Extensio igitur prosperitatis publicae ibi incipit, ubi sufficientia privata desinit, et comprehendit, non quaecumque ad bonum civium conferri possunt, sed quae necessaria sunt. Si prosperitas publica et activitas Status ulterius extenditur, libertas civium laeditur et proinde prosperitas desinit esse prosperitas. Ad libertatem enim civium

spectat, ut ipsi, quantum possunt, bono suo consulant, neque Status institutus est, ut iura civium laedat, sed ut ea tueatur solumque in tantum restringat, in quantum bonum commune exigit. Id attendendum est, non ubi de tutela iurium, sed ubi de positiva procuratione prosperitatis agitur, e. g. de scholis instituendis et praescribendis, de activitate civium inspicienda et manuducenda. In his facile, si Status ea facienda assumat, quae minime necessaria sunt vel a privatis fieri possunt, limites natura definitos transgreditur. Sed necessitas, de qua sermo fit, late interpretanda est.

Prosperitas publica abstracte spectata eiusque extensio virtualis semper eadem est: comprehendit media publica necessaria ad prosperitatem privatam. Sed eius actualis extensio *mutari* potest. Quo maior est cultura, eo una ex parte maior est privata activitas et sic minor provisio Status, sed altera ex parte eo ampliores sunt indigentiae et implexius commercium sociale ideoque eo maior extensio curae publicae, quatenus ampliora subsidia publica petuntur et amplior atque implexior oritur apparatus legum. Praeterea in una natione praevalet agricultura, in alia industria vel aliud vivendi genus, cui activitas publica accommodanda est.

288 2. Inter ea, quae Status per auctoritatem ad prosperitatem conferre debet, *primum* est *cura ordinis iuridici*. Nam a) maxime necessaria est, quia sine ea securitas ordoque esse nequeunt. Ideo nihil magis a regimine postulari solet, quam ut isti provideat (cf. 1 Tim 2, 2). b) Facilius subsidia prosperitatis, nullo autem modo ordo iuridicus a privatis curari potest. c) Ideo antiquitus potissimum munus principum esse censebatur, ut in bello duces, in pace autem iudices essent (cf. e. g. 1 Reg. 8, 5; 2 Reg. 15, 4; 3 Reg. 3, 9; Sap. 6, 5). Sed notandum est, Statum ordinem iuridicum naturalem non solum tueri, sed iure quoque positivo determinare debere, et quidem etiam limitando iura privata, e. g. accuratius definiendo ius contractuum, restringendo libertatem in agendo, ne publica

honestas et religio laedantur, ne infirmiores capitalismo opprimantur etc.

3. Ad notionem prosperitatis publicae praeterea spec- 289
tat, ut *communis sit* omnibus membris, nemine per se excluso. Alioquin non esset vere publica, omnibus patens, sicut natura poscit. Status enim in omnium auxilium institutus est, et praeterea vita civilis talis est, ut, qui a prosperitate publica excluditur, etiam a privata excludatur, simul tamen cogatur ad aliorum bonum gratis cooperari. Sed fieri potest, ut aliqui per accidens propria culpa vel infelici casu excludantur. Porro communitas illa prosperitatis non plane aequalis, sed potius *proportionalis* sit, scilicet secundum indolem, exigentiam meritaque membrorum iuxta regulas iustitiae distributivae. Ita convenit, ut infirmiori parti populi maior cura tribuatur, quia totius corporis salus exigit, ut partibus imbecillioribus diligentius provideatur. Praeterea prosperitas publica non solum omnibus individuis, sed etiam familiis ut talibus, classibus et societatibus privatis communis esse debet, quippe quae etiam ut tales partes naturales Status sunt, quibus igitur providere debet. Denique prosperitas etiam ad cives futuros se extendit. Sicut enim praesentes, ita etiam futuri homines Statu indigent; horum prosperitas autem, quippe quae etiam ex praesentibus condicionibus pendet, iam antea praeparanda est.

4. Itaque finis Status *non est Status ipse,* propria eius 290
conservatio, flos et gloria. Nulla enim societas, utpote unio plurium ad communem finem, propter se ipsam adest, sed propter finem a se distinctum. Attamen ut hunc finem assequatur, oportet ut conservetur, et ad finem melius assequendum oportet ut perficiatur. Ideo Status se ipsum tueri atque etiam operam navare potest et debet, ut suam securitatem, organizationem, potentiam, quantum opus est, augeat.

5. Prosperitas a Statu obtinenda non solum corporis, 291
sed etiam animi bona comprehendit, proinde etiam *honestatem et religionem* (videlicet publicam, quae ingreditur

vitam publicam). Atque hoc etiam ita, ut suprema potestate res honestatem religionemque spectantes curare valeat, nisi forte supremus rerum humanarum rector potestatem harum rerum regendarum superiori auctoritati commiserit. Quod revera nunc locum habet. Nam Deus hanc potestatem Ecclesiae commisit, nimirum quoad sibi subiectos i. e. baptizatos, quia humana natura nunc vitiata est ideoque societas mere naturalis, qualis Status est, sine errore et pravitate illas res regere nequit, et quia religionem supernaturalem instituit. Itaque Status quoad non baptizatos ulterius suprema potestate honestatem religionemque curare potest, quoad baptizitatos autem nonnisi in subordinatione sub Ecclesia, ut igitur eorum honestatem et religionem tueri quidem et promovere, non autem propria auctoritate regere ac definire debeat.

292 **Obiectiones.** 1. Qualis sit finis Status, non a priori, sed empirice inquirendum est. — *Resp.* D. empirice inquirendum est, qualis sit finis historicus, in quem Status reapse tendunt C. qualis sit naturalis, in quem tendere debent Sd. quatenus a natura humana empirice nota proficiscendum est, ut inquiratur, quid Status intendere debeat C. quatenus tantum per experientiam et historiam inquirendam sit, quid Status intendant sive intenderint N.

2. Verum est, quod Montesquieu asserit, communem omnium Statuum finem hunc tantum esse, ut se conservent, alios fines esse particulares. „Dilatatio fuit finis Romae, bellum Lacedaemonis, religio finis populi Iudaici, commercium Marsiliae etc.“[1]) — *Resp.* ad 1) D. conservatio sui est unicus finis communis N. aliquis Sd, propter se intendendus N. propter cives C. Ad 2) D. isti fines sunt fines naturales istorum Statuum N. historici, quos reapse intenderunt Sd. totales N. partiales (supposita veritate historica) C.

3. Prosperitas publica finis valde indeterminatus est, ideo ad potestatem politicam nimis extendendam ducit. „Notio prosperitatis et affinis notio utilitatis tam ambiguae, tam indeterminatae sunt, tantopere ex subiectiva opinione dependent, ut ex iis omnia possibilia deduci possint et deducta sint . . Ista est doctrina classica absolutismi politici.“[2])

---

[1]) „Quoique tous les états aient en général un même objet, qui est de se maintenir, chaque état en a pourtant un qui lui est particulier. L'agrandissement était l'objet de Rome, la guerre celui de Lacédémone, la religion celui des lois judaïques, le commerce celui de Marseille . . en général les délices du prince celui des états despotiques, sa gloire et celle de l'état celui des monarchies, l'indépendance de chaque particulier est l'objet des lois de Pologne, et ce qui en résulte, l'oppression de tous.“ Esprit des lois XI 5. — [2]) *Jellinek:* „Der Begriff des Wohls und der ihm nahe verwandte des Nutzens sind so vieldeutig,

— *Resp.* D. prosperitas publica recte inspecta valde indeterminata est etc. N. si non recte inspicitur vel si tantum de „prosperitate" sermo fit idque saepe ita, ut publica cum privata permisceatur C.

4. Status saepe prosperitatem privatam curare debet, e.g. quando 293
pauperes sustentat. — *Resp.* D. curat haec formaliter sub respectu prosperitatis publicae, e. g. ne pauperes bono communi obsint vel ut onus civium pauperes iuvandi in se suscipiat C. sub respectu prosperitatis privatae N.

5. Prosperitas publica seu bonum commune in eo consistit, quod prosperitas privata omnibus communis est. Ergo prosperitas publica nequit esse finis, nisi eo ipso prosperitas privata finis sit. — *Resp.* N. ant. Prosperitas, quae publica, et bonum, quod commune dicitur, non est prosperitas privata omnibus logice communis, sed est communis causa ad prosperitatem privatam.

Art. 2. **De falsis sententiis finem Status spectantibus**

Praeter sententiam scepticam, quae finem communem Status generatim in dubium vocat (n. 275), duae potissimum sententiae examinandae sunt, una, quae nimis restringit, altera, quae nimis exaggerat finem.

I. **„Sola iurium tutela finis Status est"**, asserit prima 294
sententia. Quae igitur tenet, officium Status solum esse curam ordinis iuridici et id quidem ita, ut tantum libertatem civium tueatur, non autem limitet, nisi quantum necesse sit, ut omnes aequali libertate frui possint. Haec sententia s. 18. orta est, postquam immoderata interpretatio prosperitatis communis in multis regnis absolutismum produxit. Kant eam veste philosophica induit. S. 19. liberalismo propria facta est, qui in „iuribus humanis" 1789 pronuntiatis innititur et plenam hominis libertatem profitetur, quam Status tueri, restringere autem solum eatenus debeat, quatenus omnium eadem libertas simul constare possit, in aliis autem, in scientia, religione, in docendo,

---

so unbestimmt, daß aus ihnen alles Mögliche gefolgert werden kann und gefolgert worden ist . . Sie ist die klassische Theorie des Staatsabsolutismus und des Polizeistaats." Allg. Staatslehre" (5. Neudruck 1929) 243. „Die entsetzlichen Erfahrungen", inquit similiter *Bluntschli*, „welche die Welt mit den Greueln des Pariser Wohlfahrtsausschusses [Comité du Salut public] in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gemacht hat, haben das Wort [Salut public] vollends in Mißkredit gebracht." Allg. Staatslehre[6] I (1875) 359.

scribendo, in certamine virium oeconomicarum plenam concedendam esse libertatem.[1]) Haec doctrina legislationem s. 19. rexit et varias immoderatas libertates induxit, quae tristissimos attulerunt effectus. In rebus oeconomicis ista principia fere relicta iam sunt, propter manifesta mala, quae consecuta sunt, sed in aliis tum doctrina tum leges et effectus perdurant.

Primus fere istam doctrinam *Locke* proponit.[2]) *Kant* eam excoluit. Qui hominem autonomum facit et uni tantum legi propriae rationis subicit, externam autem libertatem plenam ei concedit eatenus solum restringendam, ut etiam aliorum libertas simul constare possit: „Ita te gere extrinsecus", inquit, „ut liber usus arbitrii tui cum libertate uniuscuiusque secundum legem generalem simul constare possit."[3]) Statum igitur id unum efficere debere, ut haec omnium libertas tuta sit.

Finis Status non est sola iurium tutela. Nam

296 1. Finis Status illud est, ad quod consequendum natura Statum exigit, ergo prosperitas publica. Atqui prosperitas publica non consistit in sola tutela iurium, sed, praetermissa communicatione productorum ex parte civium, comprehendit a) subsidia publica, b) curam ordinis iuridici. Quae cura non tantum iura tueri, sed etiam limitare debet, ne bonum commune impediatur. Status non debet libertatem concedere quaelibet docendi, pingendi, agendi et negotiandi et sic permittere, ut aliorum religio bonique mores in discrimen adducantur viresque oeconomicae infirmiores validioribus misere succumbant. Ita Status graviter deesset officio boni communis procurandi et officio erga Deum, cum religionem et honestatem vehementer negligeret.

Non est verum, homini libertatem concedendam esse ad quaelibet facienda, dummodo ne similis aliorum libertas impediatur. Haec sententia ignorat, homines non solum suum bonum individuale consequi debere, sed etiam ad vitam socialem destinatos esse, quae quidem postulat,

---

[1]) „Laissez faire, laissez aller, le monde va de lui-même." Liberalismus oeconomicus etiam doctrina manchesteriana vocatur. — [2]) Two treatises on civil government 1689. — [3]) „Handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne." Metaphysik d. Sitten. Rechtslehre, Einlt. § C.

ne aliorum stricta iura violemus, at insuper etiam poscit, ne prosperitatem communem impediamus, sed potius iuvemus. Praeterea haec sententia supponit puerile istud de natura humana iudicium, quod eam omnino bonam existimat, nesciens, ei gravia vitia mentisque obscuritates inesse, ut, si sibi libere relinquatur, non harmonia, sed inordinatio sequatur.

2. Numquam Status, neque tempore praedominantis 297
liberalismi, contenti fuerunt sola iurium privatorum tutela, sed subsidia prosperitatis instituerunt et varie libertatem restrinxerunt. Praesertim observamus, libertatem oeconomicam, quam legislatio antea concesserat, nunc iterum limitari.

II. **Immoderata Status dominatio.** Recentiore tempore plurimi finem momentumque Status immoderate extendunt, quatenus ei omnes fere civium res directe subiciunt in grave libertatis personalis detrimentum. In hoc duae sententiae concordant, quae ceteroquin non parum differunt.

1. **Bonum publicum tamquam finis in se** apprehenditur. 298
Haec opinio late diffusa tenet, finem Status esse quoddam bonum publicum, attamen non ut medium in felicitatem privatam ordinatum, sed tamquam finem in se, cui prosperitas civium subordinetur. Hoc bonum publicum vel dicitur ipse Status eiusque perfectio ac gloria vel nationis generisve humani profectus et cultura. Qua opinione Statui illimitata potentia attribuitur, ut a civibus, ferme posthabito eorum bono privato, vix non omnia exigere valeat, quae ad gloriam Status et culturam publicam utilia videantur.

Antiqui gentiles opinione imbuti erant, homines propter civitatem 299
adesse; cives vix ullis adversus Statum iuribus fruebantur. Maxime in Statibus orientalibus hic mos fuit, sed etiam apud Graecos et Romanos; at ibi iam aliqua iuris personalis conscientia invenitur. Gentilibus enim finis dignitasque personalis hominum non clare perspecta erant; praeterea, cum societas religiosa independens deesset, Status etiam religionem et moralitatem regendas suscepit; saepe etiam opinio quaedam religiosa adfuit, reges potestate a diis tradita ideoque absoluta instructos esse. Sic Platoni finis civitatis tam late patere videtur sicut totus finis humanae naturae, et civitati plenam concedit potestatem

in familiam, matrimonium, pueros, proprietatem. Etiam Aristoteles civitati omnia fere tradit.[1])

Recenti aetate maxime *Hegel* apotheosim Status inauguratus est. Secundum eum Status est summa repraesentatio entis absoluti pantheistici, „absolutus immotus finis sui", „summo iure in singulos instructus"[2]), „Status instar entis terrenidivini venerandus est, atque intellegere oportet, si difficile sit naturam comprehendere, infinite difficilius esse Statum comprehendere."[3])

300 Multis nunc similis opinio inest, finem supremum Status esse culturam humanam et speciatim *propriae nationis prosperitatem*, quae in Statu personalitatem quandam induere apprehenditur. Ideo Statui fere plenam potestatem attribuunt, ut res subditorum in hunc finem dirigat. Propter obscuratam enim ideam Dei, genuini boni summi ac finis, fere hominem ipsum finem supremum constituunt, sed non hominem singularem, quippe qui finis esset nimis exiguus, sed collectivum, genus humanum sive nationem, cui igitur omnia subordinanda sint.

In eandem immoderatam atque absolutam dominationem Status omnes iique plurimi incidunt vel incidant oportet, qui Statum omnis *iuris supremum fontem* faciunt, qui plane autonomus sit nulloque nisi proprio iudicio et voluntate ligetur.[4])

301 *Finis Status non est bonum publicum tamquam finis in se* apprehensum. Nam

1. Finis est prosperitas publica civium seu publica oblatio mediorum, quibus cives prosperitatem privatam procurare possunt, ergo bonum publicum tamquam medium obtinendae felicitatis privatae.

2. Doctrina allata praeterea a) hominem facit purum medium utilitatis nationis suae ideoque dignitate personali privat, b) idque ita, ut omnia ab eo exigi possint et ipse absolutismo Status tradatur. c) Ista sententia nunc magna ex parte ex ignoratione Dei nascitur, quae humanitatem,

---

[1]) Polit. VIII 1 (1337 a): „Non existimandum est, aliquem civem esse suum, sed tenendum est, omnes esse civitatis." — [2]) „Absoluter, unbewegter Selbstzweck". „Dieser Endzweck hat das höchste Recht gegen die einzelnen, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staates zu sein." Grundlinien der Philosophie des Rechts. WW. VIII (1833) § 258. — [3]) „Man muß den Staat wie ein Irdisch-Göttliches verehren und einsehen, daß, wenn es schwer ist, die Natur zu begreifen, es noch unendlich herber ist, den Staat zu fassen." Ib. § 272. „Der vernünftige Staat ist unendlich in sich." § 270. — [4]) „Hodierna doctrina iuristica de Statu . . Statui formale ius tribuit ad fines activitatis suae proprio iudicio definiendos, ut per se nihil, quod ad socialem vitam humanam pertinet, eius regimini subtractum sit. („Die moderne juristische Theorie vom Staate . , schreibt dem Staate das formelle Recht zu, nach seinem Ermessen die Grenzen seiner Wirksamkeit zu bestimmen, so daß prinzipiell nichts dem menschlichen Gemeinleben Angehörige seiner regulierenden Macht entrückt ist.") *Jellinek*, Allg. Staatslehre[3] (1929) 327.

nationem, Statum loco Dei ens quoddam absolutum constituit, quod sibi finis, suprema lex, fons omnis iuris sit. (l'État est athée).

Obiectio. Profectus nationis et Status est verum bonum civium ideoque ad prosperitatem et sic ad finem Status pertinet. — *Resp.* D. profectus conceptus instar finis in se, cui prosperitas privata subordinanda sit, vel immo apprehensus tamquam finis absolutus N. si recte spectatur et intenditur tamquam medium ad bonum civium, pertinet ad prosperitatem publicam, saltem ut pars C.

2. **Doctrina socialistica** una quidem ex parte finem 302
Status eatenus nimis coarctat, quod, utpote materialistica, fere tantum prosperitatem materialem seu copiam bonorum oeconomicorum attendit eique omnia subordinat, honestatem autem et religionem parum curat, immo religionem ex fine Status eliminat. Sed altera ex parte finem ac dominationem Status praeter omnem modum extendit, quia etiam privatam prosperitatem directe a Statu procurari iubet. Postulat enim, ut bona productiva ex privata in communem possessionem Status transeant Statusque singulis tum labores iniungat tum bona communiter producta secundum eorum labores vel indigentias assignet; etiam educationem Status socialisticus in suam potestatem accipere vult.

Haec doctrina intolerabilis est. Nam hac ratione, praeterquam quod talis cura boni privati facultatem Status penitus superat, cives in condicionem mediorum communitatis et quidem talium, quae tantum productioni inservire debent, rediguntur, Statuique illimitatum ius in singulos traditur; itaque cives dignitate personali exuuntur, omni fere iure se regendi spoliantur et promissa prosperitas intolerabilis servitus evadit.

Caput IV

De interna constitutione Status

Postquam originem, mutationes et finem Status consideravimus, iam de interna Status natura, de eius qualitatibus, partium structura mutuaque relatione agendum est.

Art. 1. Generalia de natura Status

303 **Status est societas perfecta.** Statum esse veram *societatem* seu stabilem unionem moralem plurium, individuorum nimirum, familiarum, classium aliarumque partium ad communem finem assequendum, et quidem societatem *naturalem,* ex antea dictis elucet.

Atque Status societas *perfecta* est seu talis, quae sibi ad finem consequendum sufficit ideoque ex alia societate non pendet. Nam finis, prosperitas publica, ex natura ei praestitutus est. Ideo ex eadem naturae institutione omnia iura et media ad istum finem necessaria habeat oportet, et quidem per se ipsum, non per aliam societatem, cuius pars esse debeat et per quam respectu finis sui complendus sit. Etenim Status ipse ultimum supplementum ad perfectam vitae sufficientiam consequendam praestat, proinde omnium aliarum societatum (naturalium) ultimum complementum ideoque suprema societas inter omnes et proinde nullius essentialiter pars est. Propterea etiam respectu finis sui independens est; quae independentia suprematia Status vocatur. De qua iam plura dicenda sunt.

304 **Suprematia** (Souveraineté) primo de auctoritate civili, deinde de Statu praedicatur.[1]) Auctoritas civilis oportet quidem ut in se una sit, quatenus non in complures potestates inter se independentes divisa esse potest, quod unitati Status repugnaret. Sed per complura subiecta distributa esse potest, et quidem ita, ut vel insit cum dependentia ab aliquo superiore, velut in officialibus, vel sine tali dependentia. Sic iam suprematia dicitur. Suprematia igitur *auctoritatis civilis* in eo consistit, quod independens seu suprema est. Suprematia igitur requirit, ut absit dependentia externa ab altero Statu et dependentia interna a superiore potestate proprii Status. Suprematia, quatenus

[1]) Etiam ad S. Pontificem suprematia pertinet, et quidem tum ecclesiastica, quatenus in Ecclesia, quae etiam societas perfecta atque Statu sublimior est, supremam potestatem possidet, tum etiam civilis.

de *Statu* praedicatur, significat, Statum potestatem independentem et speciatim independentiam externam (suprematiam iuris internationalis) habere.[1]) Hac ratione Status a municipiis et provinciis differt.

Suprematia autem non prohibet, quominus Status de- 305
bita iustitiae commutativae contrahat vel etiam onera ac servitutes, velut ex clade bellica imposita, portet. Neque impedit, quominus duo Status ad unum compositum coalescant, dummodo independentiam essentialem ad Statum requisitam retineant neve in gradum provinciae deprimantur. Quaestio ulterior, quando in tali compositione independentia ad notionem Status sufficiens permaneat et quando desinere censenda sit, non semper facilis est. Videtur solvenda esse ex regula aestimationis moralis, secundum quam tamdiu dicitur aliqua res manere, quamdiu eius pars longe praestantior manet, etsi aliquid pereat. Sic censetur arbor manere, etsi complures rami perditi sunt. Sic etiam independentia Status manere censetur, quamdiu pars eius multo principalior, i. e. independentia *quoad res principales,* manet. Videtur igitur sufficere, ut maneat independentia quoad res internas principales, etsi aliqua dependentia adsit in relationibus externis, quod e. g. legationes, pacta internationalia, bellum et pacem attinet.[2])

De Statibus compositis. Quaestio modo tractata con- 306
tingit divisionem Statuum in simplices et compositos. Status simplex (Einheitsstaat) ille est, qui non ex compluribus constat, ut Gallia. Status compositus adest, si complures

---

[1]) Suprematia igitur non in eo consistit, quod auctoritas civilis *absolute* independens sit a qualibet lege superiore; subest enim legi naturali et divinae. Itaque non est „proprietas Status, quo tantum sua voluntate iure ligari potest". (Souveränität „ist die Eigenschaft des Staates, kraft welcher er nur durch eigenen Willen rechtlich gebunden werden kann." *Jellinek,* Lehre von d. Staatenverbindungen [1883] 34.) — [2]) Neque suprematiae obstare videtur, quominus Status singuli in rebus ad communem salutem humanam necessariis alicui communi auctoritati internationali subsint; de qua re cf. infra, ubi de relationibus internationalibus agetur. Ceterum de notione et amplitudine suprematiae magna inter iurisperitos sententiarum varietas est. Certe eius notio antea strictior paulatim dilatata est.

Status eatenus perpetuo coniuncti sunt, quatenus aliqua ratione regimine communi reguntur. Ergo, si duo regna tantum unione personali communis principis vel tantum foedere (Alliance) sociata sunt, non oritur Status compositus. Porro unitas compositionis plus minusve stricta esse potest. Sic complures species Status compositi distinguuntur:

307 1) *Status foederalis* (Bundesstaat, État fédéral) ex compluribus Statibus (Gliedstaaten) compositus est, qui in aliquibus communi auctoritati a singulis independenti subsunt. Haec auctoritatis igitur aliquam partem potestatis supremae possidet. Notandum enim est, in potestate suprema complures partes distingui et dividi posse, non quidem in se, ut cohaerere et consonare desinant, sed ratione subiectorum, quatenus e. g. per leges fundamentales suprema potestas belli ac pacis, gubernatio rerum externarum, potestas legislatrix inter diversa subiecta distribuuntur. Id accidit in Statibus foederalibus. Si auctoritas communis a singulis Statibus independens partem praecipuam auctoritatis possideret, Status partiales non iam simpliciter dici possent suprematia frui ideoque stricte Status non iam essent.[1]) Sin autem Status partiales praecipuam partem retinent, nihil obstat, quominus merito Status nominentur. Status foederales sunt U. St. A., Helvetia, Germania post a. 1871, Brasilia post 1891, Austria post a. 1920.

In Statibus foederalibus saepe certamen geritur inter *foederalismum* et *unitarismum*. Foederalismus vult Status partiales conservare earumque propriam independentiam contra centralisationis molimina tueri. Unitarismus autem hanc independentiam minuere sive tollere nititur.

2) *Confoederatio Statuum* (Staatenbund, Confédération d'États) adesse censetur, quando complures Status in aliquibus rebus tali regimine communi reguntur, quod non

[1]) Etsi talis „Status" partialis ipse non iam vere suprematia fruitur, potest tamen eius princeps consueta privilegia *personalia* alioquin suprematiae propria possidere.

singulis Statibus superius est, sed tantum summa voluntatum omnium Statuum est, qui in aliquibus rebus communem legislationem et administrationem instituerunt. Singulorum igitur independentia integra manet. Talis fuit „Der Deutsche Bund" 1815—67, Helvetia ante a. 1848. Status foederalis quasi unum per se, confoederatio autem unum per accidens vocari potest.

3) Peculiaris compositio locum habet, a) quando *pro-* 308
tectoratus simplex sive internationalis adest[1]), quo Status potentior se obligat ad infirmiorem tuendum contra externos et internos conatus hostiles hac condicione, ut etiam eius relationes externas regat et aliqua commoda ab eo accipiat (Monaco); quo suprematia non tollitur — b) quando aliquis Status in rebus internis independens est, in externis autem ab alio, qui *Suzerain* nominatur, ita pendet, ut ei militarem cooperationem in bello et aliqua tributa debeat; ita olim Bulgaria et Aegyptus a regno Osmanico pendebant.

De Partibus Status. 1. Status, utpote multitudo unione 309
morali ad communem finem assequendum unita, ex duabus partibus, una materiali, altera formali, coalescit. Pars materialis est multitudo seu *populus* cum omnibus individuis, familiis, classibus, quas complectitur, simul sumpto territorio, quod incolit et quocum naturaliter coalescit. Pars formalis est ipsa *unio,* qua multitudo evadit societas civilis. Quae unio in officiis et iuribus consistit, quibus membra ad communem finem assequendum copulantur, nempe potissimum in iure Status in membrorum cooperationem et in officio membrorum eam praestandi. Ad ius illud in membrorum cooperationem, quod Status habet, maxime pertinet ius membra in finem communem dirigendi, quod *auctoritas* dicitur. Auctoritas enim civilis est ius membra efficaciter ad finem Status dirigendi praecipiendo, iudicando, puniendo, iuvando. Haec est auctori-

[1]) Non vero protectoratus colonialis super colonias, quae independentia carent, neque protectoratus missionarius, qui ab aliquo Statu christiano in alio Statu nonchristiano geritur.

tas abstracte concepta. Concrete spectata est subiectum hoc iure instructum.

310 Officium cooperandi ad prosperitatem et ius cooperationem postulandi ad specialem virtutem pertinent, quae *iustitia legalis* dicitur. Iustitia legalis est species iustitiae, quae respicit ius societatis et quidem perfectae postulandi a membris, quae ad finem necessaria sunt. Ab iis, qui auctoritatem gerunt, Status et iustitia legalis postulant, ut subditos ad prosperitatem assequendam regant recte legibus ferendis, iudicando, subsidiis publicis offerendis; a subditis autem (quatenus sunt subditi et non simul auctoritatem participant) postulat, ut leges observent et directioni obsecundent. Ius iustitiae legalis etiam vi extorqueri potest, scilicet ab auctoritate respectu subditorum, non autem vicissim, quia inde graves turbae sequerentur.[1])

311 2. Quod igitur *ralationem auctoritatis ad subditos* spectat, haec generatim dicenda sunt:

a) Auctoritas ordinatur in prosperitatem publicam civium assequendam. Non igitur exercenda est instar potestatis patrisfamilias, quae in domesticos refertur et directe privatum eorum bonum intendit, multo minus instar potestatis herilis, quam herus in famulos exercet, potissimum utilitatem propriam intendens. Neque auctoritas extra et supra Statum stat, sed est pars sive membrum Status, attamen tale, quod alia membra regit, nempe caput.

b) Auctoritas et subditi potissimum vinculo iustitiae legalis copulantur: auctoritas exercet ius Status exigendi necessaria ad prosperitatem, subditi vero huic iuri obsecundant. Praeterea auctoritas etiam iustitia distributiva erga subditos obligatur, ut debita proportione communia onera et bona distribuat. Iis accedunt leges et consuetudines positivae, praesertim leges fundamentales, quibus relatio regiminis ad subditos accuratius determinatur.

Primum igitur de parte materiali, de populo cum territorio, agendum, deinde structura auctoritatis exponenda est.

---

[1]) Cf. de iustitia legali Eth. I.

Art. 2. De structura populi

Populus est complexio eorum, qui sub auctoritate com- 312
muni Statum constituunt. Ita populus hoc loco intellegitur.[1]) Populus autem non est concipiendus instar aggregationis atomicae individuorum aequalium[2]), sed tamquam *totum organicum*. Sicut in organismo non tantum atomi mechanice aggregatae sunt, sed primum ad cellas, per cellas ad organa, diversa structura et functione praedita diverseque invicem subordinata, colliguntur et dein demum in unum totum conspirans uniuntur, ita populus ex plurimis quidem individuis componitur, quae tamen plerumque non immediate, sed ita societatem civilem constituunt, ut antea naturaliter ad familias, municipia, classes, tribus nationales colligantur, quae deinde in Statum coniunguntur. Istae unitates organicae, diversa indole et functione instructae, etiam naturali institutione ortae sunt, sicut Status ipse, et aliquae etiam magis naturali. Proinde a Statu non supprimendae sunt, sed, relicta cuiusque indole et agendi libertate, organice in altiorem unitatem Status complectendae sunt.

Iam de praecipuis partibus organicis populi ex ordine agendum est.

§ 1. De familia

1. *Familia et Status essentialiter differunt,* non gradu 313
tantum, quasi Status sit familia amplificata.[3]) Differunt enim a) *fine:* finis proximus familiae est bonum privatum coniugum, filiorum, heri et famulorum, finis Status autem bonum publicum civium. — b) Differunt *interna constitutione:* familia coalescit ex societate matrimoniali, filiali,

[1]) Nunc non raro nomine populi natio significatur. Hic igitur populus nationalis non idem est ac populus politicus, de quo modo loquimur. — [2]) Talis conceptio manifestatur e. g. in repraesentatione parlamentari aequali, in qua deputati pure secundum numerum civium eliguntur. — [3]) Cf. Aristoteles, Polit. I 1; S. Thomas, 2, 2 q. 58 a. 7 ad 2. Aristoteles, Polit. II 2 ostendit, *Platonem* ad communitatem bonorum, liberorum, uxorum admittendam ex ignorato discrimine inter Statum et familiam pervenisse.

herili, Status autem ex familiis, municipiis, provinciis. Subiectum auctoritatis in familia a natura determinatum est, non item in Statu. Ambitus potestatis patriae ubique idem est, ambitus vero potestatis politicae variari potest et certe amplior est. Vinculum iuridicum Status est iustitia legalis, vinculum autem familiae amor, pietas, iustitia commutativa.

Familia magis et prius a natura exigitur quam Status. Primum enim ex indigentiis et impulsu naturae ad genus humanum propagandum uterque sexus coniungitur et parentibus officium educationis imponitur, tunc demum, quia familiae sibi non sufficiunt, Status ut complementum accedit.

314 2. Cum igitur familia cum propria sua natura, officiis et iuribus ante Statum et independenter ab eo exsistat, Status eius internam constitutionem, activitatem, iura illaesa relinquere et ea tantum familiae iniungere debet, quae ad bonum publicum necessaria sunt. Seu aliter: familia non directe a Statu pendet, sed tantum indirecte; seu familia non pendet respectu finis proprii, qui a natura ei assignatus est, sed tantum ratione altioris finis Statui assignati. Itaque Status cavere debet, ne ius parentum in liberorum educationem vel ius patris administrandi bona familiae et testamentum condendi vel similia iura laedat.[1])

§ 2. De municipiis

315 Minore quidem, attamen simili ratione etiam municipia partes naturales Status sunt. *Municipium* (Gemeinde, Commune) est communitas plurium familiarum immediata vicinia coniunctarum. Naturaliter fit, ut familiae domus suas vicinas ponant tum propter consanguinitatem et amicitiam tum maxime propterea, ut sibi mutuum auxilium ferant;

---

[1]) „Familia", inquit *Leo XIII*, „perparva illa quidem, sed vera societas eademque omni civitate antiquior; cui propterea sua quaedam iura officiaque esse necesse est, quae minime pendent a republica . . Familia quidem paria saltem cum societate civili iura obtinet. Paria saltem diximus, quia, cum convictus domesticus et cogitatione sit et re prior quam civilis coniunctio, priora quoque esse magisque naturalia iura eius officiaque consequitur." Rerum novarum.

et quidem per se id prius fit, quam ad Statum copulantur, quippe qui ex municipiis oriri solet. Apud Graecos et alibi maiora municipia etiam simul independentes Status erant. — Itaque municipia a familiis differunt iisque ulteriorem sufficientiam (sed nondum plenam) conferunt et initia quaedam Status sunt.

Quia igitur municipia partes naturales Status sunt 316
proprio fine et activitate natura instructae, etiam ut tales a Statu tractandae sunt, i. e. conveniens iis *autonomia* concedenda est (Selbstverwaltung, Self-Government), ut libere agere valeant, quae per se possunt, sub inspectione Status, qui tamen autonomiam eatenus solum restringere debet, quatenus bonum commune postulat. Hac ratione bona localia civium cum maiore notitia, aptitudine, efficacia procurantur, maiori per se libertati consulitur et Status oneribus levatur.

Similia, servata proportione, dicenda sunt de *provinciis* indole et moribus diversis, maxime si iuribus historicis fruuntur.

In regnis antiquis, in quibus unio Status minus arcta 317
erat, municipia magna fruebantur autonomia. Pariter medio aevo, municipia praesertim oppidana. Quae tamen autonomia paulatim a principibus suppressa est, parum quidem in Anglia, vehementer vero in Germania. Recentiore tempore iterum restituitur; magna viget in Anglia, ampla in Germania et alibi, insufficiens vero in Gallia.

Municipia nunc „personae iuris publici“ habentur, i. e. aliqua iura Status participant: habent suos magistratus cum potestate a Statu agnita, saepe suam politiam (Police), etiam tributa exigere valent. Praeterea scholas fundant, curam pauperum suorum gerunt, in quantum caritas privata non sufficit, provisionem alimentorum, res hygienicas, plateas, aquae ductus, instituta electrica aliasque institutiones quaestuosas locales in utilitatem communem curare solent; generatim activitas communalis in annos amplificatur.

§ 3. De statibus et classibus

318 1. Ex condicionibus vitae socialis naturali quadam necessitate etiam aliae particulares coniunctiones nascuntur, quae status vel classes nominantur. Quae similiter partes organicae Status sunt, quarum proinde etiam rationem habere debet. Aevo medio status et classes vix distinguebantur. Praecipui status erant clerus, nobiles, cives (oppidorum), quibus postea ruricolae (vel liberi vel glebae addicti [Hörige], sed organizatione carentes) accedebant. Cives secundum diversam occupationem in diversas corporationes, velut fabrorum lignariorum, pistorum, dividebantur; quae recenti tempore cum detrimento sociali evanuerunt.

Nunc inter statum et classem haec fere distinctio observari solet. *Status* (Berufsstände) intelleguntur complexiones eorum, qui eidem functioni in societate operam dant, maxime si organizatae sunt, e. g. agricolae, mercatores vel diversis artibus et professionibus operam dantes, idque ita, ut heri et operarii ad eundem statum pertineant. *Classes* (gesellschaftliche Klassen, Classes sociales) intelleguntur complexiones eorum, qui eundem gradum aestimationis sive valoris socialis tenent seu in commercio sociali aequalis dignitatis habentur.

Aevo medio hi gradus sociales classium potissimum secundum functionem et maiorem minoremve spiritualem ac moralem dignitatem determinabantur. Nunc autem gradus socialis non quidem unice, attamen potissimum oeconomica condicione et quidem praesertim possessione determinatur; proinde qui eandem functionem, e. g. industrialem, exercent, non, ut antea fere accidit, eidem, sed diversis classibus adnumerantur, prout vel operarii vel domini industriales sunt. Hoc tempore maxime inter duas classes non solum distinctio, sed etiam gravis oppositio est. Una est illorum, qui stabilem possessionem vel saltem stabilem et bonam vitae sufficientiam habent; et civilis vocatur (Bourgeois). Altera est eorum, qui ex labore manu-

um vivunt et proletarios se vocant. Qui diu conquesti sunt, quod pro possessoribus laborare ab iisque penitus pendere coguntur et sub respectu sociali et politico non homines pleni iuris habentur.

2. *Status sunt partes organicae populi,* ut structura eius 319
per status consociatos admodum conveniens dicenda sit. Etenim

a) Status naturaliter ex distributione functionum in societate oriuntur; et praeterea naturae sociali hominis admodum conveniens est, ut status in consociationes et collegia uniantur. Homines enim fines et indigentias similes habentes sponte ad tales uniones ineundas impelluntur, quibus communia sua studia collatis viribus facilius et efficacius prosequi, communia damna et pericula cavere, functiones communes in rectum ordinem redigere, membris suis providere, internam discordiam concurrentiamque arcere sive minuere possint.[1]) In his consortiis primum ea, quae toti statui communia sunt, tractanda erunt, de rebus autem, quae peculiaria commoda vel incommoda herorum et operariorum attingunt, utrique seorsum deliberare vel decernere poterunt. Hac ratione accommodata populi et societatis civilis organizatio oritur. Cum enim societas civilis hunc finem intendat, ut per sociatas omnium artes et functiones bona omnia ad prosperitatem requisita civibus praebeat, admodum conveniens est, ut eius structura secundum varia functionum genera fiat. Haec organica compositio in locum structurae atomicae a liberalismo inductae substituenda erit, qui populum tantummodo summam individuorum liberorum et aequalium habuit.

b) Talis statuum consociatio non solum ad illorum, sed etiam ad integrae societatis civilis prosperitatem permultum conducet. Ita enim singulorum statuum indigentiae manifestari et per deputatos repraesentari, legislatione et administratione iuvari, in unum bonum commune pacifice componi poterunt. Etiam bonorum oeconomicorum

[1]) Hae statuum consociationes enixe a Leone XIII (Novarum rerum) et Pio XI (Quadragesimo) commendantur.

productio, circulatio et consumptio rectius circumscribetur verisque populi indigentiis accommodabitur, rectius etiam paulatim bonorum dominia distribuentur nimia divitiarum cumulatione impedita.

c) Idcirco status aliquatenus consociati apud omnes gentes cultas exstiterunt. Post revolutionem autem Gallicam fere omnes evanuerunt et populus collectio atomica individuorum evasit. Sed ex aliquo tempore iterum status se unire, „cameras" formare aliisque modis repraesentationem politicam assequi incipiunt.

Propterea res publica status consociatos tamquam partes suas naturaliter formatas agnoscere, iis gradum corporationum iuris publici et convenientem autonomiam ad propria negotia tractanda concedere debet, utique sub inspectione communis auctoritatis civilis, cuius erit providere, ut diversa statuum studia apte in bonum commune conspirent.

Attamen regimen civile, quamquam has consociationes diligenter promovere iisque auxilium praestare debet, non convenit, ut eas ipsum dirigat et tamquam instrumenta sua adhibeat. Praeterquam quod hac ratione complexa administratione se onerat, debitam civium libertatem in favorem cuiusdam absolutismi politici nimis restringit et naturalem statuum evolutionem impedit.

320 Etiam aliqua classium unio conveniens est. Nam propter hominum et adiunctorum inaequalitatem naturaliter diversi gradus sociales oriuntur, qui similes necessitates habent ideoque pariter aliquam unionem appetunt. Sed haec unio maxima ex parte per statuum organizationem obtineri potest. Etenim dubium non est, quin distinctio classium secundum possessionem materialem, ut nunc fere accidit, parum consentanea sit et potius distinctio secundum momentum functionum optanda sit, ne constructio organica societatis, quae potissimum ex varia functione sociali oritur, scindatur et momenta idealia postponantur, idque tunc praesertim, quando gravis discordia classium hinc possidentium, illinc proletariorum, adest. Nunc magis curanda

est harum classium mutua conspiratio, quam organisatio. Verum non est, quod socialistae dicunt, classium pugnas necessarias esse. Sed potius solidaritate opus est, quia ex organisato egoismo classium, spreto bono communi, etiam ipsarum classium pernicies oritur.

§ 4. De nationibus

Saepe accidit, ut in uno Statu complures nationes 321
sint, praesertim ut praeter unam praevalentem aliae nationes minores vivant. Tunc quaestio oritur, quomodo Status etiam nationum diversarum rationem habere debeat et quid nationes ab eo poscere queant.[1]) *Natio* autem hoc loco non idem ac populus politicus, sed strictius complexio eorum intellegitur, qui communi quadam historica evolutione et certa culturae, praesertim linguae communitate coniuncti sunt et coniunctos se sentiunt.

Haec quaestio, quae nunc nomen gerit „tutelam partium minorum" (Schutz der Minderheiten, protection des minorités), novum accepit momentum post finem belli universalis, quando compluribus Statibus lex imposita est, ut certa iura civilia, culturalia, religiosa nationum minorum (sive confessionum) illaesa servarent. Praetermissis his positivis statutis, quae ceteroquin non omnes Status obligant, hoc loco ea solum, quae ius naturae praescribit, proponemus.

1. Nationes ius habent in *culturam nationalem,* prae- 322
sertim linguam, retinendam. Nam a) nationes una cum proprietatibus et cultura sua naturaliter oriuntur, ideo ius exsistendi naturale habent. b) Qualitates nationales, lingua maxime, etsi earum dignitas nunc iusto plus exaggeratur, tamen bona civium sunt, quae tamquam thesauros patrios aestimant quibusque privari nequeunt, quin eorum independentia violetur. Ideo exigere possunt, ut Status ea

[1]) Haec res iam attingitur supra n. 248. Ibidem etiam (n. 249) de principio nationalitatis agitur, quod (falso) nationibus ius tribuit, ut singulae cum omnibus suis partibus, etsi politice divisis, in unum Statum coniungantur.

servet et tueatur sicut quaecumque alia bona civium. Status igitur cavere debet, ne linguam alicuius nationis in scholis supprimat vel in usu publico, quando id bonum commune non poscit, in favorem aliarum linguarum reprimat neve molestam nationis potioris propagationem exerceat. Sed non vetatur, ne in commercio publico, in quantum unitas et facilitas vitae civilis exigunt, lingua communis praescribatur.

2. Nationes minores per se *aequalia iura civilia* habent sicut natio potentior. Non enim, quia una natio numero vel opibus inferior est, propterea minora iura habet quam alia; nam eodem modo pars Status est et officia civilia implet. Quare per se eadem iura in repraesentationem parlamentarem, in scholas aliaque bona et munera publica habet. „Per se", nisi alia natio specialibus iuribus historicis fruitur vel fortasse natio minor pleni iuris politici nondum capax est; sed talis praeponderantia numquam in subiectionem alterius partis degenerare debet.

323 3. Diversis nationibus liberaliter aliqua *autonomia* ad res suas civiles administrandas concedenda est, si eam desiderant eiusque capaces sunt, quantum bonum totius Status patitur. Non enim hic est finis Status, ut suam vel nationis praevalentis potestatem quam maxime augeat, sed ut omnes cives quam contentissimos reddat, quo etiam firmitati Status optime consulitur.

§ 5. De territorio

324 Territorium stabile, quod populus incolit, scilicet complexio fundorum una cum aedificiis, etiam pars materialis Status dicendum est, non quidem essentialis, attamen *pars integralis cum populo coalescens*. Non pars essentialis, quia etiam illi populi, qui ad tempus (Israelitae in eremo) vel perpetuo (nomades) sedes mutant, societatem civilem constituunt (n. 195). Attamen pars integralis est, quia ad perfectiorem vitam civilem necessarium est et cum populo, sicut solum cum arbore, quasi in unum coalescit. Nam territorio affixae sunt familiae, agricultura, industria, com-

mercium, oppida, artes; et territorii situs, forma, caelum, fertilitas vitam moresque populi determinant. Idcirco etiam iurisdictio potestatis politicae territorio suo affixa esse censetur. Itaque populus non nimis a territorio separandus est. Quod fit, si e. g. ius deputatos eligendi tantum secundum numerum individuorum distribuitur, ut una pars magnae urbis eandem repraesentationem accipiat quam latissima regio.

Quod *relationem iuridicam territorii ad Statum* attinet, 325
Status potest instar personae privatae dominium particularium fundorum et aedificiorum acquirere (Domänen, domaines). Attamen ius eius, quod in totum territorium habet, minime est ius proprietatis, quo proprietas privata tolleretur. Sed tantum ius iurisdictionis est, quatenus, si bonum commune requirit, de dominiis privatis aliqua disponere potest imponendo tributa, limitando hereditariam transmissionem fundorum, vetando excisionem silvarum, etiam in necessitate expropriationem faciendo. Erravit igitur vetus absolutismus, maxime regnis orientalibus proprius, qui reges etiam dominos terrae fecit, et errant socialistae, qui similiter Statui ius attribuunt, ut de fundis subditorum liberrime disponat.

Secundum *ius internationale* hodiernum positivum ad territorium 326
Status etiam coloniae transmarinae pertinere censentur. A coloniis distinguuntur „Sphaerae influxus“ (Interessensphären, Sphères d'influence), i. e. regiones coloniis finitimae, quae nondum coloniae sunt, sed ad quas paulatim occupandas alicui Statui ius esse censetur. Ad territorium etiam aquae nationales pertinent (Hoheitsgewässer), i. e. flumina, canales, maria, lacus proprii territorii finibus inclusa, pariter aer territorio impositus. Aquae litorales (Küstengewässer, mer côtière, littorale) seu pars maris aperti territorium alicuius Status prope contingens tantum limitato eius imperio subiectae sunt. Eodem iure hodierno imperium proprii territorii participant naves ministerio Status mancipatae, e. g. naves bellicae, etiam quando in aquis alterius imperii navigant, pariter propriae naves mercantiles, saltem si in mari aperto versantur; similia fere de vehiculis aereis valent.

Art. 3. De structura auctoritatis civilis

§ 1. De formis regiminis

Iam alterius partis Status, auctoritatis civilis, structura exponenda est et quidem auctoritatis supremae. De organis subordinatis pauca tantum addemus.

327 Modus, quo auctoritas suprema possidetur, *forma regiminis* nominatur. Ex tempore Aristotelis triplex forma distinguitur, *monarchia, aristocratia, democratia,* prout potestas suprema vel uni vel collegio optimatum vel toti populo proprio iure inest. In hac divisione supponitur, posse adesse classem socialem, aristocraticam nempe, quae supra ceteras multum emineat cuiusque eminentia ab omnibus agnita sit. Quod cum hoc tempore non iam locum habeat, forma aristocratica nunc non invenitur, nisi ad modum elementi aliis formis admixti, cuiusmodi est prima camera in monarchia constitutionali. Aristocratiae fuerunt respublica Romana (senatus) et Veneta. Status non monarchicus *Respublica* nominatur, quae igitur vel aristocratica vel democratica esse potest. Sed quia aristocratiae non iam inveniuntur, Respublica nunc simpliciter Status democraticus intellegitur. Praetermissa igitur aristocratia solam monarchiam et democratiam inspiciemus.

328 **I. Monarchia** adest, si una persona proprio iure subiectum supremae potestatis est. „Proprio iure", ut ius imperandi vere ipsius, non autem populi sit, cuius nomine imperet. Ideo etiam potestas principis non temporaria, ut praesidentis, sed perpetua est. „Subiectum supremae potestatis" monarcha saltem eatenus est, quatenus omnes functiones principales regiminis ita ab eius potestate regente sive complente pendent, ut sine eo esse effectumque iuridicum obtinere nequeant. Inter iura monarchorum nunc haec praecipue recensentur: ius sanciendi leges, nominandi ministros, edendi ordinationes administrativas, convocandi et dimittendi parlamentum, ius repraesentationis internationalis, ius decernendi belli ac pacis, denique privilegium, ut nulli rationem

reddere debeat; accedunt denique iura honoraria, ut ius gestandi quaedam insignia.

Monarchia est forma ab antiquis temporibus usitatissima. Initio ex hoc potissimum orta esse videtur, quod aliqua familia paulatim in Statum patriarchalem amplificabatur vel dux belli etiam rerum civilium principatum obtinebat.

Quod relationem principis ad Statum attinet, tenendum 329
est, id quod etiam recens iurisprudentia recte inculcat, principem non extra Statum stare, sed *organum Status* esse, et ius imperii ius quidem ipsius esse, attamen non ad modum proprietatis privatae primo in ipsius utilitatem destinatae, sed tamquam ius publicum primo in utilitatem communem ordinatum; pariter officiales primo Status, non principis esse ministros. Haec vera notio principatus nonnumquam obscurata est, praesertim eo, quod non raro imperium et Status quasi dominium privatum principis habebatur et magistratus ministri eius; propterea principibus etiam ius tribuebatur, ut territorium et imperium inter heredes dividerent. Huic affinis fuit illa conceptio aevi medii, qua principi quoddam „ius altum“ in territorium ascribebatur eiusmodi, ut partes territorii simul cum aliqua parte regiminis proceribus suis committere posset tamquam praedia beneficiaria sive *feuda* (Lehen) instar possessionum privatarum hac condicione, ut principi ad certa subiectionis ministeria obstricti essent.

Species monarchiae potiores hae sunt:

1. Monarchia absoluta et limitata, prout princeps vel ple- 330
nitudinem potestatis supremae possidet, nullo iure positivo ab eo independenti limitatam, vel aliqua eius pars sive usus simul a subditis iure proprio participatur. Monarchia absoluta in antiquitate et postea s. 16—18. viguit.

Latius, quam monarchia absoluta, *absolutismus* patet, qui in quavis forma regiminis esse potest et generatim politicam potestatem significat nullo iure superiore restrictam. Supremus absolutismi gradus, quando potestas penitus ad arbitrium sine coercitione legis moralis usurpatur, *despotismus* nominatur.

Monarchia limitata varia esse potest. Aevo medio potestas principum per ordines privilegiatos, clerum, nobiles, cives oppidanos limitabatur (Ständische Monarchie), qui iura sua acriter adversus principem tueri et amplificare nitebantur, ut in Statum quidam dualismus inferretur, qui postea plerumque, ordinibus devictis, in absolutismum principum desiit. Nunc maxime hae formae monarchiae limitatae commemorandae sunt:

331 **2. Monarchia constitutionalis et parlamentaris.** Monarchia *constitutionalis* ea est, in qua princeps potestatem supremam vere quidem et libere exercet, sed tantum intra certos limites legibus fundamentalibus statutos et cum cooperatione deputatorum populi. Monarchia constitutionalis originem ex Anglia ducit, ubi paulatim potestas regia diminuta, potestas autem parlamenti aucta est. Ex hac constitutione Anglica maxima ex parte non scripta Montesquieu[1]) parum fideliter „systema constitutionale", quod ex eo tempore vocatum est, abstraxit et tamquam exemplar ideale constitutionis proposuit. In ea nimirum, ait, potestatem legislativam, administrativam, iudicialem apte seiungi et elementa monarchica, democratica, aristocratica convenienter misceri, ut congruum potestatum aequilibrium producatur et libertas civium adversus nimiam collectionem potestatis in una manu custodiatur. Haec constitutio s. 19. a liberalismo in plerosque Europae Status invecta est et quidem initio nomine suprematiae populi, quacum tamen non necessario cohaeret.

In monarchia constitutionali principi parlamentum adiungitur, cuius saltem camera secunda ex deputatis a populo electis componitur. Parlamentum leges definit et decernit, quibus princeps sanctione et publicationis mandato vim legalem tribuit. Potestatem administrativam princeps maxima ex parte per ministros (secretarios) exercet, quos independenter a consensu parlamenti nominat; sed actus principis ut valorem habeant, „contrasignatione" ministri correspondentis indigent. Parlamentum de administratione a ministris rationem exigere potest; etiam eatenus admini-

[1]) De l'esprit des lois 1748.

strationem regit, quatenus annuos reditus et expensas examinat (Budget) iisque consensum denegare valet. Potestas iudicialis a iudicibus exercetur, qui a principe quidem creantur, sed in munere exercendo magna independentia fruuntur.

Monarchia *parlamentaris* a constitutionali eo maxime 332
differt, quod princeps illos tantum ministros creare et retinere potest, qui ex maiore parte parlamenti desumpti sive ei accepti sunt. Quo efficitur, ut efficax resistentia gubernii sive principis adversus parlamentum impossibilis sit et parlamentum cum potestate tam plena administrationem (per ministros suos) regat et leges decernat, ut princeps usum liberum suae potestatis vix iam ullum habeat. Iste „parlamentarismus", qui dicitur, nunc in omnibus fere monarchiis viget, attamen vix ullibi lege constitutus est, sed tantum ex dominatione parlamenti paulatim invectus est.

3. **Monarchia hereditaria vel electoria** est, prout principi munere 333
defuncto vel membrum eiusdem familiae certo ordine succedit vel successor a populo sive collegio eligitur. Monarchia hereditaria praeferenda est. Nam electiones vehementer partium studia excitant, princeps electus electoribus suis obstrictus manet, facile ad proprium potius, quam commune bonum quaerendum inducitur; praeterea inter principem hereditarium et subditos maior animorum coniunctio adesse solet. In successione quidem hereditaria plerumque non certo provisum est, ut semper aptus succedat. Sed neque in electione semper aptus vel aptior sufficitur, sed saepe potentior vel fraudulentior, et heres ad imperium recte exercendum a puero instrui potest. Ceterum non est impossibile legibus talem successionis hereditariae prudentem ordinem instituere, ut inepti a successione arceantur et alii eiusdem familiae substituantur.

II. Democratia adest, quando totus populus subiectum 334
supremae potestatis est. Antiquitus democratia in civitatibus Graecis et aliquamdiu in republica Romana, alibi autem rarissime invenitur. Recentiore autem tempore primum in U. St. A. et postea in plurimis aliis regnis instituta est.

Democratiam eamque solam admittendam esse nunc saepe ex eo inferunt, quod omnes homines natura liberi et aequales sint ideoque potestati publicae, quae non sit collectio voluntatum omnium, subesse non debeant. Haec sententia primum ex doctrina Calvini derivata est, qui regimen ecclesiasticum municipio tribuit, s. 17. autem in Anglia et

America divulgata et postmodum maxime a Rousseau exculta et per Europam disseminata est. Sed democratia non necessario in hac doctrina nititur.[1])

Species democratiae hae sunt:

335 **1. Democratia immediata et repraesentativa.** Democratia immediata illa est, in qua populus immediate principales functiones legislationis et administrationis exercet. Olim in parvis civitatibus Graecis et praesertim Athenis fuit et adhuc in nonnullis partibus Helvetiae invenitur (sed cum collegiis repraesentativis mixta); in magnis Statibus impossibilis est. Democratia repraesentativa ea est, in qua populus omnes fere functiones per viros sive collegia eum repraesentantes exercet.

336 Duae potissimum formae in democratia repraesentativa distinguuntur, quarum in variis regionibus variae mixtiones inveniuntur.

Prima est *forma Americana*, quae praesertim in U. St. A. et aliquatenus in Helvetia recepta est: Potestas legislativa et administrativa seiunctae sunt et populo aliqua immediata functio legislativa tribuitur, ut igitur potestatis cumulatio arceatur. Legislationem generatim deputati exercent, sed in Helvetia et in nonnullis partibus U. St. A. aliquae leges a collegiis repraesentativis decretae populo sanciendae proponuntur (Referendum) vel populus etiam leges decernendas ipse proponere potest (Initiative). Potestas administrativa in U. St. A. maxima ex parte penes praesidentem a populo electum est, a quo ministri (secretarii) eliguntur et a quo solo pendent, qui tamen in legislationem efficacem influxum non exercet, nisi quod Veto interponere potest.

Secunda forma *Gallica* est: Parlamentum omnes leges sancit, fundamentalibus non exceptis, praesidentem eligit et per ministros, qui semper parlamento accepti esse debent, administrationem regit; populus excepta electione nullam potestatem immediate exercet. Forma Americana cum constitutionalismo similitudinem habet, Gallica est regimen parlamentare.

337 **2. Democratia socialistica et moderata.** Democratia socialistica non est contenta ea libertate et aequalitate omni democratiae propria, ut cives tantum populi regimini subsint et, ablatis classium privilegiis, omnes per se eadem

---

[1]) A democratia *politica* modo descripta paulum differt democratia latius accepta, quae *civilis* vocari potest et generatim aequalitatem civilem significat in eo positam, quod suppressis privilegiis omnes cives coram lege civili et criminali aequales sunt, quod omnibus aditus ad munera publica, scholas, gradus sociales patet, quod obligatio militaris et ius suffragii universalia sunt etc. Talis democratia etiam in monarchia locum habere potest.

iura politica habeant sive acquirere possint. Sed absolutam postulat tum politicam tum socialem libertatem et aequalitatem. Itaque a) poscit etiam aequalitatem possessionis et fruitionis rerum, reiciens proprietatem privatam rerum productivarum, et poscit, ut omnes viri et feminae, maritus et uxor, dominus et famuli eadem iura socialia habeant. Postulat libertatem absolutam, quatenus omnem fere auctoritatem reicit, quam quis non libere agnoscat et (per deputatos) simul exerceat. Democratia moderata ab his postulationibus abstinet.

Th. 19. **Tum monarchia tum democratia (praetermissa aristocratia) per se formae regiminis iustae et aptae sunt (1. p.). Utrique diversa bona incommodis mixta propria sunt (2. p.), ut non absolute una alteri praeferenda sit (3. p.).**

Demonst. 1. p. 1. Monarchia et democratia (et aristo- 338
cratia) per se *iustae* sunt, quia neutra iuri naturae (vel iuri divino positivo) repugnat, non monarchia, quia populo ius inalienabile suprematiae non competit, non democratia, quia nulli personae (sive collegio optimatum) ex se ius imperii proprium est.

Utraque per se *apta* est, quia talem regiminis unitatem et efficaciam praebere potest, quae fini Status obtinendo idonea est. — Etiam historia demonstrat, populos tam in monarchiis quam in democratiis (et aristocratiis) prosperitatem feliciter obtinuisse.

Per se iustae et aptae sunt, spectata earum generali natura et abstrahendo a concretis determinationibus, quae vitiosae esse possunt.

2. *Ecclesia* nullam formam regiminis vituperat. „Ius imperii", 339
inquit Leo XIII, „per se non est cum ulla reipublicae forma necessario copulatum."[1]) „Ex variis reipublicae generibus, modo sint ad consulendum utilitati civium per se idonea, nullum Ecclesia respuit."[2]) „Non ad se putat Ecclesia pertinere, quae maxime forma civitatis placeat."[3])

---

[1]) Immortale Dei 1885. — [2]) Libertas 1888. — [3]) Sapientiae christianae 1890.

340 **Demonst. 2. p. I. Monarchiae** per se insunt:

1. *Haec bona* (saltem si democraticum temperamentum adest):

a) *Pax* melius, quam in democratia, conservatur, quia factionum pugnae per principem factionibus superiorem facilius arcentur vel componuntur et supremum regiminis munus machinationibus subtractum est. Etiam stabilitati et continuitati rerum publicarum melius provisum est, quia magis spiritu conservativo reguntur.

b) Melius provisum est aequali *iustitiae* erga omnes et tutelae infirmiorum contra dominationem factionum vel plutocratismi; princeps enim emolumentis partium parum indiget et propria utilitate impellitur, ut omnium benevolentiam conservare studeat.

c) Maior est reverentia *auctoritatis,* quia potestas hereditaria principis a voluntate populi independens splendoreque circumdata est et etiam officialibus aliquid dignitatis suae tribuit. Si praeterea dynastia diuturna consuetudine et amore cum populo coniuncta est, vitae publicae multum firmitatis et iucunditatis affertur, cum aliquam similitudinem induat vitae familiaris sub communi capite, in quo omnes symbolum unitatis et gloriae patriae venerantur.

d) In monarchia (quae non solum nomine monarchia est) maior est *unitas* regiminis, ideo etiam maior vis et promptitudo, praesertim in periculis, et maior est stabilitas politica.

e) Monarchia, saltem si democratice temperata est, multo validius quam Respublica praesidum est adversus *potestates eversionum cupidas,* socialismum, anarchismum, atheismum, qui auctoritatem, religionem, proprietatem, matrimonium, classium concordiam impugnant. Validius enim auctoritatem tuetur, traditiones conservat, efficacius immoderatae aequalitatis et libertatis principiis se opponit. Hinc solitum istarum factionum odium contra monarchias.

341 2. *Incommoda.* a) In monarchia democraticis institutionibus non temperata periculum est, ne libertas civium abusu potestatis principis laedatur. — b) In tali monarchia

etiam timendum est, ne bonum commune non satis intendatur, necessitates populi nesciantur, institutiones sociales parum apte instruantur, in bellis gerendis nonnumquam magis dynastiae, quam subditorum bonum intendatur. — c) Officiales publici, si populi electioni et inspectioni nimis substracti sunt, facile coetus fiunt a populo segregatus suique iuris, indigentiarum communium parum gnarus et studiosus, omnia regendi cupidus. Sed incommoda hactenus notata fere tantum timenda sunt in monarchia, quae parum democratica est et forte insuper varias institutiones ex tempore absolutismi residuas secum trahit. — d) Potest princeps mente imbecillis fieri vel heres ineptus succedere. Ceterum animadvertendum est, in Republica non semper aptissimos eligi, sed illos fere, qui duces factionum effecti sunt, et in monarchia heredem a puero ad munus futurum praeparari et etiam statutis aliquatenus caveri posse, ut inepti a successione arceantur.

II. **Democratiae** per se insunt: 342

1. *Haec bona:* a) Consulit *libertati politicae,* arcens abusum principatus et civibus partes in vita publica regenda concedens. Quae participatio hac aetate valde *conveniens* dicenda est. Etenim α) onera, quae cives pro Statu subire debent, nunc multo maiora sunt quam antea, ideoque iustitiae congruit, ut etiam Status iura maiora retribuat. β) Quia nunc vita privata rebus publicis ex omni parte contingitur, convenit, ut etiam cives iis regendis cooperari possint, non excepta belli pacisque decisione; decet enim, cum bella nunc ingentia onera imponant, ea non decerni populo minime audito. γ) Cives nunc generatim cultiores sunt et iura politica appetunt, quare convenit, ut regimen, sive est monarchicum sive republicanum, genuinam indolem democraticam habeat. Antiquo tempore haec convenientia non eadem fuit. Nam onera minora erant, vita publica simplicior erat multoque minus, in regnis saltem magnis, vitam privatam attingebat; cooperatio politica generatim minus appetebatur et etiam minus possibilis erat, quia propter defectum celeris communicationis neque notitia

studiumque rerum publicarum neque electio, convocatio et informatio deputatorum tales, quales nunc postulantur, esse poterant.

b) Democratia per se providet, ut debita adsit informatio et efficacia ad *bonum omnibus commune* consequendum, ut institutiones publicae et officiales vere bono communi inserviant.

c) Civium *inaequalitatem* et privilegia temperat.

d) *Studium auget* rerum publicarum et in rebus socialibus procurandis industriam privatam maiorem reddit.

343 2. *Incommoda:* a) Maximum incommodum hoc est, quod in democratia illi, indirecte saltem, regnant, qui plerumque potius regendi sunt, nempe magna multitudo, quae veri boni omnibus communis nec satis gnara nec satis studiosa esse solet, sed plerumque potius immaturo iudicio, aliorum suasionibus, studiis particularibus ducitur. — b) Reverentia auctoritatis minor est, quia magistratus facile aliis aequales et creatura populi habentur. — c) Maior per se est factionum discordia et rerum politicarum fluctuatio — d) et maius per se periculum, ne factiones sive plutocratia dominentur, ne prelo pecunia empto et machinationibus opinio publica construatur, cui deputati et regimen se accommodare debent, denique ne electiones deputatorum et praesidentis munerumque distributio praemiis ac promissionibus regantur. — e) Magna aequalitatis aemulatio in democratiis frequens favet invidiis et suspicionibus adversus viros praestantes. — Democratia ut recta sit, generatim maiorem virtutem civilem exigit quam monarchia.

344 **Demonst. 3. p.** Modo monarchia, modo democratia melior esse potest. Nam a) formae ipsae regiminis plus-minusve apte institui possunt, ut hac ratione modo una, modo altera praeferenda sit. — b) Spectata indole populorum, quibus regiminis formae instar vestimentorum accommodatae sint, scilicet spectata evolutione historica, structura sociali, extensione territorii modo una, modo altera melior est. Ubi magna est populi inaequalitas, generatim

monarchia melior est, quae tamen in populo ex longo tempore democratico vix iam possibilis est. Ergo non absolute una forma alteri praeferenda est.

Generatim illa forma singulis populis melior censenda est, quae diuturna evolutione producta et consuetudine familiaris effecta est. Talis forma mutanda non est nisi raro et lente, neque aliarum nationum formae caece imitandae sunt, omnium maxime autem opus est, ut in subditis et regentibus iustitia vigeat, sine qua forma optima nihil iuvat et quacum etiam minus bona laetos fructus fert.

Aristoteles videtur monarchiam praestantissimum regendi modum 345
habere, sed non absolutam, verum (aristocratia sive quodam constitutionalismo) temperatam. Cf. Polit. III 15 16; IV 2; Ethic. Nic. VIII 12.

Simili ratione *scholastici* monarchiam mixtam optimum esse regimen censent. *S. Thomas* generatim monarchiam commendat: „Optimum autem regimen multitudinis est, ut regatur per unum; quod patet ex fine regiminis, qui est pax." C. gent. IV 76. Cf. De regim. princ. I 2 3. Maxime autem commendat monarchiam mixtam: „Est etiam aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum." 1, 2 q. 95 a. 4; cf. ib. q. 105 a. 1. „Est optima politia bene commixta ex regno, in quantum unus praeest, et aristocratia, in quantum multi principantur secundum virtutem, et ex democratia i. e. potestate populi, in quantum ex popularibus possunt eligi principes et ad populum pertinet electio principum." Sed populus iure suo ne abutatur: „Si paulatim idem populus depravatus habeat venale suffragium et regimen flagitiosis sceleratisque committat, recte adimitur populo talis potestas dandi honores et ad paucorum bonorum redit arbitrium." 1, 2 q. 97 a. 2. — *Suarez* haec scribit: „Licet inter eos [modos gubernationis] monarchia sit melior, ut Aristoteles late ostendit et colligi potest ex gubernatione et providentia totius universi, quam oportet esse optimam . . idem ostendit exemplum Christi Domini in institutione et gubernatione suae Ecclesiae ac denique id etiam suadet frequentior usus omnium nationum: licet hoc ita sit, nihilominus . . supposita fragilitate, ignorantia et malitia hominum regulariter expedit aliquid admiscere ex communi gubernatione, quae per plures fit." De legib. III 4 n. 1. Cf. *Bellarminum*, De Summo Pont. I. c. 1 ss.

§ 2. De repraesentatione populi

Nunc democratiis et monarchiis commune est, ut populus in regendo Statu partem habeat, sed plerumque non immediate, id quod in Statu paulo maiore fieri nequit, sed per deputatos, qui populum repraesentant. Gravissimi igitur momenti est, ut haec repraesentatio recte instituatur.

346 **De repraesentatione populi in genere.** 1. Loquimur de repraesentatione, quae ad comitia suprema regni deputatur, non ad alia, v. g. ad comitia municipiorum vel cameras commerciales. Haec repraesentatio est collegium deputatorum solum vel maiore ex parte a populo electorum, qui supremae potestatis, imprimis legislativae, participes sunt. Duas cameras complecti solet ad mutuum temperamentum et complementum faciendum, quarum secunda (Chambre des députés, House of Commons etc.) semper ex deputatis a populo electis componitur et plerumque maiorem potestatem habet, prima autem (Sénat, House of Lords etc.) in monarchiis plerumque proceres comprehendit a lege seu principe designatos vel ex parte etiam repraesentantes statuum populi, in democratiis autem ex specialibus deputatis electis componitur. Interdum utraque, plerumque vero solum secunda camera parlamentum vocatur. Loquimur potissimum de hac repraesentatione parlamentari camerae secundae.

Talia comitia suprema repraesentativa, si Anglia excipitur, ante s. 18. non inveniuntur. Medio aevo tres ordines privilegiati regiminis politici participes erant, sed magis se ipsos, quam populum repraesentabant. Demum post revolutionem Gallicam ad exemplar constitutionis Anglicae (n. 331) systema repraesentativum in varia regna introductum est, ut abusus summi regiminis impediretur et bonum omnibus commune cooperatione deputatorum certius obtineretur.

347 2. *Functiones* repraesentationis parlamentaris legislationem et administrationem spectant. Legislationi exercendae, quippe quae deliberationem postulat, amplum collegium repraesentativum aptum est, at non administrationi, quam propterea non tam exercet, quam potius moderatur. Legislationem parlamentum in Republica exercet cum auctoritate suprema, sed ita, ut ad legem impediendam praesidens Veto interponere (in U. St. A.) vel parlamentum dissolvere (in Gallia) vel populus ipse legem ad suum tribunal citare possit (Referendum). In monarchia parlamentum leges decernit, sed princeps eas sancit. Administrationem parlamentum eatenus regere solet, quatenus rationes annuas

(Budget), sine quibus administratio fieri nequit, approbat vel reprobat et ministri ei rationem reddere debent.

3. *Bona et incommoda* systematis repraesentativi haec 348
potissimum sunt.

(1) Systema repraesentativum generatim spectatum per se *approbandum* est, quia a) civibus cooperationem politicam concedit, quae nunc spectata maiore cultura civium et magnis oneribus, quae subire debent, conveniens est, b) abusum regiminis impedit, c) per se efficit, ut bonum commune melius procuretur, d) et studium publicum excitetur ac fiducia augeatur, si res publicae publice tractantur.

(2) Sed quale nunc est, non leves defectus habet. 349
a) *Pugnae factionum* saepe utili labori bonoque communi obstant. Optandum esset, ut nulla factionum necessitas esset, sed in singulis rebus singuli suo deliberato iudicio ducerentur. Sed alia ex parte factiones naturaliter oriuntur, ut deputati similia studia persequentes maiorem potestatem exerceant et de negotiis tractandis instructionem et directionem accipiant, ut disceptatio parlamentaris ordinata evadat, si res antea in factionibus declarantur, sententiae proferendae definiuntur, oratores designantur, etiam studia contraria componuntur. Sed timendum est, ne hac ratione libertas singulorum nimis restringatur. Multo magis autem dolendum est, quod saepissime factiones sua particularia studia persequuntur et communi bono praeferunt itaque legislatio certamini factionum et studiorum particularium committitur.

b) Multi deputati *minus apti* sunt. Non enim semper aptiores, sed plerumque illi eliguntur, qui facultate loquendi et agitandi praestant et favorem popularem conservare sciunt, quod eo magis accidit, quo magis ius electionis democraticum est.

c) *Electiones* vix umquam tales sunt, ut vera repraesentatio populi, totius nempe populi structurae studiisque, non vero partium studiis accommodata, oriatur.

d) Nunc deputati non solum ad leges ferendas con- 350
sulendo concurrunt, sed leges decernunt, quae, quia omni-

bus imponuntur, in utilitatem omnium ordinandae sunt. Ideo in disceptandis quidem legibus necessitates particulares electorum suorum urgere possunt, sed in decernendis legibus particulare bonum communi subordinare debent. Aliis verbis: deputati non tantum electores suos, sed *indifferenter repraesentant* omnes cives omniumque studia. Ex quo haec incommoda oriuntur: α) Deputati de omnibus omnium statuum negotiis iudicare debent, quae parum perspiciunt. β) Talis repraesentatio aequalis non satis cum structura inaequali et organica populi congruit. γ) Quia deputati omnes repraesentant, non obligantur ad sequenda desideria electorum suorum seu non subsunt, ut aiunt, „mandato imperativo" electorum. Sic autem deputati non iam plene repraesentantes populi sunt, cum, iure saltem, non electorum, sed suam voluntatem manifestent. Si igitur in democratia nullum vel valde limitatum „Referendum" sive ius leges proponendi conceditur, populus, licet subiectum supremae potestatis dicatur, praeter electionem nullum influxum in rempublicam regendam habet.

351 e) Nunc receptum est *„ius partis maioris"* sive regula, ut, si res tractanda maiorem tulerit suffragiorum partem, decreta esse censeatur. Hoc principium demum post receptum Ius Romanum in notitiam venit et ex aliquot saeculis in usum publicum introductum est. Indoli democraticae parum congruit, quia sic non populus, sed una pars decernit, quae etiam tyrannidem exercere potest. Conandum esset, ut res decernerentur morali universalitate suffragiorum, adhibitis, quantum licet, mutuis compositionibus, et ius partis maioris tantum in necessitate adhiberetur.

352 **De diversis formis repraesentativis.** Praecipuae hae sunt, quae iterum variis modis inter se mixtae esse possunt.

I. **Constitutionalismus et parlamentarismus.** Haec divisio diversam parlamenti potentiam respicit.

In *constitutionalismo* sive monarchia constitutionali (n. 331) non opus est, ut ministri ad parlamentum pertineant. Sic praepotentia parlamenti impeditur. Sed quia inter parlamentum et gubernium multae pugnae oriuntur, continua diver-

sorum studiorum compositio, proinde maior politica prudentia et moderatio ac sincerus patriotismus necessarii sunt.[1])

Parlamentarismus sensu stricto acceptus in eo consistit, quod parlamentum regimen tenet, quatenus ministri membra parlamenti vel personae ei acceptae esse debent. Sic parlamentum per ministros suos administrationem dirigit, neque eius legislatio efficaciter restringi potest (alioquin ministri deessent), ipsum autem ab onere rationis reddendae liberum est. In parlamentarismo igitur, qui in monarchia et republica locum habere potest, a) facilitas et cupido legum ferendarum parum temperatur; b) gubernium numquam super factiones stat, sed a praevalente factione ducitur nimisque saepe mutatur, quod utrumque eo maius damnum affert, quo graviores inter factiones principiorum differentiae intercedunt; etiam maius periculum est, ne emolumenta factionum dominentur et dependentia ministorum a deputatis protectioni et corruptioni ansam det; c) neque ministri ex parlamento assumendi sufficientem muneris sui peritiam secum afferunt.

II. **Repraesentatio organica et indifferens.** Nunc repraesentatio, saltem in camera secunda, haec est, quod non diversi status sive classes sociales, oeconomicae, nationales, religiosae per propria sua membra repraesentantur, sed singuli deputati aequaliter ab omnibus civibus in districtus divisis eliguntur omniumque simul studia repraesentant. Repraesentatio non est organica, sed indifferens. At vero populus corpus organicum est, quia non ex aequalibus, sed potissimum ex inaequalibus partibus, ex statibus, nationibus, religionibus aliisque unitatibus socialibus componitur (n. 312). Idcirco philosophia christiana repraesentationem organicam commendat, quam individualismi et nimiae aequalitatis defensores, socialistae maxime, reiciunt. 353

[1]) Cum constitutionalismo similitudinem habet systema repraesentativum U. St. A., in quo gubernium etiam a congressu deputatorum maxima ex parte independens est et libertas legislationis parlamentaris per Veto praesidentis restringi potest.

Repraesentatio aliqua ratione organica sit, praesertim conveniens statuum repraesentatio adsit. Nam a) ita tantum repraesentatio populi, nempe pariter organici, oritur, et praesertim b) melius bonum commune obtinetur. Etenim α) propria negotia statuum et classium maiore cum notitia et efficacia geruntur. β) Quatenus sic necessitates particulares melius proponuntur, potestas legislativa etiam bonum commune ex partibus coalescens perfectius cognoscere et prosequi potest. — Repraesentatio „aliqua ratione" sit organica, quatenus saltem repraesentationi indifferenti aliqua statuum, praecipuorum maxime, repraesentatio admisceatur, e. g. cameram primam ei reservando vel camerae secundae inserendo deputatos ex cameris commercialibus, agrariis, ex clero, universitatibus etc. Etiam aliqua specialis repraesentatio communitatum vel provinciarum inseri potest.

354 Sed totalis repraesentatio organica, i. e. sola repraesentatio statuum classiumque et quidem omnium vix possibilis est. Supponit enim, status maxima ex parte organisatos esse, quod nunc saltem nondum factum est. Praeterea discrimina statuum classiumque tam multa sunt tantaque implicatione inter se discurrunt, ut completa eorum segregatio fieri nequeat. E. g. operarius agrarius simul ad statum agrarium et classem operariorum pertinet; operarius industrialis communia studia cum domino suo et simul adversus eum communia cum operario agrario habet. Etiam distributio iusta, quae singulis classibus earumque momento satisfaciat et iusta agnoscatur, difficiliis est. Praeterea sunt studia et bona eaque praestantissimi ordinis, scilicet moralia, religiosa, culturalia, quae non singularibus statibus sive classibus, sed omnibus civibus communia sunt, quorum igitur cura non particularibus statibus committi potest.

§ 3. De electione parlamentari

355 Qualitas repraesentationis parlamentaris maxime pendet ex modo eam eligendi sive ex „iure electionis". *Ius electionis* obiectivum est lex, qua electio determinatur, ius subiectivum et quidem activum est facultas eligendi, passivum vero potestas, ut quis eligatur.

Quod ius *passivum* attinet, ad ineptos excludendos aliquae condiciones limitantes statui solent, e. g. ut eligendus aetatis provectioris sit, ne simul in camera altera sedeat, ut aliquamdiu in territorio domicilium habeat; etiam offi-

ciales Status salario fruentes saepe excluduntur, quia tamquam auctoritatem civilem participantes supra factiones politicas stare debent.

Potissimum de *iure activo* agendum est, cuius rectitudo postulat, ut duo potissimum adsint: conveniens distributio iuris eligendi et libertas eligendi.

I. **Recta distributio** facultatis eligendi. Quae ut obtinea- 356
tur, ratio habenda est a) *boni communis,* quis eligendi modus maximam afferat spem, fore, ut deputati bono publico aptissimi eligantur, scilicet boni communis studiosi, prudentes, periti, industrii. Electio enim parlamentaris est participatio supremae auctoritatis ideoque primo in bonum Status dirigenda est. b) Hoc supposito secundo loco ratio habenda est *iustiae distributivae,* quae exigit vel commendat, ut, qui eligendo bonum commune aequali modo iuvare possunt vel qui aequalia merita in rempublicam habent vel qui aequalia onera portant, etiam aequale ius eligendi accipiant.

Itaque spectata hac iuris eligendi distributione distinguitur:

1. *Ius eligendi universale* (allgemeines Wahlrecht, Suf- 357
frage universel) et *limitatum,* prout vel omnibus vel parti tantum conceditur.[1]) Ius limitatum aliquas qualitates postulat, quae non omnibus praesto sunt, e. g. certam tributorum copiam vel legendi facultatem. Nunc ubique fere ius universale receptum est. Idque non immerito. Nam a) dignitati civium et iustitiae distributivae parum congrueret, ut, licet nunc omnium fortuna rebus publicis vehementer afficiatur omnesque gravia onera civilia portent ideoque aliquem influxum in res publicas regendas appetant, is parti tantum civium reservetur. Supponitur autem, omnes per se sufficienter aptos esse ad ius suffragii exercendum. b) Idem bonum commune exigit, quia, qui excluderentur, incontenti redderentur et eorum indigentiae facile a depu-

[1]) Etiam in suffragio universali aliqui excludi solent, qui negotio eligendi parum idonei esse censentur, ut iuvenes, delictorum rei, amentes. De feminis cf. infra Cap. V a. 5.

tatis negligerentur. (Sed non propterea suffragium aequale postulatur.)

Electio potest esse *directa* vel *indirecta*. In indirecta non eliguntur immediate deputati, sed electores eorum. Electiones indirectae, saltem quod cameram secundam attinet, nunc fere sublatae sunt. Talis enim influxus politicus nimis tenuis nimisque incertus est, quia voluntas eligentium bis, primum in electores, deinde in deputatos, traicitur.

358 2. *Ius eligendi aequale et inaequale,* prout eligentes aequali vel inaequali mensura electionem faciunt. Inaequalitas efficitur, quatenus vel districtus sive curiae, qui certum numerum deputatorum eligunt, spectato numero electorum inaequales sunt, vel aliqui simul in compluribus curiis eligunt, e. g. in communi et praeterea in commerciali, vel unus complura suffragia fert (Pluralsystem), ut patresfamilias, personae munere sociali, possessione, cultura mentis praestantiores. Nunc ius aequale (universale) in annos frequentius inducitur et hac ratione defendi solet, quod ius inaequale aequalitati hominum repugnet vel ius eligendi inaequale rite exsecutioni mandari nequeat.

Ius eligendi inaequale sit. a) Imprimis ex parte iustitiae ius *aequale non exigitur*. Licet homines spectata essentia abstracta aequales sint, tamen indole accidentali, opibus, scientia, aetate, condicione sociali inaequales sunt et ut inaequales corpus politicum constituunt. Proinde postulari nequit, ut nihilonimus aequalia iura politica habeant.

359 b) Quia principalis finis electionis *bonum commune* est, convenit, ut iis, qui iure eligendi melius in bonum commune utuntur vel qui praestantiores partes Status sunt, maiore eligendi vi instruantur. α) Sic convenit, ut iis, qui de rebus publicis maturius iudicium habere et communis utilitatis studiosiores esse censentur, quales sunt aetate provectiores, peritia locoque sociali praestantiores, patresfamilias, ut iis maior suffragii vis concedatur quam aliis quibuslibet, qui saepe tantum fortuitis consiliis, aliorum opinionibus, boni particularis studio ducuntur. — β) Convenit, ut personae vel classes, quae partes praestantiores magisque necessariae Status sunt, etiam maiorem efficaciam in electiones exerceant, quales sunt, qui non tantum sui

ipsorum, sed simul aliorum et rerum bono communi necessariarum vice funguntur, ut patresfamilias, possessores fundorum et operum industrialium.

c) Iustitiae *distributivae* congruit, ut etiam iis plus concedatur, qui plus praestant in utilitatem communem, velut qui in bello pugnarunt.

Sed accurata computatio momentorum, ex quibus maior eligendi facultas derivanda est, difficilis et contentionibus obnoxia est. Sufficit, ut fiat, quod congrue fieri potest. Ubi iam suffragium aequale introductum est, vix iam, nisi facta rerum publicarum conversione, inaequale induci poterit.

Si electiones, sive aequales sive inaequales, ita instituuntur, ut, 360
qui maiorem partem suffragiorum tulerit, electus habeatur, accidere potest, ut partes minores nimis praetereantur; e. g. aliqua factio, cui in compluribus districtibus magna quidem, sed non maior pars civium addicta est, ita vinci potest, ut nullum canditatum obtineat. Hoc incommodum electioni vere democraticae parum consentaneum etiam augetur, si forte districtus a factione praedominante ita studiose compositi sunt, ut aliae factiones in quam paucissimis districtibus maiora suffragia obtineant. Cui incommodo variis modis occurrere student, inter alia *suffragio proportionali,* quod in aequali et inaequali electione adhiberi potest. Consistit autem in hoc: Totus numerus candidatorum eligendorum distribuitur per factiones secundum numerum suffragiorum, quem singulae factiones acceperunt, ut igitur, quae quartam partem omnium suffragiorum tulerit, etiam quartam partem candidatorum accipiat. Hic modus eligendi una ex parte implexior est et libertatem eligentium restringit, quia certis factionibus et plerumque etiam candidatis ab iis designatis adstringuntur, altera autem ex parte ius factionum minorum magis servat.

II. **Libertas eligendi** salva sit. Nemo fraudibus, minis, 361
violentia a ferendo suffragio suo impediatur; etiam illegitimae largitiones vel fraudes calumniaeque contra adversarios politicos et similia arcenda sunt. Propterea etiam electio secreta esse debet.

De officio eligendi. Nonnumquam lege *positiva* officium 362
eligendi imponitur. Talis lex certe approbanda est, ne quis alium ab eligendo deterrere possit neve nimis multi ab eligendo abstineant, praesertim ex pacatis civibus, qui facile negligentiores sunt. Sed nunc electores plerumque etiam lege *naturali* ad electionem faciendam obligantur (nisi legitime excusentur); non quod talis obligatio ex ipso iure eligendi oriatur, quippe quod in modum facultatis,

non vero muneris ex officio exercendi conceditur; sed oritur ex iustitia legali erga Statum (et Ecclesiam), ut indigni deputati arceantur bonique eligantur. Eum, qui eligit, debere tantum aptos eligere, manifestum est. Si bonus (cum spe fructus) eligi nequit, etiam minus bonus eligi potest vel debet, si ita electio peioris impeditur.

363 Nota. Ex his omnibus, quae de repraesentatione populi exposita sunt, iudicium fieri potest de multis illis et iustis querelis, quae contra hodiernum systema repraesentativum, sicut in plerisque Statibus receptum est, proferuntur, et qualia fere remedia adhiberi possint.

1. Competentia parlamenti plerumque nimis ampla et independens est, non satis per efficacem potestatem auctoritatis supremae temperata. Quo fit, ut salus publica iusto magis factionum pugnis commissa sit.

2. Repraesentatio fere tantum indifferens, non satis organica est; praesertim statuum repraesentatio desideratur.

3. In electione deputatorum ordinanda non hoc maxime attendendum est, ut omnes aequali iure eligendi fruantur, sed potius ut deputati optimi eligantur.

4. Repraesentatio populi etiam ita, ex parte saltem, institui posset, ut deputati tantummodo suffragia consultativa haberent ad indigentias aperiendas et consilia danda, decernendi autem potestas penes supremum tribunal esset; quo multae difficultates mitigarentur.

5. Sterilitas et damna parlamentorum non parum etiam ex hoc oriuntur, quod Status hodierni permultas res regendas sibi assumunt, quae ad eos non pertinent, sed liberae civium, familiarum, statuum, Ecclesiae dispositioni relinquendae sunt, velut scholae, matrimonia, res religiosae aliaeque culturales vel etiam oeconomicae. Quibus rebus parlamento subtractis tum ambitus legislationis tum factionum discordiae mitigarentur.

*§ 4. De officialibus publicis

Praeter auctoritatem supremam, de qua hactenus disputatum est, plurima organa subordinata requirun-

tur, in quae potestas suprema derivatur; quae officiales vocantur.

1. *Officium* sive munus publicum est complexio stabilis 364*
certarum functionum publicarum, quae ab auctoritate publica demandantur. Cui tale munus demandatum est, *officialis* (Beamter, functionnaire, employé) nominatur. Distingui possunt officiales Status, municipii, Ecclesiae. Ad officiales Status igitur non pertinent princeps vel deputati, quibus munus non ab auctoritate Status demandatum est. Neque semper ad officium (e. g. financicum) auctoritas imperandi pertinet. Officiales Status dividi solent in administratorios sive gubernatorios (Verwaltungs-, Regierungsbeamte, fonct. de l'administration, du gouvernement), qui sunt maxima pars omnium, et iudiciales.

Copia et implexio negotiorum in Statu moderno ex s. 18. effecerunt, ut non iam sufficerent veteres illi ex nobilibus plerumque et clericis desumpti principum vasalli corporationesque consiliariae, quae tunc officia publica administrabant, sed ut ordo peculiaris officialium oriretur, qui se totos functionibus publicis darent, ex iis sustentationem acciperent ad easque specialiter instituerentur. Etiam adhuc quidem inveniuntur officia honoraria, velut officia iudicum iuratorum vel aliqua officia municipialia, quae salarium non afferunt neque etiam totam personam occupant. Sed plerique officiales salario conducuntur. In Rebuspublicis nonnumquam a populo eliguntur, plerumque autem a superioribus magistratibus constituuntur et quidem fere semper in perpetuum. Si tantum ad tempus constituuntur vel simul cum gubernio mutantur, periculum privati emolumenti venandi nimiaeque dependentiae a mutabili gubernio inducitur.

2. In *constituendis et regendis officialibus* haec obser- 365*
vanda sunt:

a) Officiales sint viri muneri suo pares, probitate, industria, comitate praediti, boni communis gnari et studiosi.

b) Officialibus perpetuis salarium ad se familiamque honeste sustentandam sufficiens dandum est. Etiam de officio retinendo securi esse debent, proinde munere et salario

privandi non sunt ex arbitrio neque etiam propter delicta, nisi instituta aliqua inquisitione iudiciali.

c) Officiales ne nimis multi sint.

d) In officiis dispensandis iustitia distributiva servetur. Quae potissimum postulat, ut, quando Status indole democratica praeditus aequalitatem civium agnoscit, aequali modo omnibus ad omnia officia, aequali aptitudine supposita, aditus pateat et ut, qui maiora merita civilia habet, e. g. qui diutius Statui ministravit, aliis praeferatur.

e) Arcenda est ea regendi ratio, quae bureaucratismus vocatur, in eo sita, quod status officialium omnia suae inspectioni importune subicere conatur et quidem saepe ita, ut potissimum administrationis formalitates sectetur, prosperitatis vero communis studio atque saepe etiam scientia careat. Ita libertas civilis supprimitur, cives non iuvantur, sed in omnibus impediuntur et quaedam passivitas eorum producitur. Talis administrandi ratio arcetur, si ab officialibus scientia realium usuum et indigentiarum vitae postulatur et si eorum administratio alicui efficaciae parlamenti sive recognitioni populi subicitur, si in rebus gravioribus cum officialibus deputati ex populo electi cooperantur et si municipiis et statibus consociatis conveniens conceditur autonomia. Nunc etiam plerumque vetera officialium privilegia ablata sunt.

366 3. *Obligationes officialium* principales sunt: a) Ex iustitia commutativa erga Statum tenentur ad fideliter officio fungendum; officium enim libere pro salario accipientes contractu, saltem implicito, ad talem fidelitatem se obligarunt. — b) Superioribus oboedire debent. Si certo constat, quod iussum est, adversari conscientiae sive legi superiori, oboedientia praestanda non est, sed, si aliud non relinquitur, munere cedendum est.

*Art. 4. **De lege fundamentali Status**

367 Interna constitutio Status et maxime auctoritatis determinatur lege fundamentali. *Lex fundamentalis* (Verfas-

sung, Staatsgrundgesetze, Lois fondamentales, Constitution) est complexio legum, quibus per suprema capita forma ambitusque potestatis supremae et reliqua structura Status determinantur.[1]) Etiam „Constitutio Status" vocatur.[2]) Lex fundamentalis potest esse mere consuetudinalis (in Anglia) vel formaliter decreta, id quod nunc plerumque locum habet. Finis eius est, ut interna Status, auctoritatis maxime, constitutio certis lineis circumscribatur et praesertim libertas civium adversus auctoritatem in tuto ponatur. — Potissimum inquirendum est, ex quo fonte valor legis fundamentalis derivetur et quinam eam mutare possint.

1. Origo Status etiam primam *originem* legis fundamentalis 368
includit. Nam Status non oritur, nisi suprema potestas determinetur, quae determinatio vim habet legis fundamentalis (scriptae vel non scriptae). Quod igitur causa Status fuit, etiam prima causa fuit legis fundamentalis eiusque valoris itaque vel externa adiuncta vel libera conventio civium, sicut de causa proxima Status dictum est.

2. Lex fundamentalis nonnumquam *mutatur* vel etiam 369
mutari debet. Modus in tali mutatione observandus lege ipsa fundamentali praescribi solet et quidem plerumque in hunc modum, ut mutatio difficilis reddatur. Talia praecepta certe observanda sunt. Tantum inquirendum est, quo modo et iure mutatio fieri possit, si hic modus vel omnino non vel non accurate praescribitur vel forte observari nequit.

a) Legem fundamentalem mutare vel abrogare in Republica ad populum spectat, qui est ultimum subiectum omnis potestatis. Neque in monarchia princeps solus vel gubernium sine populo mutationem facere potest. Nam, quia lex fundamentalis non ad regendum, sed ad constituendum Statum et ad eius modum essendi pertinet, potestas mutandi ad totum Statum spectat, qui in monarchia

[1]) Limes inter materias legum fundamentalium et legum communium vix accurate designari potest. Leges fundamentales diversorum Statuum amplitudine materiae multum differunt. — [2]) Hoc nomen etiam strictius accipitur ad designandam legem, quae constitutionalismum sancit.

ex populo et principe coalescit, non vero ad solum principem, cuius quidem est Statum constitutum regere, non autem eum constituere. Idem consuetudine nationum cultarum confirmatur.

b) In gravissima necessitate etiam potestas suprema sola legem fundamentalem suspendere vel ita mutare potest, sicut secundum prudentem aestimationem stabilitas et prosperitas Status et populorum eius exigunt. Tunc enim ipsa adiunctorum exigentia, quae titulus originis Status eiusque auctoritatis esse potest (n. 227), etiam legitimus titulus mutationis est, quia salus et stabilitas Status natura postulantur. Sed convenit, ut facta mutatione, quam primum fieri potest, a repraesentatione populi approbatio impetretur; quod etiam usus fert.

370 c) Cum constitutio maximi momenti sit et populi condicioni ac moribus congruere debeat ideoque in ea mutanda diuturna experientia omniumque momentorum deliberata consideratio adhibenda sit, et cum praeterea graviores mutationes multarum rerum diuturnos nexus dissolvant et violentias inferant, mutationes constitutionum lente tantum suaviterque faciendae et integrae mutationes vix umquam subito inducendae sunt; sed generatim non plus mutandum est, quam praesens necessitas postulat, ut potius organica evolutio, quam abrupta mutatio fiat. Res igitur periculi et insipientiae plena est, si aliqua factio tumultuarie constitutionem secundum placita sua subito innovare aggreditur vel si aliqua constitutio sine discrimine omnibus nationibus imponitur.

Caput V

De activitate Status

371 Iam longiore expositione de activitate Status disserere oportet, qua finem suum obtinere debet. Cum haec activitas vel directe ad auctoritatem civilem pertineat vel sal-

tem ab ea regenda sit, attamen ita, ut libera cooperatio civium non magis restringatur, quam opus sit, expositio proposita fere eo absolvitur, quod ostenditur, quomodo *auctoritas* se habere debeat respectu earum rerum, quas finis Status comprehendit.

Finis Status hic est, ut publice sufficientia media offerat, quibus cives prosperitatem suam privatam obtinere ac servare possint, nempe haec potissimum bona: religionem et moralitatem, convenientem mentis cultum et instructionem, bona corporis, bona externa materialia, libertatem externam. Media autem publica ad hanc prosperitatem privatam necessaria, quae igitur finem Status constituunt, tria sunt: a) cura ordinis iuridici, qua Status iura civium tuetur eorumque iura et officia iuridica ulterius determinat, b) subsidia prosperitatis, quae cives ipsi privatim procurare nequeunt, denique c) communicatio productorum et laborum, quos cives invicem offerunt (n. 284).

Auctoritas civilis dirigendo curare debet, ut ille finis obtineatur, et quidem potissimum his: a) cura ordinis iuridici gerenda, quippe quam cives ipsi exercere nequeunt, b) subsidiis prosperitatis offerendis, denique c) praestando aliqua, quae in fine modo descripto praeterea includuntur, nimirum providendo incolumitati Status ipsius et quibusdam mediis ad finem Status necessariis, providendo igitur militiae, politiae, tributis, relationibus internationalibus.

Regulae generales de ambitu functionum auctoritatis hae 372
sunt: 1. Auctoritas ea omnia et sola potest, quae ad *prosperitatem publicam* convenienter assequendam necessaria sunt. Ad hunc enim finem eumque solum ex natura instituta est. Si extra eum versatur disponendo de iis, quae prosperitatem privatam vel res religiosas ad Ecclesiam pertinentes attinent, vel praecipiendo, quae evidenter bono communi inutilia sive nociva sunt vel tantum commodum privatum aliquorum spectant, invalide disponit neque per se subditi oboedire tenentur. Similiter diversa organa auctoritatis publicae competentiam suam servare, i. e. in ea tantum materia versari debent, in qua potestatem habent;

alioquin praecepta invalida sunt et libertas subditorum iniuste restringitur.

2. Gravissima regula sapientiae politicae esse debet, ut *ea tantum* sibi regenda et curanda assumat, quae propria industria subditorum vel associationum apte procurari nequeunt. Nam, cum omnis opera socialis ex natura sua membris corporis socialis subsidium afferre debeat, recti ordinis turbatio est ea absorbere eorumque opera sibi arripere.[1])

3. Auctoritati non licet aliquid facere sive imperare, quod in se *moraliter malum* est vel superioribus legibus positivis, sive divinis sive humanis, opponitur, quales sunt leges Ecclesiae vel leges fundamentales Status proprii. Talia praecepta pariter invalida essent. Ars politica igitur a moralitate minime separanda est ad mentem machiavellismi.[2])

4. *Iustitiam distributivam* observare debet in dispensandis oneribus bonisque publicis.

Ex ordine igitur praecipua bona considerabimus, quae ad civium prosperitatem pertinent, et inquiremus, quid auctoritas ordine iuridico curando et subsidiis offerendis quoad illa bona praestare quidque omittere debeat, scilicet quoad religionem et moralitatem, cultum et instructionem mentis, bona oeconomica, libertatem, denique quoad quaedam media ad prosperitatem publicam necessaria. — Antea autem de triplici potestate publica, quam in auctoritate civili distinguere solent, agendum est.

---

[1]) „Quo fiet, ut liberius, fortius et efficacius ea omnia exsequatur, quae ad ipsam solam spectant, utpote quae sola ipsa praestare possit: dirigendo, vigilando, urgendo, coercendo, prout casus fert et necessitas postulat. Quare sibi animo persuasum habeant, qui rerum potiuntur: quo perfectius, servato hoc „subsidiarii" officii principio hierarchicus inter diversas consociationes ordo viguerit, eo praestantiorem fore socialem et auctoritatem et efficientiam, eoque feliciorem laetioremque rei publicae statum." Quadragesimo. — [2]) *Machiavelli* in opere „Libro del Principe" 1532 exponit, principem omnia media ad fines politicos utilia adhibere posse, etsi honestati non congruant, ut mendacia, fraudes, oppidorum opportunas excisiones.

*Art. I. De triplici potestate auctoritatis

*§ 1. De triplici potestate in genere

Definitio potestatum. Auctoritas politica fini suo ob- 373*
tinendo variis functionibus operam dat. Spectatis his functionibus variae in ea potestates distingui solent. Aliis divisionibus multis per aetates statutis melior et nunc communiter recepta, etsi non omnibus numeris absoluta, est divisio potestatis *legiferae, exsecutivae* (gubernativae, administrativae), *iudicialis.* Primus Montesquieu eam proposuit.[1]) Potestas legifera leges fert. Potestas iudicialis lites de iure cum auctoritate dirimit et de delinquentibus sententiam dicit. Ad potestatem autem exsecutivam non tantum spectat leges exsequi, sed omnia ordinare, quae intra legum praecepta ad bonum commune secundum particulares circumstantias necessaria sunt, itaque etiam et maxime ea, quae legibus non provisa sunt, dummodo ne legibus contraria sint. Omnia igitur comprehendit, quae praeter functionem legiferam et iudicialem necessaria sunt, sive pertinent ad res internas, ut scholas, res militares, tributa, sive ad externas, ut pacta internationalia. Ideo plerumque non potestas exsecutiva vocatur, sed potius gubernativa (Regierungsgewalt, gouvernement), praesertim quatenus rempublicam universam regendam respicit, vel potestas administrativa (Verwaltung, administration), praesertim quatenus ad particularia et minora refertur. *Gubernii* nomine illa organa comprehendi solent, quae potestatem supremam administrativam exercent (ministerium).

Tres functiones expositae ad varia obiecta prosperitatis, ut religionem, res oeconomicas, militares, referri possunt, immo nullus est finis particularis, ad quem non triplex functio vel saltem legifera et administrativa concurrere possint.

De „separatione potestatum" (Teilung der Gewalten, 374*
séparation des pouvoirs). Tres potestates in se spectatae

[1]) Esprit des lois XI 6.

diversae sunt et in diversis subiectis inesse vel saltem a diversis exerceri possunt, etsi non ita, ut inter se independentes evadant, quod unitati auctoritatis repugnaret. Recenti tempore diligens conamen adhibetur, ut talis potestatum seiunctio, primum a Montesquieu commendata, in opus deducatur. Quod non immerito fit. Nam variae potestates varias dotes requirunt, quae non semper in eodem subiecto inveniuntur. Praeterea hac ratione abusus arcetur, qui fieri posset, si e. g. potestas gubernativa in suum commodum etiam leges condere vel iudiciis uti posset. Sed utilitas et necessitas faciunt, ut haec separatio nullibi perfecta sit. Ubique nunc eatenus observatur, quatenus potestas iudicialis non, ut antiquitus, ab organis gubernativis, sed a iudicibus independentibus exercetur. Potestas legifera et potestas gubernativa in monarchia constitutionali et in forma republicana U. St. A. divisae sunt, quia collegia repraesentativa praecipue legislationem, administrationem autem princeps sive praesidens exercet; sed in regimine parlamentari tum monarchico tum republicano utraque potestas maxima ex parte penes parlamentum est (n. 352).

Quae potestas administrativa agere debeat, ex infra dicendis luculenter patebit. Specialia de duplici alia potestate dicenda sunt.

*§ 2. De potestate legifera

*375 1. Potestas legifera potissimum ad *leges communes*, non ad fundamentales refertur, quippe quae non ad solam auctoritatem, sed ad totum corpus politicum spectant. Leges communes vel ius privatum vel publicum respiciunt (privatrechtlich, öffentlichrechtlich), prout ordinant relationes civium inter se (leges de commercio, de hereditate) vel relationes inter cives et Statum (leges de tributis, de militia). In usu iuristico recenti lex distingui solet ab *ordinatione* (Verordnung, ordonnance, order). Lex formalis nominatur statutum, quod a potestate legifera, i. e. a parlamento (cum principe), effectum est; quod autem a potestate administra-

tiva procedit, ordinatio vel, si rem particularem contingit, decretum (Verfügung) vocatur.

2. Auctoritas civilis *potestatem habet* leges condendi, quia ad finem Status necessariae sunt. Ideo leges in conscientia obligant, quia lex naturalis praecipit, ut legitimae auctoritatis statutis, utpote ad vitam socialem necessariis, oboediatur (cf. Rom. 13; 1 Pe. 2, 13; Prov. 8, 15).

Quia potestas legifera supremas normas vitae civilis constituit et etiam potestati administrativae ac iudiciali regulas praefigit, *potestas prima* est et supremo subiecto potestatis publicae, in monarchia principi (cum parlamento), in Republica autem populo inest, qui eam plerumque per deputatos, nonnumquam immediate per se (Referendum) exercet.

Moralistae et canonistae quidem communi consensu admittunt. 376*
posse esse *leges pure poenales* sive tales, quae aliquod opus ita exigunt, ut non ad opus ipsum, sed tantum ad poenam subeundam obligent, si opus omissum fuerit.[1]) Et merito quidem. Nam legislator obligare potest, sicut ei placet; saepe autem finis legis, ut aliquod opus praestetur, sufficienter timore poenae obtinetur. Sed etiam in his legibus adest conscientiae obligatio, nimirum condicionata ad poenam subeundam, si lex laesa fuerit. Quales leges pure poenales sint, ex intentione legislatoris expressa vel praesumpta et ex eo dignoscendum est, quod finis legis solo poenae timore obtinetur et obligatio conscientiae ad opus ipsum nimis dura esset, e. g. si ingens adest legum copia.

3. Quod denique *modum leges ferendi* attinet, a) leges 377*
diligenti deliberatione praeparandae sunt. Deliberandum est de necessitate, aptitudine, forma legis. Ad id opus est perspectam habere totam condicionem corporis politici, quae notitia comparanda est ex communicationibus deputatorum et officialium, ex inquisitionibus statisticis, petitionibus subditorum, ex prelo, illo maxime, quod independens est nec studia particularia sequitur, denique ex rerum peritis et aliorum Statuum legibus. Cum lex primum proponitur, id quod plerumque gubernium facit, sed etiam deputati facere possunt, iam formam quam aptissimam habeat, quia magni defectus postea difficile corriguntur. Ante discussionem parlamentarem utile est legem propo-

[1]) Cf. 2, 2 q. 186 a. 9.

sitam notitiae et discussioni publicae subicere. Discussio parlamentaris, quae per commissiones praeparatur et iuvatur, triplex esse solet: prima est generalis, de legis propositae principiis, secunda specialis de singulis punctis, in tertia suffragia feruntur. — b) Leges sint clarae et determinatae, ne iuris incertitudo creetur vel, si leges sint criminales, etiam laquei parentur. — c) Leges tunc tantum ferantur, cum magna est utilitas vel necessitas neque aliis modis facilius iuvari potest, ne debita libertas, legum notitia et aestimatio infirmentur. — d) Leges non sunt facile mutandae, ne reverentia earum minuatur, praesertim si iam consuetudine firmatae sunt.

4. Quod *valorem legum* attinet, illae regulae prae oculis habendae sunt, quae supra de functionibus auctoritatis civilis propositae sunt (n. 372). Idem fere exprimitur, quando moralistae secundum Isidorum ad valorem legis requirere solent, ut sit „honesta, iusta, possibilis".

*§ 3. De potestate iudiciaria

*1. De potestate iudiciaria in genere

*378 **De natura et necessitate eius.** Potestas iudiciaria est potestas publica, quae ordinem iuridicum turbatum restituit vel lites de iure cum auctoritate dirimendo vel delicta puniendo. Quatenus lites dirimit, *iustitia civilis* (bürgerliche Rechtspflege), quatenus delicta punit, *criminalis* (Strafrechtspflege) vocatur. Itaque potestas iudiciaria ordinem iuridicum tuetur non directe impediendo eius laesiones, id quod politia agit (Sicherheitspolizei, police), sed ordinem turbatum restituendo. In eius exercitio *triplex functio* distinguenda est: 1) inquisitio in causam, de qua agitur, 2) sententia sive iudicium ipsum, 3) exsecutio iudicii. Functio secunda est formaliter functio iudiciaria, prima et tertia etiam aliis organis committi possunt. Sententia iudicis habet vim auctoritativam obligantem et cogentem, differt igitur a sententia doctrinali, quam etiam privati dare possunt, et a decisione arbitri electi, ad cuius deci-

sionem accipiendam partes contendentes pacto se obligant.[1])

Potestas iudiciaria necessaria est et quidem tum civilis tum criminalis. a) *Civilis* necessaria est, quia, cum saepe lites oriantur, pax publica periclitaretur, nisi lites cum auctoritate finirentur, et libertas indemnitasque civium perirent, nisi a iuribus dubitatio et laesio depellerentur damnique restitutio fieret; privati autem neque cum auctoritate lites dirimere neque contra fortiores iura sua extorquere neque etiam salva pace in propria causa iudices agere possunt. b) Iustitia *criminalis* necessaria est, quia pax civiumque bona in continuo discrimine versarentur, nisi delictis puniendis ordo violatus repararetur hominesque ab eo laedendo deterrerentur. Privatis autem neque plerumque vis neque certe ius concedi potest, ut delicta in se commissa ipsi puniant, cum propter inordinatos animos neque sanum iudicium de alterius culpa ferre neque modum in puniendo tenere possunt ideoque continuae turbae orirentur.

De iudicibus. Potestas iudicialis suprema ex supremo 379*
subiecto potestatis politicae in organa subordinata derivatur, quorum competentia secundum territorium et obiecta iudicanda circumscribitur. Puritati iustitiae valde salubre est et nunc ubique usu venit, ut iustitia neque a principe neque ab aliis subiectis potestatis legiferae et administratoriae, sed ab *organis distinctis* exerceatur, ut tantum studio iusti, non aliis commodis regatur atque etiam suspicio talis vitetur. Id maxime in regimine repraesentativo necessarium est, in quo iustitia facile studiis partium subicitur. Ad hanc iudicum *independentiam* tuendam etiam sapienter observari solet, ut iudices numquam ex arbitrio gubernii, sed tantum ex sententia iudicis ob rationes lege sancitas deponi queant.

---

[1]) „Sententia iudicis est quasi quaedam particularis lex in aliquo particulari facto. Et ideo sicut lex generalis debet habere vim coactivam . . ita etiam sententia iudicis debet habere vim coactivam, per quam constringatur utraque pars ad servandam sententiam iudicis; alioquin iudicium non esset efficax." 2. 2 q. 67 a. 1.

Saepe, praesertim in tribunalibus superioribus, *collegia iudicum* constituuntur, ut cooperatione multorum periculum ignorantiae, levitatis, imprudentiae, studii partium minuatur. Haec collegia, vix quidem in iustitia civili, in qua propter implexam iuris moderni indolem scientia iuridica necessaria est, attamen in iustitia criminali, maxime si de gravioribus delictis agitur, saepe ita instituuntur, ut iudici ex officio constituto adiungantur viri ex populo sumpti, maturi, probi, independentes, qui simul iudicant. Plerumque assessores iurati adhibentur (quae institutio ex Anglia desumpta est; Jury, Schwurgerichte), qui sub directione iudicis interrogando et declarando inquisitionem regentis de facto et culpa iudicant, quo iudicio emisso iudex de poena sententiam fert. Ita quidem fit, ut iudicium de culpa appareat ex experientia vitae et naturali sensu iustitiae, non tantum ex doctrinalismo profectum esse. Attamen teste experentia magnum periculum est, ne iurati potius timore partiumque studio vel misericordia aliisque affectibus, quam testimoniorum probationibus regi se sinant et in causis difficilibus propter defectum scientiae iuris parum recte de culpa iudicent. Neque etiam rationes iudicii sui prolati afferre coguntur. — Quare saepe alia forma praefertur, ut laici et iudices simul mixti tum de facto et culpa tum de poena iudicent (Schöffengerichte), quod ita melius invicem compleant et temperent.

*380 **Modus recte iudicandi** inter alia haec postulat: 1. Tribunal *competentiam* habeat, sine qua iudicium validum emittere nequit, et forma processus lege praescripta servetur.

2. Maximum est, ut iudex nihil nisi *iustitiam* intendat et etiam opinio publica de hoc secura sit. In hunc finem prae omnibus necessarium est, iudices interno iustitiae studio animatos esse. Eidem fini iudicum independentia, constitutio collegiorum aliaque inserviunt. Praeterea a) prudenter institutum esse solet, ut iudicia publica sint, nisi materia tractanda obstet; sic enim fiduciae publicae et iudicum integritati prospicitur. b) Iudicia oralia sunt, aliquibus tamen scripto consignatis; nam veritas immediata con-

versatione clarius aperitur. c) Ad fiduciam publicam et iudicum vigilantiam augendam complures instantiae constituuntur, ut a tribunali inferiore ad superius appellatio fieri queat, quod antiquitus non ita in usu fuit. d) Ad aequalitatem iustitiae servandam omnes per se iisdem tribunalibus subiciuntur; quo tamen non prohibentur tribunalia specialia ad illas causas iudicandas, quae peculiarem experientiam postulant, quales forte militares vel commerciales esse possunt.

3. Iudex per se *secundum legem positivam* iudicare 381*
debet.[1]) Nam nomine auctoritatis publicae definit, quid ius publice valens de causa particulari statuat. Non igitur suam opinionem proferre, sed legem publicam certam et ab omnibus agnitam sequi debet, qualis est lex positiva (quae simul naturalis esse potest); lex naturalis sola generalia principia continet, quae nonnumquam de causis concretis nihil dicunt vel saltem periculum arbitrariae interpretationis admittunt. Supponitur autem, leges esse iustas. Si enim manifesto iniustae (proinde etiam invalidae) sunt, non licet iudici secundum eas iudicare, quia iniustam poenam vel obligationem imponeret.

Per accidens autem iudex *secundum legem naturalem* non scriptam sive „secundum aequitatem" iudicare potest sive debet. Etenim a) quia lex generalis omnibus eventibus providere non potest, nonnumquam contingit, ut verba legis aliquam causam particularem comprehendant, quam certe praesumi potest legislatorem comprehendere noluisse; e.g. si lex generaliter arma gestare vetat, non censetur id etiam vetare, si subito grave periculum imminet. Tunc iudex per „epikiam" a verbis legis recedere et secundum aequitatem iudicare debet. — b) Possunt in lege lacunae esse, quatenus aliquas causas non attingit. Tunc iudex criminalis a condemnatione rei abstinere debet. Iudex autem civilis a iudicio in aliquam partem ferendo abstinere nequit, ideo ad ius naturale recurrere debet, sed non contra leges positivas. — c) Nonnumquam etiam leges positivae praescribunt, ut iudex, si lex scripta deficiat, „secundum aequitatem naturalem" iudicet. Ita iuristae Romani saepe ad „aequitatem, ius naturale, humanitatem" provocant, et etiam codices civiles recentes similia monita nonnumquam continent.

4. Si *culpa dubia* est, a condemnatione abstinendum 382*
est. Si in iudicio civili, in quo a iudicio abstineri nequit,

[1]) „Necessarium est, quodvis iudicium semper secundum legis scripturam fieri." 2, 2 q. 60 a. 5.

factum dubium est, secundum sententiam probabiliorem vel saltem non minus probabilem iudicandum est. Sed notandum est, si quis rem, de qua agitur, actu possideat, tamdiu praesumptionem et maiorem probabilitatem pro eius iure stare, donec alter rem esse suam probaverit.

5. Autoritas civilis curare debet, ut omnibus facultas praebeatur ad ius suum *prompte,* sine magnis sumptibus et sine molestia obtinendum. Id enim bonum commune exigit.

*2. De iustitia civili

*383 Iustitia civilis vel tantum decidit, quid iuris in aliqua causa sit, vel etiam coactione adhibita, non quidem poenam infligit, attamen aliquod debitum extorquet sive restitutionem damni illati procurat. Quia sententia lata auctoritativa est, etiam valide iura mutare potest, e. g. testamenta forma legali carentia invalida declarando. Si tamen sententia ex quacumque causa manifesto iniusta, proinde invalida est (in dubio supponenda est iusta), tribuendo fortasse alicui rem, quae certe alterius est, non obligat in conscientia; sed in foro externo plerumque observanda est, ne scandalum vel turbatio oriatur.

Forum civile directe bonum privatum tractat (sed propter bonum commune). Ideo non iudicat nisi invocatum accusatione ab actore privato facta. Etiam demonstrationem iuris partibus litigantibus faciendam relinquit; iudex tantum testimonia prolata examinat et sententiam profert. Frequentes processus nocent. Propterea partibus consilium dandum est et nonnumquam lege praescribitur, ut ante actionem iudicialem coram „arbitris pacis" sive mediatoribus compositionem inire conentur; cui mediatorum muneri aptiores sunt viri alii fiducia digni quam iudices ipsi, qui ante iudicium in suspicionem venire possunt, se alicui parti favere. Vel partibus consulendum est, ut privatis arbitris (Schiedsrichter, arbitres) rem dirimendam committant cum pacto decisionem acceptandi.

*384 Tribunali civili affine est *tribunal administrativum,* quod dicitur (Verwaltungsgericht, trib. administratif), quod

non de iuribus privatis, sed causis quibusdam administrationem spectantibus iudicat, velut de lite inter municipium et Statum, de tributis, de iure civitatis, de ordinationibus politiae. Talia tribunalia ad libertatem civium tuendam utilissima sunt.

*3. De iustitia criminali

De delictis. Iustitiae criminalis est, delicta modo legibus determinato propter bonum commune punire. Eius obiectum sunt illa delicta libera, quibus ordo iuridicus bono communi necessarius laeditur quibusque propterea poena lege adiungitur. Delicta igitur „criminalia" illa sunt, a) „quibus ordo iuridicus bono communi necessarius laeditur"; alioquin ad auctoritatem publicam non pertinent. Proinde delicta non externa vel levissima huc non spectant. Internum igitur propositum committendi flagitium puniendum non est, attamen facinus tentatum, sed poena minore quam facinus consummatum, quippe quod bono communi damnosius est. b) „Quibus lege poena adiungitur". Fieri enim potest, ut alicui delicto poena non affigatur, vel quia ex eo, utpote fortasse rarissimo, notabilis laesio ordinis non timetur, vel quia iam aliis modis provisum est, e. g. iudicio civili, quo debitor solutionem recusans ad solvendum cogitur. c) Delicta denique „libera" sunt; etenim culpae sunt. 385*

Delicta dividi solent in „crimina" (Verbrechen), quae bono communi gravius repugnant, velut proditio patriae, homicidium, rapina, et delicta minus gravia, quae strictiore significatione delicta (Vergehen) vocantur.[1])

Quia delicta ordini publico opponuntur et plurima, si eorum accusatio privatis relinqueretur, ex metu, invidia, odio impunita manerent vel falso fingerentur, *procurator publicus* constituitur (Staatsanwalt; ministère public; public prosecutor), qui nomine Status delicta, in quorum notitiam venit, inquirere et accusare debet, nonnullis exceptis, e. g. offensionibus, levibus corporis laesionibus, aliquibus delictis intra 386*

[1]) Nonnumquam leges criminales triplicem gradum delictorum criminalium distinguunt: crimina, delicta, transgressiones (Übertretungen; crimes, délits, contraventions). — A delictis criminalibus discerni solent transgressiones ordinationum politiae (Polizeivergehen), quae fere ubique a politia ipsa puniuntur, licet hac in re generale principium parvam exceptionem patiatur, quod postulat, ut potestas iudicialis ab administrativa separetur. Sed contra tales poenas iudicium invocari potest.

familiam commissis, in quibus tantum accusatio privata fit vel publica tunc solum, cum petitur.

*387 Iudex poenam iniungendo actum iustitiae vindicativae in reum exercet. Si eum iusto plus punit, erga eum non solum iustitiam vindicativam, sed etiam commutativam violat et ad restitutionem tenetur. — Etiam notandum est, nonnumquam in delicto, ut in rapina, duplicem partem distinguendam esse, damnum alteri illatum, quod restitutionem exigit, quae ad iustitiam civilem spectat, et iniuriam, quae poenam postulat.

*388 **De poena eiusque fine.** *Poena* est malum physicum, quod propter culpam infligitur. Poenae tot sunt, quot mala infligi possunt. Itaque distingui possunt poenae fortunae (pecuniae), honoris (reprehensio), libertatis (carcer), corporis (verbera), vitae. Leges criminales tantum indeterminate genera poenarum sive limites poenae assignare, accuratam autem determinationem generis vel quantitatis iudicibus relinquere solent. Antiquitus iustitia criminalis durius exercebatur quam nunc. Tortura, olim ad confessionem extorquendam adhibita, ablata est; non iam postulatur, ut reus culpam confiteatur; psychologia criminalis ad varias causas libertatem minuentes attentionem convertit, quae negligebantur; pariter poenae, quae propter robustiorem indolem antiquorum vel propter nimium studium aequalitatem statuendi inter poenam et culpam duriores erant, mitigatae sunt, plerumque tantum libertatis privatio vel poenae pecuniariae iniunguntur. Etiam laudabile studium adhibetur, ut prudenti prophylaxi delicta impediantur, quatenus e. g. iuventutis desertae cura habetur. Attamen saepissime etiam nomine humanitatis vel propter falsas de fine poenarum doctrinas vel, quia libertas voluntatis negatur, molli debilitati in puniendis delictis favetur.

389* *De fine poenae* inter recentes gravis sententiarum discordia est. Finis principalis poenae ab auctoritate publica infligendae duplex est: 1) ut *expiatio* sive satisfactio fiat, qua ordo iuridicus laesus reparetur, 2) ut homines a delictis committendis *absterreantur*. Utrumque intenditur propter bonum commune tamquam finem remotum, cuius nempe aliqua praecipua pars est inviolabilis sanctitas ordinis iuridici. Finis *secundus* unus saepe hic est, ut delinquens periculosus a societate penitus separetur, alius, quem auc-

toritas intendere debet, quantum fieri potest. praesertim in iuvenibus, ut delinquens emendetur; sed etiam hoc propter bonum commune ut finem remotum. Hunc esse verum finem poenae, hominum communi sensu usuque criminali probatur et ex falsis sententiis infra examinandis elucet.

Itaque delictum spectari potest, quatenus ordini morali universali et quatenus ordini civili opponitur. Auctoritas politica non punit delictum, quatenus est peccatum contra legem moralem; huius enim rector et vindex Deus est et sub hoc respectu omne grave delictum poenam infinitam postulat. Iudex respicit delictum, quatenus ordinem socialem violat.

Mensura poenae a) potissimum a bono communi su- 390*
menda est. Quo periculosius est delictum saluti publicae et quo maior est generalis populi propensio in id committendum, eo gravior statuenda est poena.[1]) b) Poena etiam libertati proportionata esse debet. Ideo maior est, si delictum ex proposito, quam si ex incuria sive culpabili inadvertentia prodiit.

De falsis sententiis quoad finem poenae. Multi crimina- 391*
listae hodierni finem poenae supra expositum admittunt, etsi non semper clare et integre. Sed exstant etiam graves errores.

1. Plurimi criminalistae hodierni et alii *expiationem finem poenae esse pernegant*: finem solummodo utilitatem socialem esse volunt, nempe ut homines absterreantur vel ut delinquentes, si corrigibiles sint, emendentur, incorrigibiles autem in perpetuum separentur. Quae sententia „sociologica" Fr. v. Liszt († 1919) praecipuum propugnatorem habuit. Praeter alias saepe haec ratio illi opinioni subest, quod delicta cum libertate committi negant, qua negata utique etiam culpa et culpae expiatio auferuntur.

Diligentius sine dubio curandum est, ut delicta arceantur, quam ut puniantur, praeterea modus talis puniendi instituendus est, quo delinquentes simul emendentur, ho-

[1]) Cf. 1, 2 q. 105 a. 2 ad 9; 2, 2 q. 39 a. 2 ad 1.

neste eos tractando, praebendo convenientem occupationem, instructionem, religiosam institutionem; etiam delinquentibus e carcere dimissis peculiaris cura adhibenda est. Studia hodierna ad iustitiam criminalem hoc modo complendam magna laude digna sunt.

*392 Attamen sententia expiationem vel simul libertatem et culpam reiciens graviter errat. a) Corrumpit enim naturam poenae, quae secundum universalem hominum persuasionem et usum propter culpam infligitur in satisfactionem ad reparandum legis honorem. Poena enim imprimis postulatio iustitiae esse censetur, quae debitam retributionem intendit. „Poena", quam adversarii admittunt, non differt a poena, quae brutis vel mente captis infligitur. b) Etiam modus et mensura poenarum vitiantur; non enim culpa, sed indoles hominis eos determinat. In corrigibilibus emendandis non iustitia vindicativa, sed regulae medicinales poenam determinarent et, licet culpa aequalis esset, tamen diversa poena pro varia correctionis difficultate statuenda esset. Immo non apparet, cur secundum hanc opinionem emendatio semper poenam postulet, non autem modo iucundiore, ut curatione in sanatoriis, obtineri possit. Qui autem incorrigibiles existimantur, etsi unum solum delictum commisissent, perpetua custodia detinendi essent. — Ceterum in usu criminali Statuum nondum haec, sed adhuc sententia „scholae classicae" tenetur, quae expiationem praecipuum finem poenae esse affirmat.

*393 2. Kant *solam expiationem* finem esse censet. „Poena iudicialis numquam tantum ut medium ad aliud bonum vel delinquenti vel societati civili subministrandum delinquenti infligenda est, sed semper solum propterea, quia deliquit."[1]) — Sed α) Poena etiam alios fines habet. β) Expiatio nulla habita ratione boni communis ambiguus finis est. Non enim rationem manifestat, cur potestas publica expiationem intendere queat; haec ratio est solum ordinis socialis violatio, quae etiam mensuram poenae determinat. Ceterum haec sententia vix iam defensores habet.

---

[1]) „Richterliche Strafe .. kann niemals bloß als Mittel, ein anderes Gut zu befördern, für den Verbrecher selbst oder für die bürgerliche Gesellschaft, sondern muß jederzeit nur darum wider ihn verhängt werden, weil er verbrochen hat." Metaphysik d. Sitten. Rechtslehre II 1 § 49 E.

Ius veniae sive ius ad condonandam poenam a iudice 394*
decretam vel ad eam minuendam sine dubio auctoritati civili, supremae saltem, asserendum est. Nam a) ad bonum commune utile vel necessarium est, ut in suprema potestate appareat iustitia cum misericordia sociata in similitudinem iustitiae divinae et ideo magis ametur. b) Quia nonnumquam propter specialia adiuncta poenam exsequi plus damni quam utilitatis afferret. c) Lex non omnes circumstantias respicere ideoque nonnumquam iudicem cogere potest ad iudicium nimis durum ferendum, quod temperatione eget.

Generatim convenit, ut ius veniae potestati supremae reservetur, non autem iudicibus committatur, ne administratio iustitiae languescat, inaequalis fiat vel personarum favore inquinetur. Tamen nunc tribunalibus committi solet, ut prima poena pro minoribus delictis, praesertim iuvenilium, per aliquod tempus differatur et, si delinquentes interim bene se gesserint, condonetur, ne poena magis noceat, quam prosit (Bedingte Verurteilung, condamnation conditionelle, conditional release).

*Th. 20. Auctoritas civilis ius habet poenam mortis infligendi.

Declar. Hac aetate permulti criminalistae, philosophi 395*
aliique poenam mortis tamquam humanitati, culturae, iuribus humanis contrariam improbant.[1]) Multi ad istam sententiam deveniunt ex falsis opinionibus de libertate delinquentium et de fine poenae. Praeterea certe omnibus, qui hominem morte penitus perire opinantur, poena mortis intolerabilis appareat oportet. Vel igitur auctoritati civili potestatem capitis damnandi omnino denegant vel saltem eam poenam indignam esse censent. Sic factum est, ut in multis regnis poena capitis abolita sit vel saltem fere semper in poenam carceris convertatur.

Humanitati sane consonat, ut a poena mortis infligenda alii cruciatus olim saepe praemissi removeantur et ut ad

[1]) Inter primos adversarios nominandus est *C. Beccaria*, qui opus scripsit: Dei delitti e delle pene, 1764, quod ceteroquin, suo tempore maxime celebratum, multum contulit ad duriores iustitiae criminalis usus tollendos.

crimina atrociora restringatur. Attamen rationibus afferendis demonstrabitur, poenam mortis non solum legitimam, sed etiam societati humanae necessariam ideoque humanitati minime contrariam esse.

*396 **Demonst.** 1. Auctoritas civilis omnia iura habet, quae necessaria sunt ad *bonum commune* tuendum. Atqui ius infligendi poenam mortis ad bonum commune tuendum necessarium est. Ergo auctoritas civilis hoc ius habet.

Demonst. min. a) Nisi crimina illa atrocissima, quibus salus publica vastatur, efficaciter reprimantur, publica securitas esse non potest. Iam vero aliter efficaciter reprimi nequeunt, nisi poena mortis. Experientia enim constat, multorum furorem tantum mortis timore frangi et abolita capitis poena numerum criminum atrocium vehementer augeri. Ideo in aliquibus Statibus abolitio facta iterum revocata est vel revocatio desideratur. — b) Bonum commune postulat, ut ordo iuridicus laesus congrua expiatione reparetur. Atqui congrua reparatio expiatoria, si agitur de delictis summam populationem ordinis socialis continentibus et exsistentiam hominum Statusque subvertentibus, non habetur, nisi infligatur poena pariter summa et hominis occisio. — c) Accedit, quod nonnulli malefactores tam periculosi sunt, sive quia ad crimina propensissimi sive quia capita coniurationum sunt, ut Status se contra eos sufficienter tueri nequeat, nisi exstinguantur. Perpetua eorum incarceratio non est sufficiens tutela. Interdum enim, donec vivunt, turbarum causae manent, saepe effugiunt, saepius etiam vel plerumque occasio advenit, ut iterum libertati restituantur.

*397 2. Poena mortis omnium *nationum usu* per saecula recepta est, proinde ratione humana comprobatur necessaria ad bonum commune tuendum.

3. Arg. *ad hominem.* Adversarii moderni permittere solent, ut poena capitis pro periculosis delictis in bello et pro seditione statuatur, et illae ipsae factiones, quae poenam capitis abominantur, ut socialistae, eam in istis eventibus approbant et diligenter adhibent. Ita autem conce-

dunt, eam non in se illicitam esse et medium esse omni alio efficacius atque etiam necessarium ad crimina maxima supprimenda.

4. Eadem est doctrina *S. Scripturae* (Gen. 9, 6; Rom. 13, 4) et *scholasticorum*. Unum sufficiat nominare S. Thomam: „Si aliquis homo sit periculosus communitati et corruptivus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter et salubriter occidetur, ut bonum commune conservetur." 2, 2 q. 64 a. 2 et multis in locis.

Obiectiones. 1. Si poena mortis conceditur, fieri potest et factum 398*
est, ut innocens ad mortem condemnetur. Atqui hoc intolerabile est. — *Resp.* D. mai. fieri potest per se et frequenter (requiritur certe accuratissima inquisitio) N. per accidens et absolute C. (Ad poenam mortis infligendam sufficit certitudo de culpa illa moralis, quacum in rebus gravissimis agere licet, quoniam, si certitudo penitus absoluta requireretur, vix umquam malefactorem punire liceret, quo finis poenarum frustraretur.) Cd. min. si hoc malum solum in se spectatur et si forte insuper supponitur, hominem morte penitus exstingui C. si simul bonum commune spectatur, cui privatum postponendum est N. Ceterum etiam ad perpetuam incarcerationem innocens damnari potest.

2. Perpetua incarceratio sufficit, ut a) homines a criminibus absterreantur, aeque enim vel magis incarcerationem perpetuam timent quam mortem, b) sufficit etiam, ut Status a malefactoribus liberetur. — *Resp.* ad a) N. ant. Ad rat. D. aeque timent incarcerationem perpetuam nonnumquam per accidens Tr. per se seu plerumque N.; ad b) N. Periculum est, ne, forte liberati aliquando, crimina et conspirationes veteres repetant.

3. Poena mortis tollenda est, quia humanitati adversatur. — *Resp.* 399*
Si obiectio nihil aliud dicere intendit, nisi hanc poenam sensum humanum ingrate afficere, verum dicit, sed non ostendit, propterea eam tollendam esse. Multa in vita humana sensum aeque ingrate afficiunt, tamen toleranda sunt, ut atroces morbi, vulnerationes, mors ipsa singulorum hominum; et multo atrociora sunt illa scelera, ad quae eliminanda poena capitis adhibetur. Sin autem obiectio dicit, poenam mortis societatem humanam dedecere, rationes in demonstratione allatae contrarium ostendunt. Magis congruit humanitati, misericordiam et tutelam illis innocentibus tribuere, qui, nisi hac poena defendantur, a malefactoribus crudeliter interficiuntur, quam erga indignos interfectores, qui omnes, si velint, hanc poenam vitare possunt.

4. Potestas Status illa tantum iura habet, quae ei a civibus conferuntur, Atqui cives non habent potestatem in vitam aliorum. Ergo neque Status (Beccaria). — *Resp.* N. mai. vel D. si Status ad mentem Rousseau institutio mere humana eiusque potestas tantummodo summa potestatum singulorum civium est C. si natura postulatur et proinde institutio divina est N. C. min.

5. Si poena mortis propterea requireretur, quod aliqua proportio necessaria esset inter delictum et poenam, occisioni aliae poenae crudeles addendae essent, quando homicidia atrociora punienda sunt. — *Resp.* D. si absoluta aequalitas necessaria esset C. si tantum relativa, qualis intra limites convenientiae citra crudelitatem possibilis est N.

Art. 2. De relatione Status ad religionem et honestatem

Iam de singulis obiectis agendum est, circa quae activitas Status versari debet. Primum igitur exponemus, quae sit relatio debita Status ad religionem et quidem primo ad religionem generatim in quocumque ordine, dein relationem in hoc ordine supernaturali ad Ecclesiam. Postremo relationes minus rectas, sed nunc frequentes, considerabimus, quae ab hac norma deflectunt. In fine relationem ad honestatem inspiciemus.

§. 1. De relatione debita Status ad religionem

1. De relatione ad religionem generatim

Th. 21. **Status lege naturae gravissimo officio ad religionem profitendam tenetur.**

400 **Declar.** 1. Statum „lege naturae" ad religionem profitendam teneri dicimus, ut appareat, id non nunc tantum, forte ab Ecclesia, esse praeceptum, sed semper et a natura mandatum esse. „Religionem" autem intellegimus veram, itaque naturalem in ordine naturae, supposito autem ordine praesenti, in quo religio unica a Deo volita est revelata, christianam. Praeprimis autem venerationem Dei et agnitionem vitae futurae prae oculis habemus, quia partes religionis maxime fundamentales sunt et religioni naturali ac revelatae communes. „Professio religionis", quae postulatur, in eo consistit, quod vita publica religione informanda est. Quod potissimum duo complectitur: 1) Status ut talis Deo cultum exhibeat, congruis occasionibus actus agnitionis Dei, petitionis, gratiarum actionis exercendo, 2) praeterea in activitate, qua in finem suum tendit, religionem ne negligat, sed a) eam tueatur, puniendo eius laesiones, b) et etiam positive religionem promoveat, scilicet publicam religionem; privata enim, singulorum religio, quae in vitam publicam non redundat, ad forum Status non pertinet. Status utrumque saltem per se praestare debet, nisi forte ad maiora

mala vitanda hanc verae religionis tutelam et curam aliquatenus omittere cogatur.

2. Thesis opponitur doctrinae et usui agendi primum a liberalismo inducto, nunc autem vehementius invalescenti, qui religionem rem mere individualem et privatam vel immo superfluam habet ideoque vitam publicam ea denudandam esse arbitratur („L'état est athée"). Propterea religionem ex scholis et institutionibus publicis removent eique vix ullam tutelam, nedum praesidium concedunt, immo non raro eam persequuntur.

Demonst. 1. *Ex officio erga Deum.* Homo ex natura 401
sua, utpote essentialiter servus Dei, gravissimo officio tenetur ad rectum ordinem erga Deum observandum et quidem secundum condicionem sibi conaturalem; proinde etiam homo, quatenus naturaliter in Statu vivit, seu ipse Status tenetur ad rectum ordinem erga Deum observandum. Atqui rectum ordinem erga Deum observare est religionem profiteri. Ergo Status gravissimo officio tenetur ad religionem profitendam.

Aliter. Absonum est opinari, homines quidem *singulos* ad Deum colendum teneri, ad Statum autem collectos ita se gerere posse, acsi nullum tale officium exstaret.

Status etiam *speciali titulo* ad Deum colendum obligatur. Nam Deus etiam immediatus *auctor Status* ut talis est, quia naturam humanam ad vitam civilem ordinavit et a Deo sicut omnia ita etiam bona prosperitatis publicae descendunt et providentiae eius subsunt.

2. *Ex officio Status erga subditos et seipsum.* a) Religio 402
est bonum et quidem maximum ad prosperitatem publicam *civium* spectans. A religione enim assecutio finis hominis pendet, religio est fundamentum honestatis, nihil magis animos movet, illorum etiam, qui eam reiciunt. Atqui Status debet bona ad prosperitatem publicam civium spectantia tueri et promovere. Ergo etiam religionem.

b) Praeterea Status *fundamenta sua* custodire debet. Atqui religio est praecipuum eius fundamentum. Si cives non religione, sed atheismo et materialismo reguntur, etiam

virtutes vitae civili necessariae, ut reverentia auctoritatis, concordia, iustitia, diu sustineri nequeunt, praesertim inter homines vulgares. Quod luce clarius revolutiones sociales demonstrant.

403 3. *Ex testimonio gentium.* Ubique inveniuntur, tum in regnis christianis saeculorum praeteritorum, tum apud gentiles ritus religiosi nomine Status exerciti.

Speciatim sapientes gentilium una voce docent, Statui praecipuam curam religionis habendam esse. „Si civis quispiam", inquit *Plato*, „aliquid tale [sacrilegium] in deos aut in parentes aut in patriam perpetrare et ad maximam iniuriam animum induxisse deprehendatur . . poena huic mors sit malorum maximum."[1]) *Aristoteles* scribit: In civitate „primum est cura rerum divinarum".[2]) *Cicero* dicit: „Haud scio an pietate adversus deos sublata fides etiam et societas humani generis et una excellentissima virtus, iustitia, tollatur."[3])

2. De relatione Status ad Ecclesiam

404 **De Ecclesia.** Exposuimus modo officia Status erga religionem abstrahendo ab ordine sive naturali sive supernaturali. Iam exsistentiam Ecclesiae supponimus. Ad philosophiam quidem non spectat demonstrare, a Christo Ecclesiam conditam esse, eiusque naturam investigare, attamen multum eius interest scire, qualem relationem Status, *si* Ecclesia exsistat, ad eam ex lege naturali observare debeat. Antea vero paucis describere oportet, quae sit natura Ecclesiae.

Non vivimus nunc in puro statu naturae. Deus ab initio genus humanum ad gradum supernaturalis gratiae et gloriae elevaverat. Sed postquam ex hoc gradu decidit, misit Filium suum incarnatum, qui homines in pristinum gradum restitueret. In hunc finem Ecclesiam condidit, societatem visibilem et perennem sub regimine successorum Petri et episcoporum, quae hoc opus restitutionis per aetates continuaret per doctrinam et sacramenta Christi homines sanctificando et ad beatitudinem supernaturalem adducendo, imposita omnibus obligatione, ut eam ingrede-

[1]) De legib. IX 854. — [2]) Polit. VII 8 (1328 b). — [3]) De natura deorum I 2.

rentur eique subditi essent. Et Ecclesiae omnia media et iura in hunc finem necessaria contulit.

Quae colliguntur ex his: Christus Petrum eiusque successores constituit caput et fundamentum Ecclesiae, infallibilitate instructum, eique, sicut etiam apostolis et eorum successoribus, plenam contulit solvendi et ligandi potestatem (Mt. 16, 18; Io. 21, 15ss.; Mt. 18, 17s); mandavit iis, ut omnes baptizarent et doctrinam suam docerent, promissa sua et Spiritus S. assistentia perpetua (Mt. 28, 19; Io. 14, 26); contulit iis potestatem dimittendi peccata (Io. 20, 23), celebrandi sacrificium, administrandi sacramentum Eucharisticum (Luc. 22, 19: 1 Cor. 11, 24; Mal. 1, 11).

Protestantes admittunt quidem aliquam institutionem Ecclesiae per Christum, negant autem, Christum eam instituisse in modum societatis cum principatu hierarchico iurisdictione praedito. Quodsi concedunt, initio aetatis christianae singulas ecclesias particulares simplicem quandam formam regiminis habuisse et ex s. 3. initium factum esse cuiusdam organisationis universalis, istas formas tantum ex causis humanis repetunt, e. g. ex imitatione regni Romani. Similiter canonistae protestantici constitutionem socialem Ecclesiae ideoque ius ecclesiasticum ex iure humano repetunt negantque, Ecclesiam societatem perfectam esse; immo usque ad tempora recentissima imbuti erant doctrinis falsis de omnipotentia Status, ecclesiam tantummodo corporationem iuris publici a Statu pendentem habentes.

Potestas Ecclesiae duplex est, ordinis et iurisdictionis. Potestas ordinis est facultas, consecratione collata, sanctificandi homines per sacramenta. Potestas iurisdictionis est ius regendi populum christianum ad se sanctificandum, et exercetur doctrina, legibus et ordinationibus, potestate iudiciaria. Potestas iurisdictionis Ecclesiae collata est universalis, respiciens omnes baptismo ei subiectos et comprehendens omnia, quae ad finem Ecclesiae necessaria sunt.

Proinde Ecclesia est *societas perfecta* seu talis, quae 405
sibi ad finem suum consequendum sufficit ideoque ab alia societate non pendet. Nam ex institutione Christi omnia media et iura ad finem necessaria habet vel formaliter vel saltem virtualiter, quatenus ius habet ad ea postulanda, e. g. ad brachium saeculare a Statu poscendum. Absonum enim esset dicere, Christum iniunxisse Ecclesiae officium omnes ad salutem adducendi, non tamen omnia media dedisse, sed forte eam dependentem fecisse a Statu, videlicet societatem supernaturalem, universalem et perpetuam de-

pendentem fecisse a societate mere naturali, ad finem temporalem ordinata, neque universali neque perpetua.[1])

406 Ecclesia a Christo fundata est Ecclesia *catholica*. Ecclesia enim Christi perpetua est; proinde adhuc exsistit; nulla autem alia ecclesia affirmare potest nec etiam affirmat, se esse societatem illam visibilem, supernaturalem, successoribus Petri subditam, qualis a Christo fundata est. Idem directe testimoniis per aetates christianas collectis demonstratur.

407 *Discrimen igitur inter Ecclesiam et Statum* manifestum est. Utraque quidem est societas perfecta in suo quaeque ordine, sed finis Ecclesiae est spiritualis et supernaturalis et salutem singulorum directe curat, finis autem Status prosperitas temporalis est eaque publica, non vero privata singulorum. Utraque originem a Deo petit: sed Ecclesia a Deo ut auctore ordinis supernaturalis per institutionem positivam fundata est, Status autem a Deo ut auctore naturae. Proinde etiam differunt interna natura, mediis, actione. Ecclesia denique extensione universalis et duratione perennis est, quibus dotibus Status caret.

408 **Notae historicae de relatione inter Statum et Ecclesiam** catholicam. Antequam principia theoretica de ordine Status ad Ecclesiam proponimus, utile est paucissimis indicare, qualis reapse haec relatio per aetates fuerit.

Primis saeculis Ecclesia tum alibi tum maxime in imperio Romano diras passa est persecutiones praesertim propterea, quod religionem Status gentilis damnabat ideoque sacrilegii et laesae maiestatis rea habebatur. Pace a Constantino facta imperatores christiani religionem catholicam effecerunt religionem Status et privilegiis subsidiisque prosecuti sunt: etiam leges canonicas civilibus inseruerunt. Sed tum Romani tum maxime Byzantini imperatores limites legitimae protectionis egressi res ecclesiasticas regere praesumpserunt, quare iam ex s. 4. ab episicopis et praesertim a R. Pontificibus libertas Ecclesiae gravissimis verbis vindicanda fuit.

Interim populi Germanici, barbari quidem, sed moribus non depravati, fidem christianam eximia cum pietate

[1]) „Haec societas . . est genere et iure perfecta, cum adiumenta ad incolumitatem actionemque suam necessaria, voluntate beneficioque conditoris sui, omnia in se et per se ipsa possideat." *Leo XIII*, Immortale Dei.

amplexi sunt. Apud eos, maxime apud Francos et Visigothos, paulatim intima conspiratio facta est potestatis civilis et ecclesiasticae ac mutua privilegiorum et competentiae communicatio, sed non sine aliqua Ecclesiae dependentia. Utriusque potestatis coniunctio perfectissima facta est sub *Carolo M.*, qui a. 800 a Leone III Imperator coronatus est, i. e. advocatus constitutus est Ecclesiae universalis et praesertim R. Pontificis eiusque principatus civilis, minime laesa reliquorum principum independentia. Quae dignitas imperialis tacito contractu postea potestati regiae Germaniae adnexa mansit.

Haec unio potestatum sacrae et civilis praeter magna commoda etiam damna attulit, illud imprimis, quod imperatores et alii reges episcopos nominare studuerunt et quidem hoc modo, ut sedes episcopales instar magistratuum civilium conferrent, quo duplicis potestatis distinctio obscurabatur et nominationes simoniacae aliaque vitia oriebantur. Gregorius VII († 1085), ut haec vitia eradicaret, investituram illam a potestate laica factam auferre conatus est; et postea reapse sublata est.

Post aliquas pugnas cum Frederico I imperatore et Henrico II, rege Angliae, Ecclesia sub *Innocentio III* summum gradum potestatis suae in orbem christianum obtinuit, salva tamen independentia principum in rebus temporalibus.[1])

[1]) Id etiam ex verbis ipsius Innocentii III colligi potest. V. g. Guilelmo de Montpellier petenti, ut Pontifex filios suos legitimos efficeret, haec respondit: „Cum rex ipse [Franciae] superiorem in temporalibus minime recognoscat, sine iuris alterius laesione in eo se iurisdictioni nostrae subicere potuit . . Tu autem aliis nosceris subiacere. Unde sine ipsorum forsitan iniuria, nisi praestarent assensum, nobis in hoc subdere Te non posses." Cap. 13 Qui filii (IV 17) — A Ioanne, rege Angliae, contra Philippum Aug., Franciae regem, iudex invocatus haec scribit ad Episcopos Franciae: „Non enim intendimus iudicare de feudo, cuius ad ipsum spectat ius . . Sed decernere de peccato, cuius ad nos pertinet sine dubitatione censura, quam in quemlibet exercere possumus et debemus." Cap. Novit. 13, De iudiciis (II 1).

Saepe opinio est, coniunctionem inter Ecclesiam imperiumque et iura Ecclesiae medio aevo *tantum „historica"*, in iure humano fundata fuisse. Imprimis ex epistulis R. Pontificum colligendum est, quibus principiis illo tempore ista relatio regeretur. Iam vero „etiamsi R. Pontifices etiam ad iura humana non raro provocarint . ., tamen in definienda

409 Secutus est conflictus cum Frederico II et tristior ille inter Bonifacium VIII († 1303) et Philippum IV. regem Franciae, in quo rex mendaciis et violentia victoriam apparentem reportavit. Ex eo tempore auctoritas Pontificum minui coepit. Infelix enim residentia Avenionensis (1305—77) Ecclesiam a regibus Franciae prorsus dependentem fecit aliosque populos abalienavit; postea triste schisma occidentale secutum est. Simul pravae doctrinae spargebantur, quae potestatem Pontificum in favorem potestatis regiae et Conciliorum minuebant. Ita factum est, ut unio illa, qua populi regesque et episcopi cum Sede Apost. coniuncti erant, laxaretur et via pararetur magnae scissioni reformationis.

Reformatores ius in sacra si non verbis, certe re in principes transtulerunt. Quam translationem posteri variis doctrinis inventis defendere conati sunt, e. g. „systemate territoriali“ (H. Grotius), quo principi simpliciter idem ius in sacra, quod in civilia, competere asserebatur usque ad illud „cuius regio, illius religio“.

410 Similia *caesaropapismi* studia a guberniis catholicis tum antea iam tum praesertim s. 18. assumpta sunt. Huc spectant complures errores tunc temporis Ecclesiam commoventes: a) Gallicanismus, quo nomine comprehenduntur varia iura ab ecclesia gubernioque Gallico immerito vindicata quasi antiquis moribus sibi convenientia (velut ius ordinationes apostolicas „placito regio“ subiciendi, ius appellationis ad forum civile „tamquam ab abusu“) et praeterea errores de limitanda potestate Sedis Apostolicae — b) Febronianismus (Febronius [N. Hontheim] † 1790), qui

---

mutua utriusque potestatis relatione principaliter iis insistunt rationibus' quae non ex iure quodam historico et humano tamquam adminiculo' sed ex immutabilibus principiis iuris divini petuntur. Quae principia procul dubio diversis modis potuerunt applicari, nec negandum est, certas potestatis ecclesiasticae ad civilem principatum relationes supponere certas temporum et hominum condiciones. Inde tamen minime efficitur, omnia illa iura Ecclesiae in se esse mere humana et historica. Condiciones quoque historicae, quae requiruntur, ut iura ecclesiastica efficaciter et opportune exerceantur, causae efficientes sive fontes et origines illorum iurium dici nequeunt.“ *F. Wernz,* Ius Decret. I³ 36 s.

Statui ius in res omnes territorii sui atque in totam fere vitam externam Ecclesiae tribuit, speciatim vero „ius cavendi“ sibi (per „placitum regium“ et „appellationem ab abusu“), „ius protectionis“ sive potius usurpationis iurium sacrorum — denique c) Iosephinismus.

Post revolutionem Gallicam nonnulli principes melius edocti pacem cum Ecclesia concordatis stabilire conati sunt. In U. St. A. 1787 primum inducta est separatio Status a societatibus religiosis. Per saec. 19. in plerisque regnis coniunctio quidem cum Ecclesia viguit, sed cum suprematu Status super Ecclesiam, cuius multae res externae iurisdictioni civili subiiciebantur. Eodem tempore Pius IX (Quanta cura et Syll. 1864) et Leo XIII (Immortale 1885) veram doctrinam de relatione Status et Ecclesiae luculenter exposuerunt. Post bellum universale complures Status arctiorem iterum concordiam et unionem, saepe per concordata, cum Ecclesia inierunt, cuius auctoritas non parva incrementa accepit.

Nunc potissimum triplex relatio locum habet: 1. *Coniunctio amica* — 2. *Coniunctio cum suprematu* Status super Ecclesiam, sociata iam cum aliqua separatione ab ea: Ecclesiae conceditur aliqua independens activitas et influxus in vitam publicam, e. g. in scholas, tribuuntur ei quaedam privilegia et subsidia publica, velut dotes publicae, brachium saeculare ad aliquas eius ordinationes exequendas, seu, aliis verbis, „iura publica“ conceduntur. Sed Status sibi ius tribuit, ut res ecclesiasticas, quando vitam publicam sive finem temporalem attingunt (e. g. matrimonia, dominia Ecclesiae) propria auctoritate moderetur — 3. *Separatio* Status ab Ecclesia catholica et omni societate religiosa vel etiam ab omni religione. In hanc separationem, quae est vitae publicae defectio a fide et religione, Status moderni magis magisque aspirant. 411

Th. 22. **Relatio debita Status ad Ecclesiam his potissimum continetur: Ecclesia in rebus religionem et mores spectantibus a Statu plane independens est (1. p.), Status pariter in rebus civilibus ab Ecclesia directe non pendet, attamen interdum indirecte (2. p.), Status amica concordia et protectione Ecclesiae cooperari debet (3. p.).**

412 **Declar.** Thesis relationem exprimit, quae *per se,* inspectis naturis Ecclesiae et Status, esse debet, praeternissis adiunctis infra considerandis, quae eam per accidens impossibilem reddere possunt. In ea relatione duo distinguimus: 1) Relationem *iuridicam.* Asserimus iuridicam independentiam Ecclesiae in rebus sanctificationem hominum spectantibus, itaque in rebus religiosis et moralibus et iis, quae ut media ad eas curandas necessariae sunt, cuiusmodi est possessio rerum temporalium, et vicissim asserimus independentiam iuridicam Status in rebus prosperitatem temporalem spectantibus. 2) Praeter debitam relationem iuridicam *amicam* cooperationem et protectionem postulamus.

1a pars opponitur a) *caesaropapismo,* qui gubernio civili ius in sacra vindicat quique aliquando in regno Byzantino, in occidente vero in regnis protestanticis floruit et in catholica quoque regna transfusus est; b) *suprematui* Status super Ecclesiam, quem Status moderni sibi exposcunt. Non quidem directe sibi ius in sacra tribuunt, attamen ius sibi ascribunt quascumque res ecclesiasticas, quando vitam publicam sive finem temporalem attingunt, propria auctoritate moderandi, ut scholas, matrimonium, dominia temporalia, rem funebrem et ipsam relationem ad Ecclesiam; ad ius enim maiestaticum sive suprematum reipublicae spectare arbitrantur, ut intra territorium suum nullam potestatem superiorem vel aequalem agnoscat, a qua proprie sua potestas limitetur. — 3a pars *separationem* Status ab Ecclesia excludit, de qua infra uberius tractabitur.

413 **Demonst. 1. p.** 1. *Ex natura Ecclesiae.* Ecclesia est societas perfecta in finem supernaturalem ordinata, universalis et perennis. Etenim a Christo condita est in hunc finem, ut homines omnium nationum et temporum docendo,

regendo, sanctificando ad servitium divinum secundum doctrinam Christi et ad salutem supernaturalem adducat, omnibusque mediis ac iuribus ad id necessariis praedita est. Atqui talis societas in rebus religionem et mores spectantibus a Statu plane independens est. Nam alioquin a) non esset societas perfecta seu independens respectu finis sui, si in his rebus a Statu potestatem acciperet vel iure impediri posset. b) Neque universalis et perennis esset, si guberniis variarum nationum, etiam infidelium, subiceretur; non enim una esset unitate sociali, fide et ritibus, qualem Christus eam instituit, sed tot Ecclesiae nationales essent, quot regna. c) Etiam sapientiae divinae repugnat admittere, Deum Ecclesiam societati fine et natura inferiori subiecisse. Ergo Ecclesia in rebus religionem et mores spectantibus a Statu plane independens est.

2. Etiam *admodum congruum* est, ut exstet potestas a 414
Statu independens, quae veritates ideales bonaque aeterna omnibus communia infallibiliter et suprema potestate defendat non tantum contra passiones singulorum, sed etiam contra studia realistica et tyrannidem Statuum quaeque ita dignitatem religionis contra abusum et conscientiam individui contra oppressionem politicam defendat. Cui concordat historia docens, fere apud omnes gentes inveniri potestatem sacerdotalem a civili distinctam, cui cura religionis commissa sit; immo non raro etiam in rebus civilibus administrandis magistratus supremi consilia sacerdotum, tamquam interpretum deorum, secuti sunt.

3. *Idem modo agendi Christi* probatur, qui missione sua contra 415
mandata publica functus est et discipulis persecutiones principum praedixit, pariter modo agendi Apostolorum et ipsius Ecclesiae, quae semper independentiam suam contra imperia politica defendit et graves propterea persecutiones sustinuit.

In statu naturae purae possent cives, sicut alias societates privatas, 416
ita etiam religiosas fundare sive potestates religiosas agnoscere, quae curam religionis gererent; quae tamen tum infallibilitate tum potestate divinitus concessa oboedientiam imponendi carerent. Ideo Status ab iis non penderet, sed vicissim ipsae a Statu penderent, non quidem directe, quia religio privata, cuius curam proxime agerent, non directe Statui subest, sed eatenus, quatenus Status e. g. manifestos errores religiosos et morales proscribere deberet. Id enim prosperitas publica exigeret, alia autem potestas non esset, cui id divinitus reservaretur. Status etiam

modis positivis religionem publicam iuvare et moderari posset, v. g. definiendo festa cultumque publicum.

417 4. *Ecclesia eandem doctrinam* proponit. E. g. Pius IX, Quanta cura, Syll. prop. 19 41 ss.; Leo XIII, Immortale; Conc. Vat., De Ecclesia Chr.; Codex iuris can. multis in locis.

418 Itaque Ecclesia independens est in docendo, in administrandis sacramentis cultuque divino, in legibus ferendis iisque cum fidelibus communicandis, in episcopis parochisque eligendis, nominandis, inspiciendis, in clericis instituendis, in poenis decernendis, quarum effectus a Statu agnoscendus est, in fundandis et fovendis ordinibus religiosis, quorum membris ius est, ut sub directione Ecclesiae consilia evangelica sequantur. Pariter ius habet libere acquirendi et administrandi res materiales, sine quibus nulla societas exsistere potest. Neque ulla potestas impedire potest communicationem pastorum cum fidelibus, nullum requiritur „placitum regium" sive „exsequatur" gubernii civilis, ut actus ecclesiastici valorem obtineant, neque Status „appellationem tamquam ab abusu" contra potestatem ecclesiasticam accipere et sic de iudicibus ecclesiasticis iudicare potest; neque alia iura, quae Status moderni vi „iuris maiestatici in res ecclesiasticas" sibi tribuunt, iis vere competunt. Leges autem civiles, quaecumque de rebus spiritualibus sine consensu Ecclesiae eduntur vel iura Ecclesiae infringunt, invalidae sunt, quia competentia carent vel etiam directe ius divinitus concessum laedunt.

419 **Demonst. 2. p.** Dependentia alicuius societatis sive potestatis ab alia *directa* vel *indirecta* esse potest. Directa habetur, si una alteri ratione finis proprii subest, qui scilicet idem etiam ab altera directe intenditur; sic provincia pendet a Statu. Indirecta dependentia adest, si una alteri subest ratione altioris finis ab hac posteriore intenti, seu si ipsa et superior societas ad eandem rem sub diversa ratione referuntur, ut igitur ius superioris praevaleat; sic potestas patrisfamilias subest Statui. Quando dependentia indirecta adest, societas superior dicitur habere potestatem indirectam in rem, scilicet non ratione finis proprii rei, sed ratione finis altioris. Directa potestas est potestas in rem ratione finis

proprii, e. g. potestas Status in res civiles sub respectu prosperitatis civilis.

A) *Status in rebus civilibus ab Ecclesia directe non pendet.* 420
Quod ita ostenditur.

1. Solus Status, non autem Ecclesia potestatem directam habet in res civiles, i. e. potestatem eas regendi in proprium earum finem, prosperitatem temporalem. Ergo Status in his rebus ab Ecclesia directe non pendet.

Demonst. ant. Christus non est censendus Ecclesiae potestatem dedisse, quae extra eius finem sita est et ex sua natura ad Statum pertinet. Atqui potestas directe regendi res civiles, e. g. determinandi tributa, leges agrarias condendi, extra finem supernaturalem Ecclesiae sita est et ex sua natura ad Statum spectat. (Etiam nocivum esset talis potestatis exercitium in Ecclesia, quia in nationibus infinitas excitaret suspiciones, offensiones, abalienationes et praesides Ecclesiae nimis studiis saecularibus occuparet et inquinaret.)

Itaque Ecclesia et Status sunt duae societates non tantum distinctae, sed etiam in suo quaeque ordine independentes et supremae, societates perfectae.

2. Eadem est *doctrina Ecclesiae et theologorum.* Medio aevo qui- 421
dem aliqui fuerunt, qui, exaggeratam sequentes interpretationem verborum „quaecumque ligaveris", Ecclesiae etiam directam potestatem in temporalia tribuerent. Sed hoc „systema potestatis directae Ecclesiae post Conc. Tridentinum nonnisi paucissimos nactum est patronos nostraque aetate penitus derelictum et obsoletum dici debet, ita ut vix iam ab ullo viro docto serio defendatur."[1]) *S. Thomas* vero haec scribit: „Potestas spiritualis et saecularis utraque deducitur a potestate divina, et ideo in tantum saecularis potestas est sub spirituali, in quantum est a Deo supposita, scilicet in his, quae ad salutem animae pertinent. Et ideo in his magis est oboediendum potestati spirituali quam saeculari. In his autem, quae ad bonum civile pertinent, est magis oboediendum potestati saeculari quam spirituali, secundum illud Matth. 22: Reddite, quae sunt Caesaris, Caesari etc." 2 sent. d. 44 q. 2 a. 4 ad 4; cf. 2. 2 q. 60 a. 6 ad 3. *Leo XIII* haec docet: „Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem, alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam. Utraque est in suo genere maxima: habet utraque certos, quibus contineatur, terminos eosque sua cuiusque natura causaque proxima defini-

[1]) *Wernz,* Ius Decret. I[3] 18.

tos. Unde aliquis velut orbis circumscribitur, in quo sua cuiusque actio iure proprio versetur."[1]) „Quae in genere rerum civilium versantur, ea in potestate supremoque imperio eorum [principum] esse agnoscit et declarat [Ecclesia]."[2]) „Ecclesia et civitas suum habet utraque principatum propterea que in gerendis rebus suis neutra paret alteri."[3]) Eadem repetit *Pius XI* in „Divini illius magistri" 1929. Cf. verba *Innocentii III* n. 408.

422 **B)** *Status in rebus civilibus ab Ecclesia interdum indirecte pendet.*

1. Fieri potest, ut res civiles religionem vel moralitatem proxime attingant sive iis inseparabili nexu consertae sint et ut vicissim res spirituales mixtae sint cum rebus temporalibus. Huiusmodi res sunt leges civiles religioni damnosae, instructio iuventutis in scholis, matrimonium cum effectibus temporalibus, dies festi, pia legata, res funebris, servitium militare sacerdotum, erectio parochiarum. Cum igitur religio et moralitas hominum baptizatorum potestati Ecclesiae subiectae sint, istae res simul ad utramque potestatem referuntur. Necessarium igitur est, in conflictu unam alteri praevalere. Atqui repugnat recto ordini, ut potestas, cuius finis est inferior, praevaleat alteri, cuius finis est altior. Ergo oportet, ut praevaleat potestas ecclesiastica civili ideoque istae res civiles sub hoc respectu potestati ecclesiasticae subiciantur.[4]) — Attamen haec potestas Ecclesiae *indirecta* tantum est, quia refertur ad res civiles non ut tales, sub respectu finis temporalis, sed propter finem sacrum. Ergo Status in rebus civilibus interdum ab Ecclesia indirecte pendet.

423 Subordinatio indirecta Status tum *negativa* tum *positiva* est. Negativa est, quatenus Status abstinere debet ab actibus Ecclesiae damnosis sive quos Ecclesia indicat illicitos; manifestum enim est, finem inferiorem non posse impedire praestantiorem magisque necessarium. Positiva

---

[1]) Immortale. — [2]) Diuturnum. — [3]) Sapientiae christianae. — [4]) Sed optandum est, ut tales res mixtae pacificis conventionibus sive „concordatis" componantur, in quibus Ecclesia semper maxima indulgentia erga Statum utitur. „In iis, quorum iudicium diversam licet ob causam ad sacram civilemque pertinet potestatem, vult Ecclesia exsistere inter utramque concordiam, cuius beneficio funestae utrique contentiones devitantur." *Leo XIII,* Diuturnum.

est, quatenus Status ad bonum Ecclesiae conferre tenetur, quando Ecclesia id exigit, v. g. coercendo perturbatores religionis. Ecclesia enim omnem potestatem ad finem suum necessariam accepit ideoque etiam hanc, ut principibus christianis, membris sibi subiectis, necessaria ad finem suum praecipere valeat. Sed semper Ecclesiae est iudicare, quomodo hoc praesidium suppeditandum sit, quia ipsa de fine suo obtinendo iudicat.

Itaque potestas indirecta Ecclesiae in temporalia non est tantum potestas *directiva* seu potestas consulendi et monendi (Fénelon, Gosselin), sed potestas iurisdictionis, quae leges damnosas irritare et regentes christianos ad oboedientiam obligare valet.

Ergo relatio inter civilem et ecclesiasticam potestatem minus recte simpliciter *coordinatio* dicitur: simplex enim coordinatio est tantum inter societates perfectas aequalem finem habentes.

2. Idem docent *Ecclesia et theologi.* Doctrina de potestate indirecta 424
in temporalia ante et post reformationem communiter a theologis et canonistis catholicis, si pauci excipiantur, certa habita est. „Est conclusio haec certa", inquit Suarez, „et communis apud catholicos."[1]) „Id docuerunt", testatur Hergenröther, „theologi diversarum nationum, ordinum et condicionum toto saec. 16. et 17., idemque docuerunt saec. 18."[2]) De S. Thoma vide n. 421. *Leo XIII* haec docet: „Quidquid est in rebus humanis quoquo modo sacrum, quidquid ad salutem animarum cultumque Dei pertinet, sive illud tale sit natura sua sive rursus tale intellegatur propter causam, ad quam refertur, id est omne in potestate arbitrioque Ecclesiae: cetera vero, quae civile et politicum genus complectitur, rectum est civili auctoritati esse subiecta."[3]) Idem docet *Pius IX*, Syll. prop. 24.

Demonst. 3. p. 1. Status et Ecclesia habent *eosdem* 425
subditos et in iis fines arcte inter se copulatos invicemque influentes prosequuntur, Status prosperitatem temporalem, quae vehementer salutem animae afficit eique subordinanda est, Ecclesia religionem et mores, qui magnam vim in prosperitatem exercent. Atqui tales societates sive potestates

---

[1]) De leg. IV 9 n. 2. Cf. defens. fidei III 22 n. 2. — [2]) „So lehrten die Theologen der verschiedensten Nationen, Orden und Stellungen im ganzen 16. und 17. Jahrhundert, so lehrte man auch im 18." Kathol. Kirche und christl. Staat (1872) 434. — [3]) Immortale Dei.

debent, ut fines suos recte assequantur, mutua concordia et protectione inter se cooperari, Ecclesia, quatenus omnes cives oboedientiam, iustitiam, caritatem, parsimoniam, pauperes patientiam, divites misericordiam, maritos matrimonii reverentiam docet, principes in officio suo continet, Status autem, quatenus studia Ecclesiae adiuvat, eius ordinationes, personas, iura, bona, quantum potest, tuetur, laesiones puniendo, rebelles coercendo. Ergo Status amica concordia et protectione Ecclesiae cooperari debet.

426 2. Status *ex natura sua* veram religionem tueri ac promovere debet (Th. 21), proinde, quia sola Ecclesia veram religionem habet, Ecclesiam. — Praeterea Status *iure divino* positivo obligatur, ut sit membrum Ecclesiae. Tamquam membrum Ecclesiae autem certe obligatur ad amicam concordiam et protectionem idque maxime, quando Ecclesia hanc protectionem invocat utens potestate sua indirecta in temporalia; tunc igitur Status simul oboedientia erga Ecclesiam obligatur.

427 **Obiectiones.** 1. Statui iure naturali commissa est cura prosperitatis publicae. Atqui prosperitas comprehendit etiam religionem. Ergo eius cura Statui, non Ecclesiae commissa est. — *Resp.* D. mai. cura prosperitatis dependens vel independens C. independens Sd. quoad res religionem non spectantes C. quoad religionem Sd. in ordine supernaturali, in quo altiori potestati commissum est haec ordinare N. in naturali (quoad religionem publicam) C.

2. Ergo iura Status per Ecclesiae institutionem minuta sunt eiusque condicio peior facta est. — *Resp.* ad 1) D. iura Status minuta sunt quoad alia praeter religionem N. quoad religionem Sd. quoad privatam (quae numquam Statui subest) N. quoad publicam Sd. quoad potestatem eam ordinandi et definiendi C. quoad potestatem tuendi et promovendi N. haec potius amplificata est, quia nunc etiam ad iura Ecclesiae tuenda extenditur. – Ad 2) condicio Status peior facta est D. simpliciter N. (condicio Status christiani melior facta est); secundum quid, quatenus potestas eius minuta est Sd. sicut modo dictum est.

3. Si Ecclesia independens est a Statu, habetur „Status in Statu". — *Resp.* D. Ecclesia est in Statu tamquam societas eiusdem finis et potestatis, ut directa oppositio oriatur N. tamquam societas finis altioris C. ceterum potius Status in Ecclesia universali est.

4. Status ius habet impediendi, ne ex Ecclesia detrimentum patiatur. Atqui id exigit „placitum regium", „ius cavendi" et similia. – *Resp.* D. mai. mediis competentibus, ut monitis, postulationibus C. incompetentibus, ut exercendo iurisdictionem in Ecclesiam Dei N.

428 5. Ecclesia est societas spiritualis. Atqui societati spirituali non competit potestas in temporalia. — *Resp.* D. mai. ratione finis C. ratione personarum et mediorum N. Cd. min. si est spiritualis ratione finis, personarum et mediorum Tr. secus Sd. non directa C. non indirecta N.

6. Ecclesia non habet vim coactivam. Atqui ad societatem perfectam requiritur vis coactiva. – *Resp.* D. mai. non habet vim cogendi

per media spiritualia, e. g. per excommunicationem N. non per physica Sd. non habet ius ad coactionem physicam exercendam vel per se vel per brachium saeculare, quod postulare potest N. saepe non habet actualem potestatem (si scilicet brachium saeculare denegatur) C. sed haec non requiritur ad exsistentiam iuris; ceterum etiam potestas actualis coactiva Status a libertate politiae seu militum pendet.

7. Ad societatem perfectam requiritur, ut habeat territorium. Atqui Ecclesia non habet territorium. — *Resp.* D. mai. territorium, in quo veram iurisdictionem exercere possit C. in quod imperium civile habeat Sd. id requiritur ad societatem generatim N. ad civilem Tr.

8. Potestas Ecclesiae exposita non congruit aetati nostrae neque exsecutioni mandari potest. — *Resp.* ad 1) D. non congruit cum opinionibus multorum C. non cum ordine obiectivo etiam aetate hac debito N. — Ad 2) exsecutioni mandari non potest semper et perfecte C. non aliquando vel aliquatenus N.

9. Subordinatio exposita Status sub Ecclesia, qualis medio aevo 429
vigebat, res fuit tantum relativa et historica, in iure illius aetatis fundata. Nam tunc sponte Pontifex caput universalis cuiusdam reipublicae christianae agnoscebatur, cuius singuli Status membra erant. Atqui res tantum relativa et historica non est dicenda perpetua et in se necessaria. — *Resp.* D. mai. fuit relativa quoad essentialia, speciatim quoad potestatem indirectam in temporalia N. quoad aliqua accidentalia C. cf. n. 408. Ad rat. D. fuit ethnarchia christiana, i. e. unio Statuum christianorum ratione eiusdem fidei, et eius caput in spiritualibus agnoscebatur Pontifex C. fuit unus Status, cuius caput in temporalibus agnoscebatur Pontifex N.

10. Ecclesia aevo medio simpliciter dominationem in Statum sibi asseruit, e. g. in bulla Unam Sanctam Bonifacii VIII (1302), quae adhuc valorem iuridicum habet. — *Resp.* D. ista bulla docet directam subiectionem potestatis civilis N. indirectam, negativam et positivam, sine qua non esset unitas, sed conflictus potestatum C. Bonifacius VIII in consistorio hac de re habito idem expressit dicens, falso sibi esse impositum, „quod nos mandaveramus regi [Philippo IV Pulchro], quod recognosceret regnum a nobis. Quadraginta anni sunt, quod nos sumus experti in iure, et scimus, quod duae sunt potestates ordinatae a Deo; quis ergo debet credere vel potest, quod tanta fatuitas, tanta insipientia sit vel fuerit in capite nostro? Dicimus, quod in nullo volumus usurpare iurisdictionem regis . . Non potest negare rex seu quicumque alter fidelis, quin sit nobis subiectus ratione peccati."[1])

§ 2. De relationibus ad religionem parum rectis

Th. 23. Status libertatem cultus non quidem semper et per se (1. p.), attamen in certis adiunctis concedere potest, quae nunc fere ubique adsunt (2. p).

Declar. *Libertas cultus* in eo consistit, quod Status non 430
tantum uni verae, sed etiam aliis vel omnibus religionibus

[1]) *Denzinger*. Enchiridion n. 468; *Hefele*, Konziliengeschichte VI² § 689.

ius publici exercitii et membris earum iura politica et civilia concedit. Vocatur etiam tolerantia politica sive civilis, bene distinguenda a tolerantia religiosa sive dogmatica, quae omnes religiones in se spectatas aeque bonas habet, proinde a damnabili indifferentismo non differt. Libertas cultus nonnumquam etiam libertas religionis vocatur.[1])

Asserimus igitur, libertatem cultus per se, i. e. si tantum inspiciatur natura Status et religionis verae, approbandam non esse, sed debitam utriusque relationem postulare, ut denegetur (quamdiu possibile est); ergo eam non esse ius innatum hominis, quod saepe asseritur. Attamen affirmamus, per accidens concedi posse propter specialia adiuncta, in quibus maiora mala orirentur. Porro loquimur solum de libertate seu tolerantia ex parte Status concessa; manifestum enim est, personas privatas nullo iure libertatem externam aliorum profitendi religionem restringere posse eosque invicem amore prosequi debere.

431 **Demonst. 1. p.** 1. Status per se officium habet a) prohibendi ordinem publicum *legi divinae contrarium*. Atqui professio publica falsarum religionum legi divinae contraria est. Ergo Status per se eam prohibere, proinde libertatem cultus negare debet. — b) Status per se officium habet *tuendi Ecclesiam*, utpote religionem veram, et iura eius. Atqui Ecclesia ex missione divina ius habet postulandi, ut sola nationes religionem doceat, non impedita libero aliarum religionum exercitio. Ergo Status per se hoc ius tueri, proinde libertatem cultus negare debet. — c) Status per se officium habet, ut *bona* civium et sui ipsius tueatur. Atqui unitas religionis est magnum bonum civium, qui sic in vera religione confirmantur, et est magnum bonum Status catholici, cuius catholica fundamenta pacisque securitas hac ratione custodiuntur. Ergo Status (catholicus)

[1]) Sed libertas religionis saepe latius accipitur ad designandam libertatem, ut quis religionem, quam veram habet, sequi possit tum adhaesione interna tum professione externa privata et publica. Tantum haec postrema libertas publicae professionis libertas cultus est. Religio privata externa, quamdiu in vitam publicam non redundat, ad Statum non spectat, multo minus interna. Cf. infra art. 6.

per se unitatem religionis tueri, proinde libertatem cultus negare debet.

2. Consentit *doctrina Ecclesiae.* Pius IX damnat in encycl. Quanta 432
cura „opinionem exitialem, a rec. mem. Gregorio XVI deliramentum appellatam, nimirum libertatem conscientiae et cultuum esse proprium cuiusvis hominis ius, quod lege proclamari et asseri debet, in omni recte constituta societate"; item in syll. prop. 77-9.

Demonst. 2. p. Libertas cultus in certis adiunctis con- 433
cedi potest, si in se moraliter mala non est et certis temporibus ex negata libertate maiora mala sive maiorum bonorum iactura sequi possunt. Atqui utrumque locum habet. Nam a) libertas cultus tunc tantum in se mala esset, si necessario approbationem aut directam promotionem cultus falsi contineret. Iam vero, si Status falsos cultus ex sua parte permittit et ius civium, ne ab aliis civibus in usu libertatis impediantur, tuetur, non iam propterea approbat neque directe promovet cultus falsos. b) Potest accidere et nunc fere ubique accidit, ut iam adsint alii cultus, qui sine pacis turbatione supprimi nequeunt, vel ut Statui et religioni catholicae damna et infestationes timendae essent, si hoc tempore, quo maxima adest communicationis internationalis et immigrationis consuetudo, constanter advenis non catholicis tolerantia civilis negaretur. Ergo Status in certis adiunctis, quae nunc fere ubique sunt, libertatem cultus concedere potest.

Proinde nihil obstat, quominus in talibus adiunctis libertas cultus suffragio legifero constituatur vel etiam, si forte alicubi unicum medium sit, quo etiam Ecclesiae libertas obtineatur, omnibus modis intendatur. Manifestum est, hanc cultus libertatem, si concessa fuerit, etiam servandam esse.

„In regimine humano" inquit *S. Thomas,* „illi, qui praesunt, recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur . . Sic ergo, quamvis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt vel propter aliquod bonum, quod ex iis provenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur."[1]) Idem *Leo XIII* docet: „Revera, si divini cultus varia genera eodem iure esse, quo veram religionem, Ecclesia iudicat non licere, non ideo tamen eos damnat rerum publicarum moderatores, qui, magni alicuius aut adipiscendi boni

[1]) 2, 2 q. 10 a. 11.

aut prohibendi mali causa, moribus atque usu patienter ferunt, ut ea habeant singula in civitate locum."[1])

434 **De gradibus libertatis cultus.** 1. Libertas cultus *solum in tantum* concedenda est, in quantum necessaria est. Si igitur sufficit, ut confessionibus christianis concedatur, non etiam tolerandae sunt religiones non christianae vel immo inhonestae et periculosae. Neque concedenda propterea iam est libertas, ut quaelibet opiniones religioni contrariae publicari possint. Nihilominus etiam haec illimitata libertas docendi et scribendi, si propter tristem defectionem a religione legibus iam opprimi nequit et fortasse unicum medium est, ut etiam libertas veritatis christianae proponendae obtineatur, intendi potest.

2. Itaque libertas cultus *diversos gradus* admittit. Potest respicere aliquam vel omnes religiones. Potest esse plena vel limitata. Potest concedi facultas religionis publice celebrandae ita, ut non simul societati religiosae iura corporationis tribuantur, quibus tamquam societas agnoscitur ac proprietatem acquirere et in iudicio apparere permittitur, vel ut non simul subsidia publica accipiat. Possunt cives alicuius religionis omnibus iuribus publicis frui vel ab aliquibus muneribus excludi. Potest etiam una religio prae aliis privilegiis donari. *Paritas* cultus adest, si receptis religionibus (saltem christianis) pari modo haec iura conceduntur: ius cultus publici celebrandi, ius sua negotia libere ordinandi, eadem „corporationis iura", eadem subsidia publica, omnibus civibus eadem iura civilia et politica.

435 **Obiectiones.** 1. Ad professionem religionis nulla adhibenda est coactio. Ergo plena libertas concedenda est. — *Resp.* D. ant. non a privatis C. non a societate Sd. non ab Ecclesia, quatenus non possit poenam irrogare iis, qui scientes fidem detrectant N. non a Statu Sd. non quoad internam adhaesionem et privatam professionem externam C. non quoad professionem publicam N. vel Sd. non ad veram professionem extorquendam[2]) C. non ad falsam prohibendam, quamdiu fieri potest N.

---

[1]) Immortale. — [2]) „Illud magnopere cavere Ecclesia solet, ut ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur, quia, quod sapienter Augustinus monet, credere non potest nisi volens." *Leo XIII,* Immortale Dei. *S. Thomas* 2, 2 q. 10 a. 8.

2. Potestas civilis de doctrinis et religionibus iudicare nequit. Ergo libertatem concedere debet. — *Resp.* D. ant. non de doctrinis religioni naturali evidenter oppositis N. non de doctrinis fidei revelatae Sd. non (si catholica est) eatenus, quatenus scit, Ecclesiam catholicam esse veram, eiusque iudicium sequitur N. non per proprium iudicium Tr.

3. A pari etiam Status non christianus posset denegare libertatem christianis et haereticus catholicis. — *Resp.* D. eodem iure obiectivo N. subiectivo, si suam religionem firma persuasione veram iudicat (quae persuasio numquam est talis, qualem catholici de sua religione habent) Sd. si ista religio omnibus libertatem opinandi permittit, ut protestantica N. alioquin C.

Th. 24. **Separatio Status ab Ecclesia in se reprobanda est (1. p.), licet, si sincere instituatur, condicionem Ecclesiae non faciat intolerabilem (2. p.).**

Declar. 1. Separatio Status ab Ecclesia in eo consistit, 436
quod Status Ecclesiam seu quamvis confessionem religiosam rem mere privatam civium habet et a vita publica ut tali seiungit. Itaque in separatione Status confessiones religiosas non iam ut corporationes iuris publici tractat seu earum iurisdictionem agnoscit, proinde neque earum ordinationes sua civili auctoritate et coactione confirmat, e. g. obligando cives ad instructionem religiosam confessionis suae accipiendam; privilegia publica, velut exemptionem sacerdotum ab officio militari, non agnoscit; ministerium Ecclesiae in scholis publicis, in cura militum omittit; neque subsidia publica dat. Sed secundum ius omnibus civibus commune libertatem tribuit, ut religiones in modum societatum privatarum se constituant, quae deinde legibus de societatibus privatis statutis subiacent, sed etiam iuribus earum fruuntur; in res igitur internas, doctrinam, cultum, regimen se non immiscet, nisi legibus civilibus adversantur, etiam iura personarum et bonorum Ecclesiae tuetur sicut alia bona privata, attamen vindicat sibi ius in res omnes, mixtas etiam et religiosas, propria auctoritate moderandas, in quantum vitam civilem attingunt, ut matrimonium, scholas, rem funebrem, dominia Ecclesiae. — Itaque separatio nondum adest, si tantum libertas cultus vel etiam paritas conceditur; Status enim nihilominus confessiones, christianas saltem, iure corporationum publicarum variisque privilegiis

instruere, ad scholas adsciscere, res matrimoniales secundum principia confessionibus propria disponere aliisque modis coniunctionem cum religione servare potest.

Separatio nullibi perfecta est, cum utriusque potestatis contactus evitari nequeat. Alicubi, ut in U. St. A., perfectior, alibi minus perfecta est; modo sincere et cum reverentia religionis instituta est, modo et plerumque cum vexatione et oppressione iuncta est, quatenus libertas concionandi coarctatur, ordines religiosi submoventur, administratio bonorum Ecclesiae Statui subicitur bonaque in alios usus convertuntur. Sed in examinanda separatione a tali persecutione praescindimus.

437 2. In multis Statibus modernis separatio vel iam inducta est vel intenditur et paratur. Aliqua huius ratio nonnumquam varietas sectarum est, quibus omnibus non facile eadem iura publica tribui possunt. Sed praecipua ratio est generalis defectio a genuina religione: primum individualismus religiosus, qui religionem rem pure subiectivam veritate demonstrabili destitutam habet ideoque directionem externam, praesertim regimen Ecclesiae, abhorret, deinde multorum indifferentismus et aversio a religione, qui omnem vitam humanam a religione seiungere, praesertim quod scholas et matrimonium attinet, et influxum Ecclesiae infringere conatur.

Idea separationis primum proposita et aliquatenus exsecutioni mandata est saec. 17. in Anglia et America (Roger William in Rhode Island 1636 et W. Penn in Pennsylvania 1682). Postea varie nomine tolerantiae vel iurium humanorum vel religionis pure internae proposita et postulata est, ut a Locke, Toland, Condorcet, Kant, Schleiermacher, W. Humboldt, A. Vinet, B. Constant, A. Tocqueville, Lamartine, Laboulaye, I. Simon, Cavour („Libera Ecclesia in libero Statu"). Etiam a nonnullis viris catholicis nomine libertatis Ecclesiae expetita est.

438 **Demonst. 1. p.** 1. Status *gravissimo officio erga Deum* tenetur ad profitendam religionem eamque veram (n. 400). Absonum enim est opinari, homines quidem singulos ad veram religionem profitendam teneri, ad societatem civilem autem collectos religionem spernere posse. Atqui hoc officium transgreditur Status, qui ab Ecclesia se separat. Nam vera religio tantum in Ecclesia est, cui omnes ho-

mines, privatim et civiliter viventes, fidem et oboedientiam debent. Ergo separatio Status ab Ecclesia graviter reprobanda est. — (Quodsi moderna gubernia sive collegia legifera religionem catholicam unicam veram non habent, saltem fortasse concedent, religionem *christianam* sive principia fundamentalia confessionibus christianis communia veram religionem |partialiter| continere, quam omnes fere cives per saecula confessi sunt. Iam vero hanc Status a confessionibus christianis se separans abicit.)

Etiam ita argumentari licet: Nefas est, Statum omnem religionem abicere, indifferentem et atheum esse. Atqui separatione, perfecta saltem, omnem religionem abicit. Ergo.

2. Status gravi officio obligatur ad *bona maxima civium* 439
et suum proprium fundamentum tuenda. Atqui hoc officium transgreditur, si ab Ecclesia se separat. Ergo.

Demonst. min. a) Vera religio maximum bonum civium est, in grave autem periculum inducitur, si Ecclesia e scholis, matrimonio totaque vita publica arcetur et tamquam res nullius momenti sive instar societatis privatae commercialis vel scientificae tractatur. — b) Vera religio etiam praecipuum fundamentum Status est. — (Quodsi religio catholica vera non habetur, saltem facilius concedetur, fidem christianam praestantissimum bonum civium et fundamentum Statuum christianorum esse, quippe cui pars maxima civium adhaeret seu saltem valedicere non vult, quae adhuc culturam moresque regit, qua remota materialismus et atheismus sequuntur, qui nationes miseras faciunt.)

Aliter. Lex sapientiae in regendis populis postulat, ut *continuitas historica* servetur, ut nempe institutiones principales vitam civilem pervadentes, per saecula probatae, moribus firmatae, conserventur neve festina mutatione abiciantur. Atqui contra hanc legem graviter offendit separatio ab Ecclesia, quacum Status cooperatione saeculari culturam produxit.

3. Separatio ad *conflictus* ducit. Et quidem a) cum *Ecclesia*. Nam 440
necessario varia eius iura laeduntur, non solum illud ius principale, quod habet, ut vera agnoscatur et protegatur, sed etiam iura particu-

laria, ut sola de matrimonio leges ferat, ut inspectionem religiosam scholarum exerceat, ut subsidia accipiat in illis regnis, quae pro bonis saecularisatione ereptis ad eiusmodi subsidia danda se obstrinxerunt. Concertationes oriri possunt de sacerdotibus ad arma vocandis, de diebus festis aliisque. Iam vero Status et Ecclesia amice cooperari debent. — b) Conflictus *conscientiae* provocantur, e. g. si cives coguntur scholas religione privatas et atheas non solum sustentare, sed etiam frequentare.

441 4. Ecclesia semper separationem reiecit, velut Gregorius XVI 1832 contra Lamennais, Pius IX saepe, praesertim in syll. prop. 55, Leo XIII, Immortale Dei; similiter Pius X reiecit separationem in Gallia (Vehementer Nos, 11. Feb. 1906. et Gravissimo officio 10. Aug. 1906) et in Lusitania (Iam modo, 21. Maii 1911).

442 **Demonst. 2. p.** Licet separatio Deo iniuriam, Statui autem et Ecclesiae grave damnum infligat, tamen Ecclesia, qui est eius vigor internus, etiam in talibus adiunctis non solum subsistere, sed etiam activitatem suam, etsi non perfecte, sufficienter tamen vel etiam laete explicare potest. Videlicet si separatio sincere instituitur, i. e. si Ecclesiae eiusque ministris ac fidelibus illa iura communia conceduntur, quae per se omnibus civibus et societatibus privatis dantur, ut igitur functiones suas exercere et res suas administrare possit excepta aliqua subiectione sub „iure maiestatico Status", non autem separatio in oppressionem convertitur. In tali igitur condicione Ecclesia res pure spirituales libere administrare, regimen internum et activitatem suam sufficienti libertate exercere, bona acquirere, per consociationes privatas prudenter institutas res suas publice persequi potest; res autem mixtas, ad utramque potestatem spectantes, velut scholas et matrimonium, utraque potestas seorsum in suo quaeque foro agit, sane non sine aliquo Ecclesiae damno. Ex his autem sequitur, separationem, si sincere instituatur, condicionem Ecclesiae non facere intolerabilem.

Ecclesia separatione etiam a molesta inspectione et moderatione liberatur, quam Status (propterea, quod Ecclesiae iura publica et tutelam concedat) sibi vindicat in administranda eius bona temporalia, in educandum clerum, nominandos ministros sacros, et liberatur a privilegiis, quae Statui concordato aliisque modis concessit. Certe

separatio sincere instituta optabilior est, quam si Status Ecclesiam continuo impedit vel etiam persequitur.

Confirmatur eo, quod Ecclesia in nonnullis regnis, e. g. in U. St. A. 443
vel in Belgio, in quibus separatio sincere instituta est, sat magna libertate fruitur laeteque vivit. Etiam *Pius X* haec scribit: „Quod si quaepiam civitas ita ab se segregaverit Ecclesiam, ut plenam ei communis libertatis copiam fecerit liberumque in propria bona arbitrium reliquerit, non uno quidem nomine iniuste se gessit, sed tamen in condicione Ecclesiam collocasse dicenda et non omnino intolerabili.“[1])

Attamen rarissime sincere ac sine fraude separatio fit.

Obiectiones. 1. Finis Status est prosperitas huius vitae, finis reli- 444
gionis autem felicitas caelestis. Ergo religio non spectat ad Statum. — *Resp.* D. ant. 1. p. ita, ut beatitudo aeterna non sit finis proximus Status C. ut non sit remotus, cui prosperitas subordinanda sit N. (Prosperitas non est pure materialis, sed religione ac honestate informanda est.)

2. Prosperitas sine religione obtineri potest. Ergo religio non spectat ad Statum. — *Resp.* 1) Tr. ant. N. cons. Praecipua ratio, cur Status religionem colere debeat, non est utilitas ad prosperitatem, sed officium erga creatorem. 2) D. ant. prosperitas adaequata, spectatis bonis materialibus et spiritualibus N. inadaequata, spectatis materialibus solis Sd. aliqua et aliquamdiu obtineri potest Tr. perfecta stabiliter N. id quod revolutiones docent.

3. „Libera Ecclesia in libero Statu“ optanda est. Atqui haec obtinetur per separationem. — *Resp.* D. mai. si Ecclesia habet libertatem sibi debitam C. si non quidem debitam, attamen tolerabilem Sd. simpliciter optabilis est N. secundum quid et relative prae statu peiore C.

§ 3. De relatione ad honestatem

Th. 25. **Ad munus auctoritatis civilis non quidem honestas privata (1. p.), attamen publica directe spectat, quam scilicet tueri et promovere debet (2. p.).**

Demonst. 1. p. Honestas privata est honestas singulorum, 445
quatenus non redundat in vitam publicam sive non afficit bonum commune. Atqui talis directe non spectat ad munus auctoritatis civilis, cuius finis directe bonum commune, non privatum est. Ergo.

Proinde ad potestatem publicam non pertinet praecipere, quantum quis orare, quas eleemosynas dare, quomodo liberos ad virtutem educare debeat. Sed potestas civilis indirecte etiam ad honestatem privatam refertur, quatenus honestatem publicam curat, quae in privatam influit.

[1]) Gravissimo officio 1906.

446 **Demonst. 2. p.** Honestas publica est ille socialis status moralitatis, quo civium honestas non laeditur, sed potius iuvatur. Atqui talis status directe ad munus auctoritatis civilis spectat, ut eum tueatur et promoveat. Nam est aliqua et quidem praecipua prosperitatis publicae pars, sine qua nec Status ipse securus esse potest, quippe qui sine oboedientia, iustitia, fidelitate aliisque virtutibus civium stare nequit. Ergo. — Auctoritas igitur prohibere debet scelera publica, obscoenas repraesentationes scenicas sive „artis" opera, publicationes venales bonis moribus contrarias; debet curare, ut officiales publici bonum exemplum praebeant; debet sanctitatem matrimonii tueri, laborem nocturnum feminarum prohibere et alia huiusmodi curare.

447 *Nota.* Munus igitur tuendi et promovendi honestatem auctoritati civili natura sua et semper convenit, quia in eius fine naturali prosperitatem procurandi includitur. Sed in hoc statu, in quo ad Ecclesiam spectat religionem et moralitatem moderari, hanc curam sub directione Ecclesiae exercere debet. Res morales tueri et promovere, sed non ordinare et definire debet. In ordine naturae autem eas ordinare quoque posset, damnando doctrinas evidenter inhonestas, determinando impedimenta matrimonii; nam prosperitas publica id exigeret, alia autem potestas non esset, cui id reservaretur. Etiam nunc respectu subditorum non baptizatorum hanc potestatem habet (n. 160).

Art. 4. **De scholis**

448 Quod cultum et instructionem mentis attinet, quae etiam praecipua bona civium sunt, potissimum inquirendum est, quae sit relatio Status ad scholas. Scholis enim ad iuventutem formandam et aetatis futurae fata regenda grave momentum inest. Ideo nunc de scholis vehemens agitatur quaestio et certamen. Et quidem duplex quaestio movetur: a) una est *paedagogico-didactica,* quomodo internus scholarum ordo atque mutua relatio scholarum diversarum instituenda sint; b) altera gravior est *philosophico-religiosa,* quam

solam modo tractamus, quis habeat ius in scholas, utrum solus Status, qui nunc regimen earum sibi attribuit, an vero etiam et magis familia et Ecclesia.

Scholae sunt instituta ad communem, iuventuti praesertim, institutionem conferendam. In scholis confertur tum instructio in scientiis et artibus practicis (Unterricht, enseignement) tum educatio moralis et religiosa (Erziehung, éducation), quae, quamdiu nondum finita est, ab instructione separari nequit eoque magis colenda est, quo minor est aetas. Antiquitus quaedam uniformitas scholarum viguit, quam nunc magna varietas secuta est. Quae varietas ex se utilis est, ut diversis mentis vitaeque indigentiis satisfiat, dummodo variae scholae inter se non dissociatae distent, sed conspirent. Haec conspiratio nunc non satis semper locum habet, sed non raro inter diversa scholarum genera separatio et aemulatio, in definiendis singularum indole fineque incertitudo et nimia experimentorum vicissitudo invenitur. Saepe enim recta cognitio naturae humanae et debita aestimatio finis vitae desiderantur.

Spectato fine, quem modo prae oculis habemus, duo 449
genera scholarum distinguenda sunt: a) Scholae *inferiores*, in quibus iuventus educationis indiga instituitur. In his praeter instructionem educatio diligenter attendenda est, scilicet informatio et exercitatio ad diligentiam, veracitatem, oboedientiam, castitatem, ad sui imperium et moderatum libertatis usum, praesertim vero ad cultum religionis, brevi ad perfectionem christianam. Ad has scholas pertinent imprimis scholae *elementares* (Volksschule, école primaire), in quibus pueris communes illae cognitiones et facultates conferuntur, quae vitae individuali et sociali omnium necessariae exsistimantur, in qua igitur educatio religiosa-moralis primum locum occupat, et scholae *mediae* (gymnasium, scholae reales, professionales) — b) Scholae *superiores*, e. g. universitates, in quibus educatio ferme, etsi non plene, absoluta est.

Praeterea distingui solent scholae *publicae* et *privatae*. Scholae publicae ab auctoritate publica sive ecclesiastica sive civili erectae sunt et omnibus patent. Itaque etiam scholae ab Ecclesia (vel ordinibus

religiosis auctoritate Ecclesiae) erectae scholae iuris publici dicendae sunt, quia Ecclesia non minus societas perfecta est quam Status. Scholae privatae a personis vel societatibus privatis erectae sunt; si ex approbatione auctoritatis publicae similes effectus civiles vel canonicos producere possunt sicut publicae, scholis publicis prope accedunt vel iis aequiparantur.

450 **Annotationes historicae.** Antiquitus quidem apud Graecos, Romanos, etiam apud Persas et Sinenses scholae exstiterunt, sed non multae. Maiore demum numero esse coeperunt, ex quo Ecclesia cum libertate agere potuit. Teste enim historia *Ecclesia mater scholarum elementarium* dicenda est. Scholae primum a monasteriis erectae sunt, ad quarum exemplum postea etiam episcopi et parochi („scholae parochiales") et deinde magistratus civiles scholas instituerunt; quae omnes ab Ecclesia vel conditae vel directae sunt. In iis praeter religionem artes legendi, scribendi, cantandi, computandi discebantur. Concilia saec. 8. et 9., ut synodus Aquisgranensis a. 789 (cum Carolo M.) et Moguntina a. 813, solerter fundationem scholarum praeceperunt; simili lege generali Eugenius II a. 826 episcopis praescripsit, ut in suis sedibus scholas conderent; idem concilium Romanum sub Gregorio VII a. 1079 et Concilium Lateran. a. 1179 iniunxerunt.

Saec. 12. et 13. Moguntiae et in eius proxima vicinia saltem 7, Monasterii saltem 4 scholae reperiuntur; Erfurti mille discipuli scholas frequentabant. A. 1124 Guibertus Nogentinus testatur, in Gallia nullum oppidulum esse, quod schola careat. Parisiis a. 1378 41 praeceptores in scholis parochialibus pueros docebant. Colonia Agr. a. 1400 8, Wratislavia 18 scholas parochiales, dioecesis Pragensis autem circa a. 1400 saltem 640 scholas possedit[1]). Apud Germanos Transsylvaniae „iam saec. 14. nullus vicus sine ecclesia et sine schola fuit"[2]). Ergo verum non est, demum per reformationem scholas inductas et promotas esse. Verum

---

[1]) *J. Janssen,* Geschichte d. deutschen Volkes seit d. Ausgang d. Mittelalters[15] I (1890) 26; *Michael,* Geschichte d. deutschen Volkes vom 13. Jh. bis zum Ausgang d. Mittelalters II (1899) 370 402 417/9; *Palacky,* Geschichte von Böhmen III 1 p. 186. — [2]) *K. Th. Becker,* Die Volksschule der Siebenbürger Sachsen (1894) 6. Apud Michael l. c. 430.

tamen est, pericula religiosa reformatione excitata effecisse, ut catholici maiore studio scholas erigerent.

Quod scholas *medias* attinet, postquam in occidente 451
scholae veterum rhetorum exstinctae sunt, ex saec. 6. et 7. in monasteriis O. S. B. et apud ecclesias cathedrales, ut in Anglia, scholae studiis humanioribus colendis erectae sunt. Etiam subsequentibus saeculis Ecclesia tales scholas fundavit earumque erectionem promovit. Postquam saec. 14. et 15. studia humaniora reflorescere coeperunt, et praesertim post reformationem scholae mediae per Patres S. I. et alios religiosos nova incrementa acceperunt.

Novissimis saeculis ordinibus antiquis fere 100 congregationes virorum et feminarum accesserunt ad iuventutem instituendam; quae maximo cum fructu, plerumque multo maiore quam scholae publicae, iuventuti instituendae se dant.

Quod denique *universitates* attinet, ex 44 universitatibus, quae usque ad a. 1400 formaliter per litteras fundatorias erectae sunt, 31 litteris Pontificiis conditae sunt. Universitates semper instituta ecclesiastica haberi et suprema R. Pontificis iurisdictione regi solebant. Etiam omnes fere universitates ab Ecclesia eximiis privilegiis atque ita beneficiis ecclesiasticis sustentatae sunt, ut pleraeque earum sine hac sustentatione exsistere non potuissent. „Fundatio universitatum", inquit harum rerum pertissimus, „Pontificum et principum, cleri et laicorum meritis tribuenda est. Attamen principales partes Pontificibus tribuendas esse quisque concedet, qui demonstrationem meam, in documentis fundatam, secutus est et historiam sine opinione praeiudicata examinat."[1])

Ex saec. 13. etiam civitates et principes scholis fundandis et promovendis diligentem operam navarunt. Atque

---

[1]) *Denifle:* „Soweit man von Gründung der Universitäten sprechen kann, ist dieselbe das Verdienst der Päpste und der Landesherren, des Klerus und der Laien. Daß aber den Päpsten der Hauptanteil zukomme, wird jeder zugestehen, welcher meiner nur auf Dokumenten ruhenden Darstellung gefolgt ist und die Geschichte mit unbefangenem Blicke prüft." Die Universitäten d. Mittelalters bis 1400 I (1885) 792s.

Ecclesia semper grato animo scholas a civili potestate conditas admisit, si modo etiam sua iura et cooperatio admittebantur. Attamen paulatim gubernia civilia scholas suae potestati subicere coeperunt. Quod non parum principia reformationis promoverunt, quae principibus potestatem in res ecclesiasticas et civiles tradebant. Sed usque ad finem saec. 18. ius divinum et historicum Ecclesiae in scholas agnoscebatur. Instrumenta pacis Guestphal. 1648 scholas vocant „annexum" exercitationi religionis. 1762 G. L. Böhmer scribit: „Ius eas [scholas] instituendi est ius ecclesiae et pertinet ad annexa religionis exercitii. Scholae ergo et, qui in illo officio scholastico funguntur, subsunt iurisdictioni ecclesiasticae."[1]) Diu etiam Status in scholis elementaribus Ecclesiae institutionem religiosam et scholarum inspectionem fere ubique concessit.

453 **De hodierna condicione.** Saec. 19. liberalismus dominari coepit. Qui id maxime agebat, ut educationem iuventutis et scholas occuparet. In hunc finem supremum scholarum regimen Statui tradere, hoc regimen autem suo spiritu informare conabatur. Similia studia adhuc vigent. Sic nunc a) Status ubique *monopolium scholarum* sibi vindicat, i. e. iure parentum et Ecclesiae neglecto sibi uni ius tribuit, ut scholas erigat (strictum monopolium) vel saltem omnes scholas suprema auctoritate directe regat, internum earum ordinem, methodum, libros definiendo, magistros admittendo. Municipiis quidem aliquod in scholas ius concedere solet, sed solum ius in externa, regimen autem rerum internarum, ordinem, methodum, libros, inspectionem et similia sibi reservat. — b) Accedit *obligatio ad scholas* frequentandas seu lex parentibus imposita, ut liberos per aliquot annos in aliquam scholam elementarem mittant; si igitur tantum scholae publicae a Statu erectae admittuntur, obligatio ad scholas publicas imponitur. — c) Ista potestas in scholas insuper in multis regionibus ita exercetur, ut *religio et Ecclesiae cooperatio* magismagisque e scholis publicis eliminentur. Ecclesia privatur iure inspiciendi scholas, tantum

[1]) Principia iuris can. Göttingae (1762) § 455.

ad paucarum horarum instructionem religiosam admittitur vel penitus eicitur. Scholae confessionales saepe prohibentur iisque simultaneae vel laicales substituuntur.

Scholae *confessionales* illae sunt, quae solis asseclis cer- 454
tae religionis destinantur; e. g. in scholis catholicis tantum liberi catholici sunt et a praeceptoribus pariter catholicis docentur atque in sua religione informantur. In scholis *simultaneis* vel mixtis liberi cuiuslibet religionis simul admittuntur ad instructionem profanam accipiendam, quam pariter praeceptores cuiuslibet religionis dant, institutio autem religiosa separatim impertitur singulis religionibus propria et quidem ex obligatione tamquam pars programmatis scholaris. In scholis autem *laicalibus* sive neutralibus nulla religionis ratio habetur; instructio profana et educatio abstractione facta ab omni religione peraguntur, institutio vero religiosa vel excluditur vel summum facultativa conceditur vel, quod etiam peius est, institutione quadam „morali-civica" seu tali religiosa suppletur, quae, quod omnibus religionibus commune sit, tradere praetendit.

Ecclesia his erroribus de scholis elementaribus sanam doctrinam 455
opposuit, iniustas leges civiles damnavit tristesque effectus earum impedire vel minuere studuit (cf. e. g. syll. prop. 45 ss. 79, Instruct. S. Cong. de Prop. F. 30/6 1875 ad EE. U. St. A., Cod. I. C., encycl. Divini illius magistri 1929).

Th. 26. **Ius in scholas ita definiendum est: primum ius in scholas, saltem inferiores, penes parentes est (1. p.), Ecclesiae autem omnes scholae spectata institutione religiosa subsunt (2. p.), Status denique scholas erigere et de omnibus ea, quae bonum publicum exigit, disponere potest (3. p.). Monopolium igitur scholarum, quod Status postulat, iuribus aliorum repugnat (4. p.).**

Demonst. 1. p. Parentes lege naturali primo loco offi- 456
cium ideoque etiam ius habent ad educationem filiorum peragendam (n. 167). Proinde penes parentes primum ius est in illa instituta eligenda, erigenda, dirigenda, quorum finis principalis educatio filiorum suorum est. Atqui scholae, saltem inferiores, sunt talia instituta. Ergo primum ius in scholas, saltem inferiores, penes parentes est.

Demonst. min. Scholae elementares hunc finem habent, ut pueris communes illas cognitiones et facultates conferant, quae futurae vitae omnium necessariae sunt. Proinde principalem finem intendunt *educationem* et quidem primum educationem late dictam, quae totam praeparationem ad futuram vitam, proinde etiam necessariam instructionem comprehendit, deinde speciatim educationem moralem seu stricte dictam. Nam nulla instructio puerorum fieri potest sine continua adhortatione et efficaci incitatione ad diligentiam, ordinem, oboedientiam, sine perpetua invigilatione et passionum impugnatione, quae si negliguntur, instructio in damnum puerorum vergit. Sed scholae elementares non solum reapse finem intendunt educationem, sed etiam *necessarium* subsidium educationis sunt, quia plerique parentes ad puerorum instructionem scholis indigent. — Similia, etsi paulo minore gradu, de scholis mediis dicenda sunt.

Itaque *iura parentum haec* sunt: 1) potestatem habent, ut scholas erigant erectasque libere gubernent, nempe consociati, e. g. parentes eiusdem paroeciae, municipii seu homogenea pars municipii. — 2) E scholis ab aliis erectis eligere possunt, quae placent. — 3) Si Status monopolium scholarum sibi arrogat, a fortiori exigere possunt, ut scholae secundum desideria sua disponantur et inter scholas et parentes continuum commercium foveatur. Quod aliquatenus obtinetur, si Status municipiis non solum erectionem, sed etiam regimen scholarum committit et municipia desideriis diversorum parentum satisfacere conantur. — 4) Quod scholas superiores attinet, in quorum discipulis educatio vix umquam absoluta est, parentes postulare possunt, ne filii periculis moralibus vel religiosis exponantur.

457 **Demonst. 2. p.** Ecclesia et ea sola divinitus officium et ius accepit, ut omnes, qui baptismo ei subiecti sunt, ad finem supernaturalem dirigat, in religione igitur christiana instituat et regat. Proinde institutio religiosa baptizatorum ei subest. Ergo Ecclesiae etiam omnes scholae, in quibus baptizati instruuntur, spectata institutione religiosa subsunt

atque eo magis, quo magis in iis de religiosa institutione agitur, proinde maxime scholae inferiores.

Itaque *iura Ecclesiae* in scholas, inferiores praesertim, potissimum haec sunt:

1) Sola potestatem religionem docendi concedere potest. Nemo igitur religionem docere potest, nisi ex mandato seu missione canonica Ecclesiae, qua revocata magister a munere revocandus est. Pariter ius habet designandi methodum instructionis religiosae, libros, exercitia pietatis.

2) Instructio profana eatenus Ecclesiae indirecte subest, quatenus postulare debet, ut a discipulis damna religiosa ex libris vel magistris provenientia arceantur. Idcirco etiam „ius inspectionis" habet (Schulaufsichtsrecht) et quidem proprium, non a Statu tantum concessum, inquantum necessarium est, ut contra detrimenta religionis remedium afferri queat. Neque his iuribus Ecclesia renuntiare potest.[1])

3) Ecclesia ius habet non solum naturale, sicut quilibet homo, sed etiam positivum divinum ad scholas (e. g. per ordines religiosos) rebus profanis tradendis erigendas, ut talis instructio sine periculis religionis ac morum conferatur. Quas scholas etiam libere dirigere potest, nisi ipsa libertatem suam restringere velit. Libenter enim legibus civilibus se accomodat, quae res hygienicas, aedificiorum structuram vel similia spectant, etsi ad eas observandas stricte non obligatur, quia est societas independens.

4) Ut institutioni religiosae certe provideatur, Ecclesia parentes obligare potest, ut liberos in scholam mittant ad institutionem religiosam accipiendam. (In qua re Status eam brachio saeculari contra parentes negligentes per se iuvare debet.)

5) Etiam vetare potest, ne scholae religioni perniciosae frequententur, neque cuiquam fas est liberos ad tales scho-

[1]) „Est praeterea Ecclesiae et ius, quod abdicare, et officium, quod deserere nequit, pro tota vigilandi educatione, qualiscumque filiis suis, scilicet fidelibus, in institutis vel publicis vel privatis impertiur, non modo quod attinet ad religiosam, quae ibidem tradatur, doctrinam, sed etiam quod ad quamlibet aliam disciplinam rerumve ordinationem, quatenus cum religione morumve praeceptis aliquid habeant necessitudinis." Pius XI, Divini illius magistri. C. I. C. c. 1381 s.

las frequentandas cogere, quin iniuriam inferat Ecclesiae, parentibus et liberis, quibus ius competit ad eas scholas vitandas, quae iudicio Ecclesiae damnatae sunt.

458 **Demonst. 3. p.** Status ius habet ad ea omnia curanda et praecipienda, quae bono communi necessaria sunt. Atqui bono communi necessarium esse potest,

1) Statum *scholas erigere,* vel quia scholae a municipiis, Ecclesia, privatis erectae non sufficiunt, vel quia necessarium videtur scholas bene instructas instar exemplarium proponere. Sed Status in hac re tantum activitatem privatam supplere debet. Ideo conveniens est, ut municipiis in scholas publicas regendas congruum ius concedatur.

2) Necessarium esse potest, Statum *de omnibus scholis aliqua praecipere.* Ita a) tolerare non debet, ut in scholis religio et honestas damnum capiant. Proinde plenam libertatem quaecumque docendi per se minime dare debet. Pariter valetudini tuendae in scholis providere potest. b) Praecipere potest, ut illae res elementares pueris tradantur, sine quibus postea bonum commune participare nequeunt vel bonum publicum impediunt. c) Si apertum periculum est, ne a privatis vel municipiis inepti praeceptores inducantur, aliquod testimonium vel examen a candidatis exigere potest. d) Ab iis, qui officiales Status fieri volunt, postulare potest, ut aliquam scholam frequentent vel examine facto requisitam scientiam demonstrent. e) Num et qua ratione omnes liberos ad scholas frequentandas obligare queat, infra inquiretur.

459 **Demonst. 4. p.** Monopolium scholarum sive ius, quod Status sibi addicit, ut solus scholas erigat vel omnes suprema auctoritate directe regat,

1) *Repugnat iuri parentum.* Nam parentes primum ius habent in immediatam educationem filiorum, proinde etiam in scholas erigendas vel eligendas, quarum finis principalis educatio est. — Ius parentum multo gravius laeditur, si ad monopolium obligatio ad scholas frequentandas accedit. Sic enim Status parentes directe cogit, ut liberos suos per aliquod tempus secundum Status sive factionis praedominantis

placita educandos tradant. Hac ratione Status directum ius educandi sibi attribuit. Si ei tale ius conceditur, etiam alia haud maiora ei concedenda erunt, velut ius in administranda bona familiae vel (ad mentem socialistarum) ius ad pueros publice nutriendos. Insuper nova iniuria accedit, si scholae publicae perniciosae sunt. Cum iure parentum etiam ius puerorum violatur a natura iis concessum, ut a parentibus educentur.

2) *Repugnat iuri docendi singulorum.* Quilibet ius 460
naturale habet ad libertatem externam pertinens, ut alios docere, proinde etiam scholas aperire possit, nisi forte aliquo iure superiore prohibeatur. Atqui huic iuri naturali singulorum monopolium repugnat. Status enim non habet tale ius superius, ut solus doceat; bonum enim commune postulare quidem potest, ut ius docendi aliquo modo restringat (3. p.), non autem ut id solus occupet. — *Aliter.* Statui non est ius, ut excludat activitatem privatam ad bonum commune obtinendum, sed solum ut eam compleat.

Speciatim monopolium repugnat *iuri Ecclesiae* in scholas fundandas et regendas, tum iuri eius divino positivo in institutionem religiosam tradendam et etiam scholas profanas aperiendas, tum naturali, quod ei cum omnibus commune est, tum etiam historico, quod tamquam antiquissima scholarum fundatrix et rectrix possidet (n. 450 s.). Ius proprium Ecclesiae in scholas etiam violatur, si religio a sacerdotibus quidem catholicis docetur, potestatem autem ordinandi instructionem religiosam magistratus civilis sibi arrogat. — Quatenus Status auxilium Ecclesiae a scholis arcet, maximo eas bono privat, illa nempe incomparabili educandi experientia et sapientia, eximia illa principiorum paedagogicorum claritate et firmitate, efficacissima vi motivorum et supernaturalium mediorum, quae Ecclesia per cooperationem suam in scholas inducere valet.

3) Hoc quidem maxime obstat monopolio, quod alio- 461
rum iura laedit. Sed etiam *aliis rationibus nocivum* est. Ceteris praetermissis

a) Status sic scholas erigens, quas aeque vel melius privati erigere possent, superfluos sumptus facit.

b) Institutioni ipsi et mentium culturae nocet. Nam α) liberam activitatem scholarem et salutarem concurrentiam prohibet itaque explicationem naturalem scholarum impedit. β) Loco conaturalis diversitatis, quam scholae, elementares maxime, secundum diversas indigentias hominum et regionum postulant, irrationalis inducitur uniformitas. γ) Periculum imminet, ne scholae et scientiae cogantur subservire opinionibus et experimentis rectorum Status sive alicuius factionis. — Revera scientiae paedagogicae periti ex longo tempore conqueruntur, scholas saepe propter inconvenientem gubernationem Status fructus parum laetos edere.

462 **De obligatione ad scholas** paulo indulgentius, quam de monopolio, iudicandum esse videtur. Obligatio ad scholas (Schulzwang, Obligation scolaire) adest, si Status postulat, ut omnes liberi per aliquod tempus scholam elementarem adeant sive publicam sive privatam. Talis obligatio non necessario cum monopolio scholarum coniuncta est. Obligatio ad scholas distinguenda est ab *obligatione ad instructionem* (Unterrichtszwang), qua tantum exigitur, ut liberi in rebus elementaribus instruantur sive in scholis sive domi. Talis obligatio in plerisque nationibus adest, quatenus optio datur, ut liberi vel scholas frequentent vel pari mensura domi instruantur (quod tamen plerumque impossibile est).

Aliqui negant, Statui ius esse ad scholas obligandi, quod ad bonum commune minime necessarium sit, omnes liberos scholas adire; summum obligationem ad instructionem iustam esse. Alii non dubitant istud ius inter modestos limites Statui tribuere. Haec igitur dicenda esse videntur:

463 1. In plerisque regionibus cultis nunc ad bonum commune requiritur, ut omnes aliquibus notitiis elementaribus, praesertim facultate legendi, scribendi, computandi instructi sint. Nam, quae nunc est implexa condicio vitae socialis, sine tali facultate notitia ordinationum publicarum, usus iurium politicorum, commercium civile, opera industrialis, mercantilis vel etiam agraria vehementer impedirentur. Idcirco Status talem instructionem directe praescribere et

sic saltem indirecte ad scholas obligare potest, quando scilicet parentibus aliud medium instructionis praesto non est. Et quia haec instructio sperari non potest, nisi omnes liberi in scholas vocentur, Status etiam directe scholarum frequentationem praescribere posse videtur.

2. Status etiam iure ab Ecclesia delegato pueros in scholas vocare potest. Ecclesiae enim ius est ad scholas obligandi (n. 457), quia curare debet, ut pueri sufficientem instructionem religiosam, qualem tempus postulat, accipiant; aliud vero medium praeter scholas saepissime non est. Hoc ius autem Ecclesia Statui delegare potest.

3. Sed coactio universalis intra modestos limites se tenere debet. Vix Statui ius concedendum est, ut omnes omnis condicionis pueros ad tot res per tantum tempus discendas obliget, sicut saepissime fit.

Obiectiones. 1. Status per monopolium non educationem, sed tantum instructionem sibi vindicat. — *Resp.* N. supp., instructionem ab educatione separari posse. 464

2. Si libertas conceditur aperiendi scholas, timendum est, ne paulatim inepti praeceptores scholaeque inducantur. — *Resp.* N. Reales utilitates et aemulatio efficient, ut generatim tantum bonae scholae frequententur. Scholae privatae saepe feliciores fructus ferunt quam publicae. Ubi apertum periculum est, Status aliqua remedia adhibere potest, velut a praeceptoribus testimonia aptitudinis postulando.

3. Status ius ad omne habet, quod ad bonum commune necessarium est. Atqui educatio necessaria est ad bonum commune. Ergo Status ius habet in educationem, proinde etiam in scholas. — *Resp.* D. mai. Status ius ad omne habet, quod necessarium est et proxime spectat prosperitatem publicam C. quod eam tantum remote spectat, ut educatio Sd. ius directum habet N. indirectum, in quantum attingit bonum commune C. Educationi natura primo per parentes providit, proinde his ius directum in educationem competit.

4. Necessarium est, liberis inseri cognitionem et amorem patriae. Atqui tantum in scholis a Statu erectis id fieri potest. — *Resp.* Tr. mai. N. min. Patriotismus in adultis et per adultos in liberis aliis modis, praesertim per administrationem iustam, providam, benevolam fovetur.

5. Infantes nativitate fiunt membra Status. Ergo Status ius habet in eorum educationem. — *Resp.* D. ant. per familiam C. immediate N.[1]) D. cons. in influxum indirectum exercendum C. in directam educationem Sd. subsidiarie C. ordinarie N.

---

[1]) „Filii sunt aliquid patris . . proprieque loqui si volumus, non ipsi per se, sed per communitatem domesticam, in qua generati sunt, civilem ineunt ac participant societatem." *Leo XIII,* Rerum novarum.

465 6. Status modernus finem habet, ut culturam provehat et regat. Ergo etiam ut scholas regat. — *Resp.* D. ant. ut singulorum culturam personalem directe provehat N. ut culturam nationalem provehat Sd. ita, ut cultura nationalis sit finis, cui iura privata simpliciter subordinanda sint N. aliter Tr. cf. n. 298.

7. Status monopolium scholarum recte possidet, si parentes consentiunt. Atqui consentiunt, scilicet per deputatos, qui monopolium inducunt maiore parte suffragiorum. — *Resp.* D. mai. sic possidet monopolium iure proprio N. iure alieno communicato Sd. si non simul adest consensus Ecclesiae, cuius iura monopolium etiam laedit et quae iura parentes Statui communicare non possunt N. si adest Sd. tunc requiritur consensus parentum moraliter omnium, quia omnes habent ius in educationem, quod ius ante Statum exsistit et maiore parte aliorum civium abrogari nequit C. sufficit consensus partis, etsi maioris N.

Th. 27. In scholis elementaribus instructio et educatio religiosa apprime necessaria est (1. p.). Propterea tum scholae laicales tum etiam simultaneae reprobandae sunt (2. p.).

466 **Declar.** Explicatis iuribus diversorum in scholas iam conamina funesta consideranda sunt, quibus non raro religionem e scholis depellere student. Loquimur imprimis de scholis elementaribus, etsi, quae dicentur, aliquatenus etiam ad scholas medias pertinent. Dicimus autem „instructionem et educationem religiosam“ necessariam esse, seu non sufficere, ut pueri veritates religiosas doceantur, sed etiam opus esse, ut vitam secundum veritates et praecepta religiosa instituere assuefiant.

467 **Demonst. 1. p.** 1. Religio a) est hominis *officium principale* et universalissimum. Praeterea sine religione, sine cognitione nimirum veritatum et motivorum religiosorum, sine oratione et pietatis exercitiis etiam *instructio et educatio moralis* impossibilis est; moralitas enim numquam, minime autem in hac aetate, a religione separari potest. Atqui in scholis elementaribus, quae pueris communes cognitiones et facultates vitae futurae necessarias conferre debent, a) apprime necessaria est instructio et educatio in hoc, quod est officium hominis principale et universalissimum, ut nempe pueri a prima aetate veritates et praecepta religiosa ac pietatis exercitia discant et exercere assuescant. b) Apprime necessaria est instructio et educatio moralis, ut pueri necessarias

virtutes discant et exercere assuefiant, oboedientiam, laboris constantiam, officii reverentiam, vitiorum suorum coercitionem. Haec institutio moralis vitae adultae magis necessaria est quam notitiae profanae, neque instructio profana ita conferri potest, ut a morali educatione, ab adhortando et puniendo abstineatur, quia talis abstinentia idem esset ac puerorum depravatio. Ergo in scholis elementaribus instructio et educatio religiosa apprime necessaria est.

2. Nemo negaverit, in scholis religioni et moralitati 468
saltem *non inferendum esse grave nocumentum.* Atqui infertur, nisi instructio et educatio religiosa locum habet. Ergo haec necessaria est.

Demonst. min. a) Si in institutione morali puerorum nulla mentio fit officiorum erga Deum et motivorum religiosorum, si pariter in tota instructione religio silentio praeteritur, curiosis mentibus puerorum, qui aeque silentio ac verbis magistri moventur, idea inspiratur, religionem minime rem principalem, sed parvi momenti esse. b) Si institutio moralis non in divina lege et sanctione et auxilio, sed tantum in naturali convenientia, in terrenis motivis, in viribus humanis fundatur, moralitati puerorum fundamenta subtrahuntur.

Demonst. 2. p. A) *Scholae laicales* illae sunt, quae in 469
instructione profana et educatione morali nullam religionis (saltem positivae) rationem habent ideoque etiam magistros et discipulos cuiusvis vel etiam nullius religionis admittunt. Atqui tales scholae reiciendae sunt. Ergo.

Demonst. min. a) In scholis elementaribus *instructio et educatio religiosa necessaria est.*

b) Multa *specialia* mala ex modo, quo scholae laicales instituuntur, emanant: α) Magnum periculum est, ne magistri indifferentes vel irreligiosi exemplo suo et dictis, a quibus perpetuo abstinere nequeunt, patibiles animos puerorum veneno inficiant; simile periculum libri parant. β) Consortium cum discipulis diversae vel nullius religionis ad indifferentismum vel pravos mores movere potest. γ) Si insuper „instructio moralis et civica", i. e. moralitas a

religione independens, fundamento destituta, subiectivis philosophorum sententiis infecta docetur, vel immo si pueris religio quaedam philosophica traditur „omnibus confessionibus communis", philosophicis opinionibus constructa, nulla firma auctoritate stabilita, quam pueri cum religione sua domestica componere non valent, talis instructio multo peior est quam plenum de religione silentium. δ) Ius Ecclesiae in his scholis laedi clarum est.

c) *Effectus* funesti harum scholarum manifesti sunt.[1])

470 **B)** *Scholae simultaneae* sive mixtae sunt illae, in quibus pueri et praeceptores cuiuslibet religionis admittuntur, institutio autem religiosa discipulis diversarum religionum ex obligatione quidem, attamen separatim a reliqua instructione et educatione traditur. Atqui etiam tales scholae reprobandae sunt. Ergo.

Demonst. min. a) Haec institutio religiosa non est talis, qualem supra necessariam esse demonstravimus, quae videlicet simul sit *educatio religiosa* totam vitam scholarem pueri informans, non autem solummodo tamquam particularis disciplina iuxta grammaticam et geometriam tractanda. — Neve dicatur, educationem posse esse religiosam et christianam, etsi non secundum peculiarem confessionem, sed secundum veritates omnibus religionibus puerorum communes fiat. Praeterquam quod fere impossibile est, ut definitae veritates omnibus confessionibus communes inveniantur, talis institutio minime finem suum assequitur, tum quia eiusmodi religio abstracta, auctoritate et determinatione carens in animos puerorum efficaciam exercere nequit, tum quia cum propria religione, quam domi et in ecclesia audiunt, non congruit itaque confusionem parit omnemque religionem enervat.[2])

---

[1]) Cf. inter alia testimonium 60 episcoporum Conc. Baltimor. 1864. — [2]) *S. Cong. de Prop. F.* 16/1 1841 ad episc. Hiberniae scribit, „tutius multo esse, ut litterarum tantummodo humanarum magisterium fiat in scholis promiscuis, quam ut fundamentales, ut aiunt, et communes religionis christianae articuli restricte tradantur, reservata singulis sectis peculiari seorsum eruditione. Ita enim cum pueris agere periculosum valde videtur."

b) Accedunt *specialia mala,* quae ex modo emanant, quo non raro scholae simultaneae institutae sunt, similia illis, quae supra de scholis laicalibus agentes enumeravimus.

Ergo neque laicales neque simultaneae,[1]) sed tantum 471
scholae *confessionales* admittendae sunt. In scholis confessionalibus, quod catholicos attinet, liberi catholici a catholicis praeceptoribus instituuntur, et religio non solum una ex disciplinis docendis est, sed totum scholarum ordinem, instructionem, educationem regit intimeque pervadit.[2])

Quia nunc saepe magna religionum et confessionum diversitas est, quae in scholis ab instructione et educatione separari nequit, libertas civium et pax publica postulant, ut Status illis, si destructivae non sunt, quantum conditiones patiuntur, suas proprias scholas concedat, iuribus publicis instruat et simili ratione sicut scholas suas, quas praeterea fundare potest, sustentatione ex tributis publicis adiuvet.

Obiectiones. 1. Institutio religiosa, quae in scholis deficit, a paren- 472
tibus et sacerdotibus suppletur. Ergo in scholis non est necessaria. — *Resp.* D. ant. ita, ut scholae non desint suo officio neque inferant institutioni puerorum damnum N. aliqua completio per parentes et sacerdotes fieri potest Sd. sufficiens, saltem ordinarie, maxime si scholae perniciosae sunt N. aliqua C.

2. Per scholas confessionales intolerantia, per mixtas autem pax fovetur. Ergo mixtae praeferendae sunt. — *Resp.* N. Experientia ostendit,

---

[1]) Ecclesia semper tum laicales tum simultaneas scholas reprobavit. „Longum est neque vero oportet ea repetere, quae decessores nostri, praesertim Pius IX et Leo XIII, aperte declararunt, quorum in tempora potissimum incidit, ut gravissima huiusmodi laicismi pestis in scholas publicas invaderet. Eorum Nos expostulationes iteramus ac confirmamus itemque sacrorum Canonum praescripta, quibus catholici adolescentes prohibentur, ne scholas cum neutras tum mixtas, eas scilicet, ad quas nullo discrimine catholici et acatholici instituendi conveniunt, quavis de causa frequentent; quas tamen adire licebit, prudenti dumtaxat Ordinarii iudicio, in certis quibusdam tantummodo locorum temporumque condicionibus, modo peculiares cautiones adhibeantur." Pius XI, Divini illius magistri. C. I. C. c. 1374. — [2]) Tales scholas Ecclesia postulat. „Omnino oportet, ut tota institutio ac doctrina, scholae ordinatio tota, nempe magistri, studiorum ratio, libri, ad quamvis disciplinam quod pertinet, christiano spiritu sub ductu maternaque Ecclesiae vigilantia sic imbuti sint ac polleant, ut Religio ipsa totius instituendi rationis cum fundamentum tum fastigium constituat; neque hoc solum in scholis, in quibus doctrinae elementa, sed in iis etiam, ubi altiores disciplinae traduntur." Pius XI. Divini illius magistri.

in scholis simultaneis ex consortio diversarum religionum discordias oriri. Ceterum, etsi scholae confessionales aliquid ad intolerantiam conferrent non propterea pueri maius malum, detrimentum fidei, subire deberent.

473 3. Parentes, qui a fide sua catholica se abdicant, ius habent postulandi, ne amplius cogantur liberos mittere in scholas catholicas seu ad exercitia pietatis, vel, si ab omni fide et religione alieni sunt, ne cogantur mittere liberos in scholas religiosas. Ergo scholae debent esse simultaneae vel laicales. — *Resp.* 1) Ret. arg. parentes catholici ius habent mittendi liberos in scholas catholicas, ergo scholae debent esse confessionales. Resp. 2) D. mai. ipsi parentes obiective tale ius habent N. (Parentes non habent ius, nisi forte subiective putatum, denegandi liberis institutionem in vera religione; et Ecclesia habet obiective ius, ut omnibus parentibus liberisque baptizatis institutionem religiosam in scholis, vel per se vel per Statum, iniungat.) Status caret potestate tales parentes obligandi Sd. iure ipso caret N. potest propter difficultatem carere potestate utendi iure Sd. et tunc omnibus permittere debet, ut scholam eligant, quae placet C. debet in favorem non credentium omnes scholas simultaneas vel laicales facere N.

474 **De scholis superioribus.** Restat, ut aliquid de scholis superioribus, praesertim de universitatibus, adiungamus.

1. Status prohibere nequit, quominus etiam „universitates liberae", quae directae gubernationi Status non subsunt, erigantur, quales in America, Belgio et alibi inveniuntur. Nam homines privati ius docendi, proinde etiam ius scholas quaslibet fundandi et regendi habent, dummodo ne bonum commune laedatur. Nec enim quisquam serio affirmaverit, regimen scientiarum ad Statum pertinere. Neque, si forte solus Status sufficientia media habet ad universitates uberius instructas erigendas, propterea iam nemini alii ius ad scholas superiores fundandas competit. Attamen ab iis, qui munus publicum suscipere optant, certa studia academica vel examina postulare et sic indirectum influxum in universitates liberas exercere potest. A fortiori Ecclesia universitates erigere valet tum iure divino et naturali tum historico; nemo alius enim maius meritum de erigendis universitatibus habet (n. 451).

2. Status curare debet, ut in suis publicis universitatibus omnes, qui bono communi non adversantur, pari iure ad docendum et ad studia admittantur neve aliqua factio in iis dominetur. Omnes enim idem ius habent. Et speciatim omnes fidei addicti exigere possunt, ne scientia

tantum secundum mentem liberalismi vel atheismi cum continua ignoratione vel impugnatione religionis tradatur neve filii sui et munerum publicorum candidati hac ratione instituantur. Haec esset iniusta conscientiarum oppressio et servitus intellectualis. Praeterea, si in universitatibus religio christiana, quae est summa et antiquissima potestas spiritualis populos regens, ignoratur et scientiae spiritu antichristiano coluntur, qui tantum negationes et anarchiam intellectualem producit, universitates desinunt esse centra vitae intellectualis.

3. Status plenam scientiae libertatem ad docenda etiam religioni et honestati contraria per se denegare debet; de qua libertate infra uberius agetur.

De Facultate theologica in universitatibus publicis. Corpus universitatis in complures sectiones sive Facultates dividitur, velut in iuridicam, medicinalem, philosophicam; per se, sed non ubique, una earum est theologica. 475

1. Facultas theologica in universitatibus publicis imprimis *auctoritati Ecclesiae subest.* Haec sola potestatem theologiam docendi tribuit, qua retractata doctores a munere docendi recedere debent, et sola proprio iure doctrinae theologicae invigilare, modum docendi determinare, gradus theologicos largiri potest. Tamen simul Facultas theologica etiam auctoritati civili et communibus legibus de universitatibus subest; eius doctores enim munus publicum exercent, et Status gradibus theologicis iura civilia adnectit.

2. Theologiae olim erat certum et primum *ius, ut in universitatibus sedem haberet.* Sed, postquam aestimatio fidei graviter infirmata est itaque etiam theologia in neglectum et despicientiam venit, apud multas nationes theologia ex universitatibus publicis remota est, praesertim ubi inter Statum et Ecclesiam separatio est; alibi autem interdum conamina ad eam removendam adsunt. Hac theologiae ex suprema scientiarum sede exclusione honorem religionis minui, theologiae magna subtrahi auxilia, etiam contactum scientiarum profanarum cum religione impediri, facile patet.

Tota haec causa ad hanc quaestionem reducitur, utrum concedatur, religionem christianam etiamnum iure exsistere et adhuc manere religionem nationum christianarum et fundamentum culturae earum, necne. Nemo moderatae mentis negando responderit. Sin autem haec quaestio affirmatur, nullum dubium esse potest, quin theologiae sedes in universitatibus assignanda sit. Nam a) dignitas religionis christianae postulat, ut eius veritatibus et praeceptis tractatio scientifica tribuatur eodem et maiore iure quam rebus chemicis. b) Quamdiu civibus religio christiana plus est quam chemia et mathematica, cives ius habent postulandi, ut religioni christianae iuxta alias scientias locus concedatur et huius religionis clerici iuxta candidatos iurisprudentiae vel magisterii instructionem academicam accipere possint. c) Quamdiu universitas vere institutum centrale studiorum intellectualium esse vult, quale semper fuit, non autem corpus truncum, scientia de religione christiana deesse non potest.

477 Neve opponatur, *theologiam non esse scientiam.* Cum scientia sit complexus cognitionum et investigationum, quae ad aliquod obiectum ex causis cognoscendum referuntur, etiam theologia vera scientia est, utpote complexio cognitionum et investigationum de doctrinis fidei ex rationibus cognoscendis. Non sola quidem ratione naturali utitur, sed potissimum fide, cuius credilibitatem scientifice demonstrat. Sed etiam historiographica, cui nemo indolem scientiae denegaverit, continuo fide utitur.

Neve dicatur, theologiae deesse debitam *libertatem scientiae.* Scientia non aliam nisi hanc libertatem postulare potest, ne ab assequenda veritate sua impediatur. Theologia autem a veritate assequenda non propterea impeditur, quod veritatem infallibiliter per auctoritatem divinam accipit. Sicut physicus et astronomus factis ligantur, quae experimento et observatione detegunt, et historiographia eventibus, quos fontes manifestant, sic et non aliter theologus veritatibus ligatur, quas revelatio manifestat.

478 **De cura scientiarum et artium.** Ex iis, quae de scholis exposita sunt, satis colligitur, quae sint officia Status ad scien-

tias et artes colendas, artes scilicet altiores, quales sunt potissimum artes pulchrae, poesis, architectura, sculptura, musica.

1. Scientiarum et artium cultus et profectus magnum *bonum* humanum est. Confert enim mentibus et vitae nobilem perfectionem et ornamentum, magna emolumenta praestat ad veritatem religiosam cognoscendam et ad cultum Dei, inclinationi mentis satisfacit, utilis est ad temporalia. Ideo Status interesse debet, ut, quantum potest, scientiarum et artium profectum promoveat: ut universitates, academias, bibliothecas, musea instituat, ut solida scientiarum et artium opera adiuvet, privatis conaminibus auxilium ferat, merita honoret.

2. Sed Statui ius non est, ut directe *regimen* scientiarum et artium suscipiat, doctrinas et artium modos regendo omnesque scholas dirigendo. Singuli enim potestatem habent scientias colendi et docendi. Praeterea tale regimen dignitati scientiae consentaneum non esset, quia scientiae et artes et vita intellectualis studiis politicis subicerentur.

Art. 4. De rebus oeconomicis seu de quaestione sociali

Iam de bonis materialibus sive oeconomicis agendum 479
est, prout per vitam socialen in Statu recto ordine producenda et distribuenda sunt. Cum haec quaestio nunc tamquam „quaestio socialis“ animos commoveat, eam sic etiam inscribimus et sub hoc respectu tractamus. Praemissis necessariis praenotionibus oeconomicis naturam causasque quaestionis socialis explicabimus et, quaenam hac in re sint falsa systemata quidque auctoritas civilis praestare debeat, exponemus. Deinde speciales partes quaestionis socialis breviter perstringemus.

§ 1. Praenotiones oeconomicae

Oeconomia nationalis. Oeconomia est complexus func- 480
tionum, quae ad prosperitatem materialem procurandam pertinent. Oeconomia autem nationalis (Volkswirtschaft;

Économie sociale, politique; Political Economy) est complexus functionum oeconomicarum totius populi sive complexus oeconomiarum privatarum eius; respicit igitur prosperitatem totius populi.[1]) Sicut autem populus non solum collectio atomica, sed organica complexio individuorum, familiarum ac societatum privatarum mutua cooperatione coniunctarum est, ita etiam oeconomia nationalis non tantum summa omnium oeconomiarum privatarum, sed organica earum complexio ac cooperatio est. Nunc oeconomiae nationales non amplius intra limites suorum populorum, ab aliis separatae, se continent, sed alias intime attingunt et ab iis attinguntur, ut ex oeconomiis nationalibus magis magisque oeconomia universalis oriatur.

Oeconomia nationalis tres functiones complectitur, productionem bonorum, eorum circulationem et distributionem per membra populi, denique consumptionem; quae infra exponentur.

Bona oeconomica distinguuntur *consumptiva* (Bedarfsgüter, biens d'usage), si immediate apta et destinata sunt ad satisfaciendum indigentiis, ut cibi, vestes, domus, et *productiva,* si novis bonis producendis inserviunt, ut materiae primitivae (Rohstoffe, matière première), pecora, agri, carbones, machinae, instrumenta.

481 In oeconomia nationali duo gradus distingui solent: *oeconomia domestica* (Hauswirtschaft), in qua bona tantum ad proprium usum producuntur quaeque ex parte adhuc apud agricolas invenitur, et oeconomia *commutativa* (Verkehrswirtschaft), in qua bona producta etiam cum bonis aliorum commutantur, ut inter oeconomias singulas rerum laborumque distributio oriatur. Bona mobilia commutationi destinata merces vocantur. Recentiore aetate oeconomia commutativa amplissima facta est. Aevo medio (1200—1500) vigebat „oeconomia oppidana“: oppidani cum ruricolis in nundinis et pariter oppidani inter se bona commutabant et quidem ita, ut producentes consumentibus immediate sine mercatoribus merces venderent; fere tantum mercatura externa exercebatur. Ex oppidana facta est oeconomia nationalis et ulterius internationalis, in qua producentes merces suas ordinarie iam per mercatores vel intra eundem populum vel intra varias nationes consumentibus

[1]) Nomen „oeconomia politica“ saepe restringitur ad indigentias regiminis in munere suo exercendo, e. g. tributa, salaria officialium. Haec oeconomia politica ordinatur tamquam medium ad oeconomiam nationalem, sicut generatim Status est medium et cives finis eius.

communicant, nundinis oppidanis conversis in nundinas nationales et internationales atque divisione laborum amplificata per totum populum et per nationes.

Scientia de oeconomia nunc in annos copiosius trac- 482
tatur. Ab ea distingui solet „*politica* oeconomiae nationalis". Sicut politica generatim ars dicitur, qua apta media ad finem Status (sive Ecclesiae) in singulis rebus eliguntur („politica interna, externa"), ita politica oeconomiae nationalis est ars recta media adhibendi ad prosperitatem materialem populi („politica mercantilis, agraria" etc.).

Scientia oeconomica systematica neque apud antiquos neque apud scholasticos invenitur, sed recentis originis est. Attamen scholastici iam diligenter principia ethica rectae oeconomiae excoluerunt. In qua re eminent S. Thomas, sapienter tractans de iustitia aliisque officiis socialibus, de labore, mercede, pretio, fenore, commercio, aetate autem posteriore S. Antoninus, Chrys. Javellus, denique magni illi operum „de iure et iustitia" auctores, Dom. Soto, Molina, Lessius, Lugo, Suarez, alii.

Saec. 17. et 18. frequentius scripta oeconomica edita sunt. Ex eo tempore diversa *systemata oeconomica* orta sunt: a) *Mercantilismus,* cuius praecipuus patronus Colbert († 1683), minister Ludovici XIV, existimavit, divitias nationales potissimum e mercatura externa provenire, quippe quae maximam pecuniae copiam afferat. b) *Physiocratismus,* cuius principalis defensor, Fr. Quesnay († 1774), e contrario censuit, tantum terram sive agriculturam fontem divitiarum esse. Qui etiam praecipuus auctor libertatis oeconomicae modernae evasit docens, rem oeconomicam per solam naturam humanam proprii emolumenti studiosam regi debere (inde nomen „physiocratismus") ideoque plenam concedendam esse libertatem. c) *Industrialismus* (A. Smith † 1790, Ricardo) idem principium libertatis oeconomicae assumpsit; sed praeterea docuit, divitias populi ex labore humano et quidem potissimum ex opera industriali repetendas esse. Hoc principium libertatis oeconomicae diu oeconomiam nationalem et legislationem rexit, nunc autem, eius perniciosis effectibus et erroribus perspectis, fere relic-

tum est. Praesertim in Germania validi eius adversarii exstiterunt.

Non pauci etiam oeconomiae nationali secundum principia christiana construendae operam insignem dederunt et adhuc dant (Ketteler, Vogelsang, H. Pesch, de Mun, C. Devas, Toniolo, alii). Quibus nunc praesertim Leonis XIII encyclica „Rerum novarum" de condicione opificum et Pii XI encycl. Quadragesimo (1931) vias ostenderunt.

Saec. 19. socialismus adolevit, qui productionem bonorum productivorum privatam prohibendam et in socialem convertendam esse contendit.

483 **Functiones oeconomicae** potissimum tres sunt: productio, distributio, consumptio.

1. **Productio** est operatio oeconomica humana, qua bona materialia homini utilia producuntur sive novo „valore", i. e. aptitudine ad satisfaciendum indigentiis instruuntur. Hoc fit, quatenus vel vires naturales adiuvantur sive diriguntur, ut in agricultura, vel quatenus bona a natura oblata simpliciter hominum utilitati mancipantur, ut in venatione, carbonum effossione, vel quatenus res mutantur, ut in opera industriali.

Tres igitur causae productionis distingui solent: 1) labor humanus, 2) natura, quatenus bona affert, quo pertinent vis electrica, vaporacea, vires nutritivae agrorum, illustratio solis, aqua, plantae et animalia, metallá, 3) denique capitale.

484 *Capitale,* quatenus sic a labore et natura distinguitur, designat bona labore humano producta, quae ad nova bona obtinenda adhibentur, velut machinae, materiae primitivae e terra extractae, fundi exculti, domus, merces, quatenus ex iis lucrum percipitur, pecuniae. Distinguitur capitale fixum sive immobile (stehendes K., capital fixe) et transiens sive mobile (umlaufendes K., c. circulant), quod productione sive negotiis consumitur, velut lana, carbones, frumentum. Quia pecunia medium universale est, quo quaelibet res et speciatim quaelibet media productiva acquiri possunt, ut igitur bonis productivis aequivalere censeatur, pecuniae (et

syngraphae sive documenta pecuniaria, Wertpapiere) strictiore sensu capitale dicuntur.

Cum capitali notio *capitalismi* conexa est. Duplici autem modo capitalismus accipitur. Uno modo nihil aliud significat quam ordinem oeconomicum hodiernum, qui productivitate capitalis (pecuniae praesertim) privato dominio possessi regitur hac ratione, ut ab aliis capitale, ab aliis labor praestetur (Kapitalwirtschaft). Hic capitalismus *pure oeconomicus* per se vitiosus non est.[1]) Altero modo significat eundem ordinem, sed cum hoc gravi vitio, quod capitale a paucis possessum cum immoderato egoismo integram rem oeconomicam in sui commodum dirigit nulla aliorum ratione habita. Hic capitalismus *individualisticus* graviter reprobandus est.

2. **Distributio** comprehendit bonorum circulationem et 485
reditus.

1) *Circulatio* est communicatio bonorum inter membra societatis, et peragitur transmissione hereditaria et contractibus, maxime emptione-venditione, qua bona commutantur. Commutatio nunc plerumque non immediate inter bona ipsa, sed ope pecuniae fit.

Pecunia est medium universale commutationis. In hunc 486
finem nunc ab auctoritate civili ex metallis nobilibus, quae utilitate universali, magno et stabili pretio, duritie, divisibilitate excellunt, „nummi" certis formis praediti cuduntur et signaculo publico signantur, quo eorum genuinitas et pondus publice approbantur. Vel eorum loco etiam cartae signatae eduntur, quae ab omnibus medium commutationis certi valoris agnoscendae sunt. Ita ratione pecuniae pretia omnium rerum aestimari, exprimi invicemque com-

---

[1]) „Hanc autem oeconomiae rationem ad recti ordinis normam componere Leo XIII totis viribus contendit: unde patet, per se ipsam non esse damnandam. Et sane suapte natura vitiosa non est: sed tunc rectum ordinem violat, quando res operarios seu proletarium classem eo fine eaque condicione conducit, ut negotia atque adeo res oeconomica tota ad sui ipsius nutum et commodum vertantur, humana operariorum dignitate, sociali oeconomiae indole ipsaque iustitia sociali ac bono communi contemptis." Quadragesimo.

parari possunt, ut commutatio rerum facilis evadat et in negotiis aggrediendis recta computatio sumptuum institui possit.

487 Quia sic usus pecuniae indolem oeconomiae vehementer mutat, merito distingui solet „*oeconomia naturalis*", in qua directe ipsa bona commutantur, et „*pecuniaria*". Aliqua huius species modificata, quae in dies amplificatur, „oeconomia *creditiva*" est, in qua bona oeconomica traduntur sive accipiuntur absque retributione statim facta tantum cum fide testata futurae retributionis. Ita fides eiusque testimonia munere pecuniae funguntur et facilitas commercii atque etiam productio augentur, quia media productiva, ut fundi, fabricae, acquiri et adhiberi possunt retributione non statim facta, sed dilata usque ad tempus, quo fructum ferunt. Inter instituta, quae pecunias credendas procurant eas mutuo accipiendo aliisque iterum credendo, eminent Banken (Banques), quae dicuntur.

488 Circulatio bonorum nunc magna ex parte *mercatura* efficitur, qua merces a producentibus emptae aliis cum lucro venduntur. Ita per se tum productio augetur tum consumentibus utilitas praestatur. Mercatus olim potissimum in nundinis fiebat. Nunc in tabernis mercatoriis oppidorum perpetuae quasi nundinae habentur. Genus quoddam magnarum nundinarum sunt *bursae,* in quibus emptores et venditores conveniunt et secundum certas formas negotia commutatoria perficiunt et quidem vel de mercibus realiter non praesentibus, velut frumento, saccharo (Warenbörse, b. des marchandises), vel de syngraphis (Effektenbörse). Mercatura postulat media communicationis, ut vias ferratas, naves, instituta postalia, media telegraphica et telephonica, quibus merces, pecuniae, nuntii transferuntur.

489 2) *Reditus* (Einkommen, Revenu, Income) sunt bona, quae statis temporibus possessioni constanter accedunt. Tales sunt: a) reditus pro labore, b) lucra percepta ex capitalibus vel fundis (Rente), c) lucrum ex suscepto negotio haustum (Unternehmergewinn, profit de l'entrepreneur). Hoc lucrum merito percipitur, etsi socialistae ei adversantur. Nam sine dubio labor mentalis, sollicitudo, periculum in negotio aggrediendo susceptum (Risico, Risque) compensanda sunt.

490 Itaque in productione et distributione hae functiones concurrunt:

(1) *Agricultura*, quae ex agris cultis producta naturae acquirit; cui pecuaria, cultura silvarum, opera fodinarum adiunguntur.

(2) *Opera industrialis*, quae producta naturae mutando apta facit ad satisfaciendum indigentiis humanis. Opera industrialis in opificium (Handwerk, métier) et fabricationem dividitur. In fabricatione multi operarii in communi fabrica occupantur et usus machinarum praevalet. In opificio autem fere labor manuum praevalet et producentes producta domi propriae, forte cum paucis sociis, faciunt et ipsi emptoribus vendunt.[1]) In fabricatione alius capitale possidet, alii laborem afferunt, in opificio vero capitale et labor, saltem magna ex parte, coniuncta sunt.

(3) *Mercatura* denique, quae bona producta emit et aliis vendit.

3. **Consumptio** est bonorum materialium destructio, qua 491
immediate indigentiis humanis satisfit, ut comestio, usus vestium. Consumptio regit productionem, sed simul etiam productione regitur, quia bona producta indigentias excitant.

Ex his colligitur, ad prosperitatem populi recte iudi- 492
candam non tantum numerandam esse copiam bonorum vel summam redituum omnium privatorum, sed maxime investigandum esse, utrum bona convenienter distributa sint. Ad *genuinam prosperitatem nationalem* requiri videtur, ut populo bona materialia continuo affluant tum proportionata crescenti eius numero indigentiisque culturae progredientis tum ita distributa, ut praeter aliquam multitudinem modice divitum validus status medius adsit, omnes autem condicionem vivendi homine dignam habeant stabili multorum miseria exclusa.[2])

§ 2. „Quaestio socialis" exponitur

Quid sit. Quaestio socialis dici solet quaestio de malis 493
socialibus, quae ex moderna condicione oeconomica oriuntur,

[1]) A fabricatione et opificio differt „industria domestica", in qua operarii domi quidem, sed pro alterius negotio laborant, a quo etiam plerumque materias primitivas et instrumenta accipiunt. — [2]) Cf. *H. Pesch*, Lehrbuch d. Nationalökonomie II² 315 ss.

in quo consistant, quae eorum sint causae et remedia. Etsi recenti tempore multi progressus facti sunt ingensque bonorum copia producitur, nihilominus prosperitas omnibus communis obtenta non est, sed vehementes querelae de malis oeconomicis et socialibus et grave classium dissidium reperiuntur. Ista mala, quae novissimis quidem decenniis minuta, attamen minime abolita sunt et bello universali etiam aucta sunt, magna ex parte ad hoc reducuntur, quod potestas capitalismi ita aucta est, ut hinc parva multitudo praedivitum in re oeconomica dominetur, illinc autem ingens multitudo proletariorum adsit et continuo augeatur, quorum vitae condicio absoluta vel relativa paupertate, dependentia a capitalistis et perpetua quadam incertitudine sortis oeconomicae premitur.

Haec quaestio socialis in universum sumpta complures partiales quaestiones in se gestat, quarum praecipuae hae sunt: 1) quaestio de operariis, 2) de opificibus et mercatoribus parvis, 3) de agricolis, 4) de feminis. Quibus aliae addi possunt, velut quaestio de cura pauperum, de habitationibus et aliae.

Quaestio igitur socialis non omnia mala socialia (velut nationalismum) respicit, sed illa tantum, quae ex hodierna condicione oeconomica oriuntur sive cum ea cohaerent, etsi fortasse in se ipsis spectata indolem moralem sive religiosam habent, e. g. mala ex dissolutione familiarum vel penuria habitationum oriunda. Itaque quaestio socialis primum quidem, spectata origine, oeconomica est. Sed quatenus simul mala moralia, religiosa, socialia respicit eorumque causas et remedia inquirit et propterea in solvenda hac quaestione de officiis, iuribus, fine hominum, de natura familiae et Status, de momento religionis, de munere Ecclesiae agitur, quaestio socialis limites oeconomiae egreditur et simul quaestio moralis, iuridica, religiosa evadit.

494 **Causae eius.** Causa malorum socialium et quaestionis socialis est mutatio rei oeconomicae ex modernis inventionibus technicis orta, sociata una ex parte cum immoderata libertate oeconomica et huius libertatis usu egoistico,

alia ex parte cum falsis doctrinis et machinationibus socialismi.

1. *Mutatio rei oeconomicae,* quam machinae una cum hodierno commercio pecuniario et modernis mediis communicationis effecerunt. Machinae magna ex parte in locum laboris et dexteritatis humanae intraverunt ac possessoribus suis facultatem afferunt ad magnas copias mercium pretio minore producendas, quae deinde in varias regiones vendi possunt. Sic magna negotia oriri potuerunt, quae materias primitivas maiore copia et ideo minore pretio coemere, omnia media technica adhibere, merces minore pretio et elegantiore apparatu producere, ementibus maiora solvendi commoda praebere, crises diutius sustinere possunt. Lucra facta deinde ad nova negotia vel negotiorum incrementa, ad emendas domos, fundos, ad participanda negotia fodinarum, viarum ferratarum et similia adhibentur. Ita factum est, ut plurimi opifices et parvi mercatores in libera concertatione oeconomica opprimerentur et paulatim ingens multitudo operariorum oriretur, qui solo iam labore pro capitalistis praestito eoque minime certo et constanti et saepissime pro mercede insufficienti vitam sustentare deberent.

Sic orta est ratio oeconomica capitalistica vitiosa. Quae quidem non in toto ambitu oeconomico viget; nam extra hunc ordinem capitalisticum magna hominum multitudo stat, qui alia ratione oeconomica utuntur, praesertim agricolae. Attamen etiam horum res oeconomicas et sociales pervasit et commodis suis et incommodis afficit.

Regimen capitalisticum ex aliquo tempore in potentatum despoticum excrevit, quem pauci exercent, qui plerumque non domini, sed pecuniarum creditarum custodes et administri sunt, qui igitur quasi sanguinem administrant, quo tota res oeconomica vivit, ut contra eorum nutum nemo respirare possit. Hanc potestatem non solum in rem oeconomicam, sed etiam in rempublicam exercent, quam suis commodis servire faciunt, atque etiam in nationes externas, quas sibi subicere student.

2. Sed tanta damna ex mutata re oeconomica oriri non potuissent, nisi Status, principia liberalismi sequens, plenam *libertatem* oeconomicam concessisset, in quo certamine fieri non potuit, quin praepotentia capitalis infirmiores opprimeret, et nisi praeterea egoistica sitis divitiarum, nulla ratione habita aliorum, hac libertate abusa esset.

3. Accesserunt falsae doctrinae *socialismi* de iniustitia proprietatis privatae et praesentis ordinis civilis et eius machinationes ad operarios incontentos reddendos spirituque materialistico imbuendos.

Causa igitur remota in rationibus allatis contenta sunt falsa *principia philosophica,* quae paulatim invaluerunt, aversio agnostica a supermundanis et conversio ad materialia, postulatio plenae libertatis in cogitando agendoque ac plenae omnium aequalitatis.

4. Alia denique causa silentio non praetermittenda haec est, quod *numerus incolarum* in nonnullis regionibus ita auctus est, ut patria sufficientem vitae copiam eis suppeditare iam nequeat.

§ 3. De falsis systematibus

1. De liberalismo oeconomico

495 *Liberalismus* generatim spectatus ad mentem „iurium humanorum" anni 1789 postulat, ut homo plena libertate, in vita praesertim sociali, spectatis rebus religiosis, politicis, oeconomicis, fruatur, quae libertas a Statu tuenda et solum eatenus restringenda sit, ut aequalis omnium libertas simul constare possit. Itaque liberalismus libertates varii generis postulat, ut diversae eius species distingui possint. Liberalismus *oeconomicus* poscit, ut activitas oeconomica penitus libera sit: ut igitur fundi ad arbitrium dividi, vendi, debitis onerari possint, ut quilibet quaecumque negotia suscipere et amplificare valeat, ut libera reddatur importatio mercium importoriis sublatis, ut liberrima sit laborum oblatio et acceptatio, ut etiam associationes oeconomicae, quae hanc libertatem impediant, prohibeantur; omnia igitur virium

oeconomicarum certamine et lege „oblati et quaesiti" regantur (Angebot und Nachfrage, offre et demande; n. 96 ss). Hac ratione maximum sperandum esse productionis profectum, cum propter concertationem omnes vires suas intendant et fundi ac capitalia in illorum manus deveniant, in quibus maximos fructus ferant; omnes etiam futuros esse contentos, cum id obtineant, quod elegerint seu propria actione libera lucrati fuerint.

Postquam variae nationes diu mercantilismum secutae sunt, qui 496
praesertim ex commercio externo divitias provenire putavit, liberalismus oeconomicus in Gallia simul et Anglia ortus est.

In Gallia *Quesney*, medicus Ludovici XV, doctrinam proposuit, solum terram sive agriculturam (royaume agricole) divitiarum fontem esse, cum homo labore suo tantum bona a natura producta mutare, non autem nova facere possit. Ideo pro agricultura, quam mercantilismus neglexerat et tributis oneraverat, plenam libertatem postulavit; postea generalem libertatem oeconomicam poposcit. Huic doctrinae nomen „physiocratismus" inditum est, quod, si natura et libertas causae prosperitatis habeantur, „naturalis ordo" oeconomicam „regat"; „Laissez faire et laissez passer, le monde va de lui même".

In Anglia *A. Smith* docuit[1]), divitias nationum maxime ex opera industriali provenire, idcirco negotia industrialia promovenda et inclinationibus egoisticis in activitate oeconomica libertatem dandam esse, cum sic maxima diligentia et harmonia in bonis distribuendis consecuturae sint. Eadem principia profitentur D. Ricardo, Th. Maltus, J. St. Mill, J. B. Say, qui saepe una cum A. Smith auctores „oeconomiae classicae" vocantur. Liberalismus oeconomicus etiam manchesterianismus nominatur ex associatione in Manchester 1839 ad propagandam hanc libertatem condita. Liberalismus anteriore parte saeculi praeteriti legislationem in Europa rexit. Nunc, perniciosis effectibus perspectis, derelictus est vel moderatiorem formam induit.

1. *Liberalismus oeconomicus falsa principia proponit,* 497
genuinae naturae hominis vitaeque socialis et oeconomicae admodum contraria.

a) Falsum est, hominem ea *libertate* innata praeditum esse, ut quaelibet agere queat, nulla ratione habita boni aliorum, dummodo ne aequalem libertatem ceterorum laedat. Natura socialis humana praescribit, ne aliorum prosperitas impediatur, sed ut iuvetur. Neque verum est, auctoritatem publicam tantum libertaten singulorum tueri, nullo modo limitare neque activitatem oeconomicam posi-

[1]) An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations 1776.

tive regere et promovere debere (n. 296). Liberalismus neglegit indolem socialem hominis, activitatis oeconomicae et iuris proprietatis atque insociali individualismo inhaeret.

b) Stultum et impium est dicere, in bonis materialibus assequendis *egoismo frena laxanda* esse. Nam sic homo cupiditatis vinculis irretitus non solum ab aeternis persequendis abstrahitur, sed etiam ad aliorum bona neglegenda et conculcanda pertrahitur. Quod autem asseritur, ex tali certamine sponte omnium prosperitatem harmonicam consecuturam esse, puerilem illam de natura humana illusionem Roussavianam supponit, qua natura omnino bona creditur, ut sibi ipsi tuto relinqui queat.

c) Liberalismus supponit, prosperitatem oeconomicam fere tantum postulare, ut *quam plurima bona producantur* et offerantur, non vero id maxime, ut omnes capaces reddantur ad bona producta sibi propria facienda.

d) Accedunt *alii errores* de iusto pretio mercium ex sola lege oblati et quaesiti determinanda (n. 93), de iustitia cuiusvis mercedis ex mutuo consensu pactae (n. 98), de relatione inter dominum et operarium, quae haec tantum sit, quod operarius sit res utilis domino, neglecta eius dignitate personali, denique de iure ipso, cuius unicus fons sit Status, ut sufficiat observare leges civiles praetermissis iuribus naturalibus hominum.

2. *Liberalismus gravia mala socialia producit.* a) Licet aliqua aemulatio utilis sit, cum stimulos addat et per se pretia moderetur, illimitata tamen libertate efficitur, ut, praetermissis aliis incommodis, paulatim divitiae et media productionis in manibus paucorum colligantur, alii vero plurimi ad sortem proletariorum dependentium redigantur. — b) Talis libertas etiam ad insatiabilem cupiditatem quaestus faciendi, ad illicitas concertationis artes, ad iniustam aliorum suppressionem ducit.

2. De socialismo.

Aliud systema, quod quaestionem socialem solvere conatur, sed eam multo acriorem reddit, socialismus est.

Socialismi nunc complures formas observamus, quae tamen in supremis principiis conveniunt. Quare primum socialismum in genere spectabimus, deinde eius speciales formas exponemus.

Socialismus generatim est systema, quod praecipue 498
postulat, ut bona productiva in dominium societatis transeant, quae sola productionem et distributionem oeconomicam exsequi debeat, et quod praeterea aliis modis recto ordini sociali et religioni contrarium est. Itaque

1. Socialismus praecipue postulat, ut *bona productiva in dominium societatis transeant*. Socialistae enim opinantur, modernum capitalismum esse praecipuum malorum socialium fontem; idcirco postulant, ut proprietas privata bonorum productivorum tollatur et sola societas productionem in se suscipiat atque labores bonaque producta singulis distribuat. Modum, quo id futurum sit, accurate describere verentur, id potius agentes, ut ordinem praesentem vituperent. Porro socialistae potius „dominium societatis", quam „Status" in ore gerunt. Status enim, qualis nunc est, iis non placet, sed imaginantur potius futuram quandam societatem civilem mere oeconomicam. Attamen quia ordinem rerum oeconomicarum, non vero anarchiam obtinere volunt, quae certe oriretur, si bona productiva in dominio essent municipiorum et corporationum privatarum inter se independentium (id anarchistae volunt), „societas" ista, quam volunt, revera alia esse nequit nisi societas supremo regimine sociata itaque respublica.

Sub hoc igitur respectu socialismus aliqua species *communismi* 499
est. Communismus generatim postulat, ut bona materialia omnibus communia sint (n. 56). Socialismus primo quidem communitatem bonorum productivorum poscit, sed utique consequenter etiam bona consumptiva communi administrationi et distributioni subicere debet. Communismus plenior etiam directe, ex parte saltem, communitatem bonorum consumptivorum intendit.

Ut bona productiva proprietas communis fiant, una cum socialismo 500
etiam *anarchismus* postulat, attamen non proprietas Status, sed independentium municipiorum et societatum privatarum. Anarchistae absolutam autonomiam individuorum defendunt ideoque omnem auctoritatem, praesertim publicam coactivitate praeditam, reiciunt, nulla alia vincula socialia tolerantes, nisi conventiones, quibus homines libere ad corpo-

rationes privatas et municipia associentur; his dominium et administrationem rerum productivarum committunt. Condicionem autem socialem hodiernam vi tollere volunt. Gravi utopismo obcaecati imaginantur, ex liberrima virium humanarum actione absque auctoritatis regimine plenam harmoniam proventuram esse. Praecipui anarchismi auctores erant W. Godwin Anglus, Pierre Proudhon († 1865), qui pater anarchismi habetur, Max Stirner, J. Most, quibus praeterea accedunt Bakunin († 1876), Netschajew, Kropotkin Russi, anarchismum cum nihilismo Russico copulantes, ex quo Bolscevismus natus est.

501 2. Socialismus aliis modis recto *ordini sociali opponitur*, praesertim propterea, quia plenam omnium aequalitatem et libertatem profitetur. a) Propterea *discrimina socialia* graduum et classium iniusta dicit, subiectionem famulorum sub dominis et generatim oboedientiam socialem vituperat. b) Quod ordinem *politicum* attinet, ad mentem Rousseau populo ius inalienabile suprematiae tribuit ideoque omne praeter republicanum regimen iniustum habet omnibusque, viris et feminis, aequalia iura politica vindicat. Praeterea finem Status, quem ceteroquin societatem iuris mere humani habet, nimis coaretat, fere tantum prosperitatem oeconomicam ei assignans (honestatem et religionem parum curat), immo sperans fore, ut Status hodiernus aliquando in meram societatem oeconomicam convertatur. Tamen simul dominationem Status ac centralisationem ultra modum extendit, cum Statui etiam administrationem prosperitatis privatae attribuat. — c) *Familiam* fere dissolvit. Matrimonium enim contractum pure civilem et facile solubilem habet, feminis in familia aequalia iura cum maritis, horum auctoritate sublata, concedit, liberos in communi nutriendos et educandos esse arbitratur.

3. Socialismus *religioni contrarius* est. Nam ab origine sua materialismum profitetur. Ideo socialistae postulant, ut religio causa privata sit (quam verius plerumque infestant), vita publica autem a religione separetur; in futura societate aiunt religionem sponte extinctum iri, nunc necessariam esse ad consolandos et pacandos suppressos.

502 De rebus modo expositis auctores socialismi *ita fere loquuntur:* „Postquam per evolutionem discrimina classium sublata fuerint et tota productio in manibus individuorum consociatorum collecta fuerit, potestas publica indolem suam politicam amittet. Potestas politica proprie

accepta est potestas organisata unius classis ad supprimendam alteram."[1]) „Femina in nova societate [socialistica] sub respectu sociali et oeconomico perfecte independens et ne minimum quidem dominationi subiecta erit." „Si inter duos homines, qui foedus inierunt, discordia, conscientia commissi erroris vel aversio oritur, lex moralis praecipit, ut unio innaturalis ideoque immoralis dissolvatur."[2]) „Cura et educatio liberorum causa publica fiet."[3]) „Religio in eo tantum consistit, quod potestates externae, quae vitae quotidianae dominantur, in mentibus hominum modo phantastico reflectuntur, quatenus terrena speciem supermundanorum accipiunt."[4]) „Leges, moralitas, religio secundum eius [proletarii] iudicium praeiudicia civilia sunt, sub quibus singulis studia civilia absconduntur."[5]) „Ordo idealis nihil est nisi ordo materialis in capite humano transmutatus."[6])

Socialismus est quidam *liberalismus quarti status* cum logica 503
consecutione ad finem deductus. Liberalismus enim, tantum terrena intendens et religiosa negans vel tamquam incognoscibilia neglegens, religionem a Statu separare, non tamen omni influxu in vitam privare intendit; socialismus autem totam vitam consecratione religiosa spoliat. Iurium aequalitatem, quam liberalismus pro civibus possidentibus („tertio statu") postulat, socialismus proletariis quoque et feminis dat. Liberalismus Statui omnipotentiam in omnia, excepta re oeconomica, socialismus autem etiam in hanc tribuit. Socialismus simili illusioni de bonitate naturae indulget, sicut liberalismus, existimans, dummodo sublata proprietate privata „status naturalis" restituatur, felicitatem secururam esse sine potestate coactiva. Etiam scientia liberalis facta est parens socialismi.

---

[1]) „Sind im Laufe der Entwicklung die Klassenunterschiede verschwunden und ist alle Produktion in den Händen der assoziierten Individuen konzentriert, so verliert die öffentliche Gewalt ihren politischen Charakter. Die politische Gewalt im eigentlichen Sinne ist die organisierte Gewalt einer Klasse zur Unterdrückung einer anderen." *Kommunistisches Manifest* (Marx-Engels 1848). — [2]) *Bebel:* „Die Frau der neuen Gesellschaft ist sozial und ökonomisch vollkommen unabhängig, sie ist keinem Schein von Herrschaft und Ausbeutung mehr unterworfen." „Stellt sich zwischen zwei Menschen, die einen Bund geschlossen, Unverträglichkeit, Enttäuschung oder Abneigung heraus, so gebietet die Moral, die unnatürlich und darum unsittlich gewordene Verbindung zu lösen." Die Frau[22] 428 s. — [3]) *Engels:* „Die Pflege und Erziehung der Kinder wird öffentliche Angelegenheit." Der Ursprung d. Familie, des Privateigentums u. d. Staates[24] (1931) 64. — [4]) Idem: „Religion ist nichts als die phantastische Widerspiegelung in den Köpfen der Menschen derjenigen äußeren Mächte, die ihr tägliches Dasein beherrschen, eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen." Dührings Umwälzung der Wissenschaft (1878) 265. — [5]) „Die Gesetze, die Moral, die Religion sind für ihn [den Proletarier] ebenso viele bürgerliche Vorurteile, hinter denen sich ebenso viele bürgerliche Interessen verstecken." *Kommunistisches Manifest.* — [6]) *Marx:* „Das Ideelle ist nichts anderes, als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle." Das Kapital. Vorrede z. 2. A.

504 **De diversis formis socialismi.** Iam discrimina exponenda sunt, quae inter socialismi species intercedunt. Omnes socialistae conveniunt in hoc fine statuendo, ut communismus productivus obtineatur, et in aliis erroribus enumeratis. Sed differunt spectato modo, quo communismus assequendus sit. Proponimus imprimis formam antiquam, Marxianam, deinde recentes.

I. **Marxismus** est forma antiqua, et usque ad recentissima tempora ab omnibus pro socialismo legali et classico habitus est et adhuc habetur. C. Marx non solum socialismi fundator est, sed etiam eius principia in systema scientificum redegit. Scientifice enim demonstrare conatur, recentem ordinem „capitalisticum" iniustum et cum naturali necessitate collapsurum esse ac postea eadem cum necessitate ordinem socialisticum secuturum esse. Duae doctrinae eius huc spectant[1]):

1. „*Materialistica conceptio historiae*". Marx haec docet. Sicut generatim omnia, ita etiam vita humana perpetua evolutione mutatur, et quidem ita, ut singulis temporibus status oeconomicus causa efficiens et determinans sit omnium aliorum, scilicet institutionum socialium et politicarum, idearum moralium et religiosarum, utpote quae illi fundamento superstructa sint.[2]) Ergo, si quando condicio oeconomica pedetentim alia fit, etiam rebus socialibus revolutionem infert, quatenus oppositio classium oritur et crescit itaque ordo vetus corruit novusque inducitur. Sic etiam hodiernus status capitalisticus

---

[1]) „Diese beiden großen Entdeckungen", inquit *Engels,* eius socius, „die materialistische Geschichtsauffassung und die Enthüllung des Geheimnisses der kapitalistischen Produktion vermittelst des Mehrwerts, verdanken wir Marx. Mit ihnen wurde der Sozialismus eine Wissenschaft." Die Entwicklung d. Sozialismus von d. Utopie zur Wissenschaft' (1891) 26. — [2]) „Modus producendi res materiales determinat generatim sociales, politicas et spirituales rationes vitae." („Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß.") *Marx,* Kritik d. polit. Ökonomie. Herausg. v. Kautsky 1897. Vorrede. „Hiernach", inquit similiter *Engels,* „sind die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und Umwälzungen zu suchen nicht in den Köpfen der Menschen . ., sondern in Veränderungen der Produktions- und Austauschweise; sie sind zu suchen nicht in der Philosophie, sondern in der Ökonomie der betreffenden Epoche." Dührings Umwälzung d. Wissenschaft (1878) 223 s.

ordinem socialem, qui nunc est, praesertim quod proprietatem privatam attinet, paulatim per classium oppositionem tollet et contrarium socialisticum inducet. Quo simul aliae institutiones, praesertim politicae et religiosae, mutabuntur. Status et religio nunc quidem necessarii sunt, ut classes inferiores subiectae teneantur et spe futurorum tranquillentur, communi autem felicitate obtenta sponte evanescent. — Ad conversionem condicionis capitalisticae in socialisticam ulterius demonstrandam ordinatur:

2. *Doctrina Marxiana de valore* (Werttheorie). Duplex 505
distinguitur valor, usualis et commutativus (Gebrauchs-, Verkehrswert; Valeur d'usage, d'échange). Valor usualis consistit in aptitudine rei ad usum humanum, proinde in qualitatibus vel ex natura vel ex labore humano ei convenientibus, quae eam utilem reddunt. Valor commutativus consistit in aptitudine rei ad commutationem faciendam cum aliis rebus; sic commutatur panis cum oleo. Itaque Marx affirmat, pretium commutativum consistere in solo labore humano, qui in re impensus fuerit, non vero in eius qualitatibus naturalibus. Quam miram affirmationem sic demonstrare conatur: res diversae commutantur propter aequalitatem; quia igitur qualitates rerum diversarum, ut panis et olei, aequales non sunt, nihil aequale in rebus invenitur nisi labor, qui in rem producendam vel transportandam impensus est. Itaque rationem, cur quantitas panis cum oleo commutetur, hanc esse ait, quod in utrumque eadem quantitas laboris impensa fuerit. Quantitatem autem laboris dimetiendam esse ex tempore, quod generatim necessarium censeatur ad rem producendam sive transportandam.

Ex hac doctrina probat, capitalistas suas divitias ex sudore proletariorum colligere. Scilicet operarius capitalistae plus laboris et utilitatis impendit, quam capitalista ei compensat. Compensare enim solet tantum, quantum operario ad vivendum necessarium est, operarius autem laborando mercibus valorem commutativum duplo maiorum tribuit; aliter: operarius laborando 12 horas per diem capitalistae

utilitatem laboris 12 horarum tribuit, ipsi autem compensatur utilitas 6 horarum; quod igitur ultra 6 horas laborat, capitalista gratis acquirit. Hoc „plus valoris" (Mehrwert, plusvalue) augere conatur laborem operariorum extendendo machinisque frugiferiorem reddendo; idem ad nova lucra acquirenda adhibet.

Sic gradatim immensa negotia oriuntur, minora autem absorbentur, et „accumulatio" capitalium in paucorum manibus augetur. Ex alia autem parte crescit numerus proletariorum eorumque condicio in dies miserabilior fit. Nam propter continuatas machinarum inventiones et oeconomicas crises numerus operariorum superfluorum crescit, operarii sibi invicem labores eripiunt itaque merces decrescit, donec condicio intolerabilis facta fuerit. Tunc fiet „expropriatio paucorum usurpatorum per populum", capitalia in communem possessionem societatis transibunt ordoque socialisticus instituetur. In quo tunc omnes in commune laborabunt singulisque bona producta distribuentur, primum secundum laborem praestitum, ex quo aliqua inaequalitas orietur, postmodum autem in sublimiore gradu evolutionis, „cum labor prima cupido facta fuerit" (Marx), secundum indigentias.

Marx igitur asserit, a) transitum ex ordine praesenti ad socialisticum non per gradus, sed aliquando subito ex integro eventurum esse et quidem cum violentia, per expropriationem, b) docet pugnam classium, quam etiam vetat mitigare (cooperando cum regimine, emendando condicionem operariorum), ne collapsus retardetur. c) Praedicit, fore, ut miseria socialis continuo crescat et brevi ad finem intolerabilem et collapsum properet.

506 II. **Formae socialismi recentes.** Nunc constat, Marx errasse, cum continuum miseriae augmentum et brevem collapsum praediceret, quem igitur patienter exspectare, non autem retardare oporteat. Hinc duae recentes formae ortae sunt a Marx plusminusve deflectentes:

1. *Socialismus moderatus* (revisionismus) tenet, neque finem patienter exspectandum neque ordinem socialisticum

subito cum violentia, sed tantum gradatim inducendum esse, quatenus potestas politica obtineatur et institutiones publicae ad mentem socialismi mutentur, promovenda condicione et potestate operariorum, perficienda socialisatione maiorum negotiorum et dominiorum etc. Huic sentiendi et agendi rationi ex multis annis magna vel maior socialistarum pars adhaesit.

2. *Socialismus radicalis* (communismus, revolutionismus, [marxismus]) vult ordinem socialisticum statim integrum adducere, scilicet vult haec duo: a) communismum, transferendo omnia bona productiva, exceptis fortasse parvis praediis et negotiis, et distributionem bonorum consumptivorum in potestatem publicam; tamquam medium ad hoc b) dictaturam proletariatus, acerrimam movens luctationem classium. Haec adducere vult vel aliquatenus legibus, si fieri potest, vel potius violentia armata. 507

Socialismus radicalis formam extremam in *bolscerismo* russico induit. Eius ordo politicus in hoc consistit, quod solus proletariatus iura publica possidet et in collegia (tum in localia per oppida, pagos, opera industrialia tum in centralia) sociatus crudelem dictaturam exercet, at hoc ita, ut ipse proletariatus ultimo a paucis centralem potestatem tenentibus plene regatur. Simul bolscevistae revolutionem universalem communisticam accendere student, quod alia via ad finem socialisticum perveniendi non relinquatur, quoniam nec possidentes pacifice expoliari queant nec respublica socialistica sustineri possit, nisi in omnibus nationibus simul instituatur. Ordini autem oeconomico bolscevistico proprium est, ut, saltem in productione industriali, plena socialisatio instituatur totumque commercium externum a Statu geratur. Bolscevismus etiam infensam pugnam contra omnem religionem gerit.

Historia socialismi. Socialismus iam ex tempore revolutionis Gallicae paulatim praeparatus et auctus est tum per doctrinas de plena omnium libertate et aequalitate etiam inter operarios pervulgatas tum per horum miseriam ante aliquot decennia intolerabilem. 508

Inter praecipuos socialismi *praecursores* eminent: H. de Saint-Simon (†1825), qui primatum in societate labori (in sensu latissimo) et

laborantibus vindicavit („Tout par l'industrie, tout pour elle!"), C. Fourier († 1837), qui similiter labori ius principale vel unicum in usum bonorum tribuit et communismum phantasticum excogitavit. Rob. Owen († 1858), qui colonias communisticas fundavit, quae tamen omnes mox in irritum ceciderunt, denique P. Proudhon († 1865) et Bakunin († 1876) anarchistae.

509 Primi autem moderni socialismi auctores sunt *Car. Marx* († 1883) et *Fred. Engels* († 1895). Marx, Trevirensis, ex familia iudaica oriundus, post varias vitae vicissitudines ex a. 1849 plerumque in Anglia vixit. Imbutus tum ideis philosophiae Hegelianae, materialismi (Feuerbach) et darwinismi, tum doctrinis oeconomiae nationalis Gallicae et Anglicae illius temporis auctor factus est socialismi scientifici. Marx et Engels 1874 promulgaverunt exhortationem ad „proletarios omnium terrarum"[1]), evocando ad ineundam unionem omnium proletariorum[2]); in quo scripto iam principales ideae socialismi theoretici exprimuntur. Post varios conatus 1864 aliqua internationalis associatio operariorum condita est, quae complures congressus celebravit; sed 1872 propter litigationes (inter Marx et Bakunin) dissoluta est.

Principia a Marx proposita paulatim praevaluerunt et forma quasi classica socialismi effecta sunt.

Marxismus in Germania diu dominatum tenuit (Bebel, W. Liebknecht † 1900, programma Erfurtianum 1891). Sed sensim etiam moderatior sentiendi et agendi modus invaluit (v. Vollmar, E. Bernstein), qui revisionismi nomen adeptus est. Qui aliam viam ad finem socialisticum praeferebat, non hanc, ut socialistae interim sortem operariorum neglegerent Statumque impugnarent, sed ut sine mora operarios (associationibus et legibus) iuvarent et in hunc finem etiam Statui administrando cooperarentur concedendo tributa, expensas militares, acceptando munera regiminis. Iam Ferd. Lassalle († 1864), indefessus agitator, associationem operariorum condiderat et pro iis subsidium Status postulaverat. Postmodum syndicatus (Gewerkschaften), associationes operariorum secundum diversas laborum species distinctae, conditae sunt, ut iura efficacius tuerentur. Praesertim E. Bernstein socialista systema Marxianum acri examini subiecit. Modus temperatus agendi paulatim maiorem partem sectatorum attraxit. Propterea etiam socialistae in Germania bello exorto omnes consenserunt. Sed mox aliqua pars radicalis, initio tenuis, sed sensim crescens, bello restitit, quod cum studiis internationalibus socialistarum parum concordaret, ab aliis se separavit et collapsum militarem ac revolutionem adduxit. Socialismi radicalis asseclae mox vehementer numero aucti sunt et „communistas" se vocarunt, ut iam divisio oriretur inter socialistas et communistas. Qui omnes in praecipuis marxismi principiis consentiunt, attamen in modo procedendi discordant, quatenus socialistae moderate, communistae autem modo radicali socialismum in opus deducere volunt.

---

[1]) Kommunist. Manifest. — [2]) „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!"

Socialismus etiam extra Germaniam ex compluribus decenniis 510
propagatus est et paulatim grande incrementum accepit. In Gallia, Italia, Belgio ante bellum universale etiam complures eius factiones, etsi non penitus divisae, exstiterunt, similes fere sicut in Germania. Socialistae in Gallia et Itatia bello cooperati sunt, sed sensim aliqua pars ab aliis seccessit, quae in Italia mox praevaluit. Similiter in aliis nationibus bellum socialistas in moderatos et radicales divisit.

In Russia, ubi opera industrialis haud magna fuit, diu nihilismus politicus viguit, contra zarismum pugnans. Revolutione orta 1917 Bolscewiki, una ex praecipuis factionibus socialisticis, ducibus Lenin et Trotzky, quos postmodum Stalin secutus est, regimen arripuerunt statimque summa cum violentia dictaturam proletariatus per collegia operariorum, militum et agricolarum (Sowjet) ac communismum instituerunt et in alias terras transferre coeperunt.

Socialistae ab initio unionem internationalem conflare studebant. Prima eiusmodi Unio (erste „Internationale") 1864 condita, sed iam 1872 exstincta est. Mox secundam fundarunt, sitam in periodicis congressibus, in quibus, singulis nationibus independentia relicta, communes regulae agendi statuebantur; congressibus postea conferentiae interparlamentares accesserunt e deputatis parlamentorum diversarum nationum compositae. Unitas internationalis exorto bello misere interiit, cum socialistae Galliae, Belgii, Germaniae bello, quod antea abominati erant, consentirent. Bello autem finito iterum conferentiae internationales ad reparandam unionem habitae sunt. Anno 1919 Moscovii „Unio communistica internationalis" bolscevistica (Unio internationalis tertia) condita est, ad quam socialistae radicales aspirant.

Recentissimo tempore tum moderatus tum radicalis socialismus in compluribus regionibus extra Russiam gravem repressionem passus est, in Italia per fascismum, in Germania per gubernium nationale-socialisticum, in Austria et alibi aliis modis, ut eius vis ac potestas non parum debilitata sit.

Th. 28. **Systema socialismi tum spectatis principiis, quae ei propria sunt, (1. p.), tum rationibus spectatis, quibus ea probare studet, reprobandus est (2. p.).**

Declar. Socialismus *aliqua vera continet* et utilia quae- 511
dam praestitit. Efficaciter enim sensum dignitatis personalis stimulavit, quae etiam in operariis reverenda est. Vehementer ad gravia mala ordinis capitalistici hodierni et ad vitiosam divisionem usumque bonorum temporalium animos advertit. Etiam utiliter operarios in consociationes collegit, quibus condicionem suam emendare potuerunt. Generatim multum contulit, ut mentes ab individualismo ad rationes sociales vitae diligentius fovendas se converterent. Quae

tamen ideae et studia non soli socialismo propria sunt et praeterea tam gravibus erroribus mixta sunt, ut societatem in peiora mala coniciant.

Etiam verum est, socialismi moderati asseclas modum procedendi temperare tum luctationem classium tum proprietatis exstinctionem mitigantes. Atque spes est fore, ut apud multos paulatim classium pugna in honestam disceptationem mutuamque cooperationem transeat et bellum contra possessiones privatas in pugnam contra iniustam distributionem et usum transmutetur itaque multi a postulatis eorum, qui christiana principia defendunt, parum dissideant. Attamen plerique non eousque resipiscunt; principia socialistica minime abiciunt, sed tantum practice temperant et oblitterant. Talis autem temperatio non facit, ut socialismus, quamdiu eius principia retinentur, ullo modo admitti queat.[1])

Consideramus socialismum in genere seu ea principia, quae diversis formis communia sunt, nisi quod in 2. p. etiam speciatim rationes scientificas a Marx propositas examinare oportet.

512 **Demonst. 1. p.** Socialismus praecipue postulat, ut bona productiva in dominium societatis transeant, quae productionem et distributionem oeconomicam exsequi debeat; praeterea alia principia fundamentalia recto ordini sociali religionique contraria propugnat. Atqui tum postulatio communismi productivi tum illa alia principia reprobanda sunt. Ergo socialismus spectatis principiis, quae proponit, reprobandus est. — *Demonst. min.*

1. *Reprobandus est communismus productivus.* a) Homini ius naturale est, ut *proprietatem privatam,* etiam bonorum productivorum, acquirat. Nam, ut antea expositum est (n. 58), homini ius est, ut, quae sibi necessaria sunt, ipse provideat.

---

[1]) „Sive ut doctrina sive ut factum historicum sive ut ‚actio' consideretur socialismus, si vere manet socialismus, etiam postquam veritati et iustitiae in his, quae diximus, concessit, componi cum Ecclesiae catholicae dogmatibus non potest; siquidem ipsam societatem fingit a christiana veritate quam maxime alienam." Quadragesimo.

quod fieri nequit, nisi etiam proprietatem stabilem rerum productivarum acquirere valeat; speciatim parentibus ius est, ut educationem liberorum procurent, quod pariter fieri nequit, nisi proprietatem acquirere et filiis hereditatem relinquere valeant. Eadem proprietatis institutio universali usu humano comprobatur. Denique eo iure negato vita intolerabilis redditur. Hoc postremum contra socialistas uberius exponere iuvat:

b) Communismus productivus *vitam intolerabilem et impossibilem* facit, proinde absurdus est.

α) Eo supposito singulis a magistratibus *labores assignandi* sunt, quinam in fodinis, quinam in agris laborare et quantum laborare et ubi proinde habitare debeant, quinam medici, qui pistores fieri debeant. Pariter singulis bona producta *distribuenda* sunt. Haec distributio aut secundum praestitum laborem fieret: sic, praeterquam quod mox iterum inaequalitas civium oriretur, a magistratibus diiudicanda essent tempus, diligentia, dexteritas in laborando et proportionata mensura bonorum; aut distributio secundum indigentias fieret: ita pariter iudicio magistratuum definiendum esset, quae sint singulorum rationabiles indigentiae quoad habitationem, vestes, utensilia, remedia sanitatis. Atqui haec vitam intolerabilem et impossibilem faciunt. Nam brevi propter querelas, invidias, discordias. repugnantias plenam pacis turbationem producerent; omnem libertatem auferrent intolerabili dependentia ex magistratuum arbitrio, quae eo durior esset, quod magistratus vel maior pars populi omnes conatus contrarios supprimere possent; denique desiderio naturali hominis repugnant, qui proprietatem habere sibique ipsi providere, industria sua lucrum facere et ad statum meliorem ascendere appetit.

β) Si omnes pro communitate laborant eiusque cura sustentantur sine spe melioris fortunae comparandae, *stimulus* ad laborandum aufertur, sine quo diligentia, parsimonia, conatus ad progressus faciendos sperari nequeunt.

γ) Haec *experimentis* confirmantur tempore belli universalis in illis regionibus factis, in quibus non quidem

possessio. attamen distributio bonorum multum centralisata fuit, et evidentius experimentis communisticis in Russia.

δ) Tali muneri exercendo auctoritas publica *impar* est, ut scilicet primum per singula municipia et provincias definiat, quales quantaeque res producendae sint, deinde per provincias, oppida et pagos labores singulis accommodatos assignet ac diversorum officiorum canditatos eligat et instruat, denique ut postea singulis bona secundum meritum vel indigentiam distribuat.

513 2. Reprobanda sunt principia *recto ordini sociali* contraria, quae socialismus tenet.

a) Reprobanda est doctrina de plena *aequalitate et libertate.* Homines non quidem spectata natura abstracta, attamen spectata indole accidentali, viribus, aetate, arte, sexu, familia, externis relationibus inaequales sunt. Praeterea multiplex vita socialis multiplicem postulat oboedientiam. Proinde nec diversitas classium socialum nec subiectio uxoris nec famulatus aliaque subordinatio iniusta dicenda sunt.

b) Ergo neque necessario omnibus eadem iura *politica* tribuenda sunt (cf. n. 359). Neque regimen republicanum inalienabile ius populi est (n. 212), multo minus auctoritas civilis iuris mere humani est. Praeterea finis Status non est tantum prosperitas oeconomica, sed neque etiam hic, ut res privatas procuret, cives omni iure se regendi privet atque cogat, ut tamquam media oeconomica communitati inserviant. Pariter reprobanda est repudiatio ordinis politici hoc titulo facta, quod sublatis proprietate et classium discrimine omnis fere potestas praeter oeconomicam superflua sit; etiam in ordine socialistico necessaria esset legislatio et administratio et quidem amplior quam nunc, necessaria esset potestas iudicialis, coactiva, punitiva ad extorquendum laborem, disciplinam, iudicandos lites et crimina, quae sublata religione graviora essent quam nunc.

c) Reprobanda est destructio *familiae,* quatenus sanctitas matrimonii deletur, quod contractus mere civilis et solubilis habetur, uxor ab auctoritate mariti eximitur, educatio parentibus eripitur.

3. Denique reprobandus est *materialismus irreligiosus*, quem socialismus profitetur. Ignorat enim penitus finem hominis societatisque humanae hac vita superiorem; pariter bonorum temporalium totiusque rei oeconomicae alium sublimiorem finem praeter commoda terrena nescit.

4. Denique reprobanda est *paedagogica socialistica* omni conatu iuventutis educationem arripere studens. Quae pueros extra familiam educare vult et quidem educatione „ex puero", pueros videlicet propriae naturae ductui relinquendo, ut iis integrum sit se secundum proprium ingenium formare, absque auctoritatis et poenarum auxilio, sine religione, cum coeducatione etiam in provectiore iuventute et cum magna libertate sexuali.

Demonst. 2. p. Rationes reprobandae, quibus socialismus 514
ad sua principia demonstranda utitur, potissimum hae sunt:

1. *Conceptio materialistica historiae.* Concedendum quidem omnino est, condiciones oeconomicas permultum ordinem socialem et reliquam vitam humanam movere et regere. Attamen verum non est, condiciones sociales, morales, religiosas simpliciter statu oeconomico produci. Homo, utpote spiritu rationali praeditus, non solum materialia, sed etiam directe veritates morales, sociales, religiosas et bona altiora gloriae, potentiae, scientiae, virtutis ordinisque religiosi apprehendit et appetit, quae eum deinde movent et regunt et sic correspondentes condiciones sociales et religiosas procreant. Revera historia docet, condiciones oeconomicas minime unicam causam mutationum in vita populorum esse: ortus et diffusio religionis christianae, expeditiones crucigerorum, mohammedanismus, reformatio, pugnae religiosae nationum, plurima opera grandia regum, militum, sanctorum, profectus scientiarum et opera artis non sunt effectus oeconomici. — b) Neque verum est, omnes mutationes per pugnas classium produci; allata exempla contrarium ostendunt.

2. *Doctrina de valore.* a) Valor commutativus non solum 515
ex labore impenso, sed etiam et maxime ex qualitatibus naturalibus rerum provenit, quibus magis vel minus indigentiis satisfaciunt; ideo triticum pluris constat quam hordeum,

vinum melius pluris quam minus bonum, etsi idem labor impensus sit, et valor vini solo tempore augetur. Neque verum est, res aequales commutandas tantum ratione laboris impensi aequales esse; oleum propterea pani aequiparamus, quia aequaliter indigentiis satisfaciunt.[1]) Ergo non sequitur, lucrum a dominis negotiorum perceptum sudorem esse operarii, sed aeque ex proprio labore, ex utilitate machinarum, minore pretio pro materiis soluto provenire potest. — b) Si omnis valor et lucrum ex solo labore manaret, negotia et modi producendi, in quibus maior labor impenditur, maiora lucra darent. Quod verum non est, sed lex est, ut plerumque diversa genera producendi, in quibus eadem copia capitalis impenditur, idem fere lucrum afferant.

3. *Doctrina de crescente miseria sociali,* quae cum necessitate plenum collapsum adductura sit, pariter falsitatis arguitur. a) Nam generatim concedendum non est, concentrationem productionis et capitalis continuo crescere numerumque possidentium minui. In nonnullis quidem generibus productionis industrialis numerus negotiorum minuitur crescente eorum magnitudine, sed non in omnibus neque generatim in agricultura, quia cum incremento negotii agrarii lucrum crescere non videtur, quia, quo magis agricultura est extensa, eo minus intensa est in singulis agris colendis. Porro si magnitudo negotiorum crescit, non propterea numerus possessorum decrescit; nunc magna negotia saepissime a multis associatione unitis possidentur. — b) Neque condicio operariorum usque miserior facta est. Fortasse miserior facta esset, si neque auctoritas civilis neque privatae associationes auxilium attulissent. Revera autem ex aliquot decenniis condicio, etsi simpliciter bona nondum sit, tamen permultum emendata est: mercedes auctae sunt, laboris diuturnitas minuta est, sanitati, moralitati, assecurationi melius providetur.[2])

[1]) *S. Thomas, Aristoteli* (Eth. V 8, 1133 b) consentiens, scribit (In Eth. Nic. V 9): „Ideo possunt omnia adaequari, quia omnia possunt commensurari per unum aliquid, ut dictum est. Hoc autem unum, quod omnia commensurat, secundum rei veritatem est indigentia, quae continet omnia commutabilia, in quantum omnia referuntur ad humanam indigentiam." — [2]) Computationes statisticae ex variis nationibus collectae clarissime demonstrant, condicionem materialem classium inferiorum ex

4. In ordine moderno, aiunt socialistae, *magna mala* 516
sunt. Ergo alius ordo inducendus est. — *Resp.* C. Mai. (sed mala exaggerantur) D. cons. emendandis malis secundum principia christianae philosophiae de usu proprietatis, de fine Status et aliis C. tollenda proprietate, Statu, religione N.

5. Ea productio bonorum praeferenda est, qua *maxima bonorum copia* gignitur. Atqui talis est productio, qualem socialismus postulat. Ergo. — *Resp.* D. mai. si simul gravem iurium humanorum laesionem et alia mala affert N. aliter Tr.

6. Omnes habent *ius in laborem* (Recht auf Arbeit, droit au travail), quo vitam sustentent. Hoc ius autem impeditur ordine hodierno cum crisibus suis, operariorum dimissionibus et aliis. Ergo tollendus est. — *Resp.* D. ant. 1. p. ius, ne impediantur ab exercendo et quaerendo labore C. ut obtineant laborem Sd. ne impediantur ab obtinendo labore seu ne talis ab auctoritate publica producatur sive toleretur condicio publica, qua impossibile evadat obtinere laborem C. ut Status singulis sufficientem laborem positive procuret N. D. 2. p. hodierno ordine ius in laborem communiter impeditur N. nonnumquam Sd. impeditur per substantiam hodierni ordinis, i. e. per proprietatem privatam et per naturam Status N. per accidentalia Sd. et haec aliis mediis, quam ordine socialistico instituendo, tolli possunt C. aliter N.

7. Operario est *ius in totum fructum laboris* sui. Atqui is non datur ei, si tantum merces retribuitur, sed solum si negotio sociato effectuum productorum particeps fit.[1]) — *Resp.* D. mai. si nomine alieno, labore per contractum alicui locato, laborat, habet ius in totum fructum N. si nomine proprio C. (n. 96).

§ 4. De munere auctoritatis civilis in quaestione sociali

Ad solvendam quaestionem de operariis Leo XIII coope- 517
rationem *trium causarum* postulat,[2]) quae non solum ad hanc partialem, sed ad totam quaestionem socialem solven-

---

longo tempore iam ante bellum universale generatim nullo pacto peiorem, sed meliorem factam esse.

[1]) „Voici ma proposition: Le travailleur conserve même après avoir reçu son salaire, un droit naturel sur la chose, qu'il a produite." *Proudhon,* Oeuvres I 13 91. — [2]) Rerum novarum.

dam necessaria est, cooperationem Ecclesiae, privatorum, auctoritatis civilis.

De Ecclesia haec notare sufficiat. Quaestio socialis maxima ex parte religiosa et moralis est. Postulat enim genuina principia de fine et dignitate hominis, de fine usuque rerum materialium, de matrimonio, familia, Statu, de officiis individualibus et socialibus et praeterea auxilium ad ea exercenda requirit; haec autem principia docere et praeterea religiosis motivis, gratiis, caritatis operibus ad ea sequenda excitare ac iuvare munus Ecclesiae est. Attamen activitas oeconomica non propterea directe Ecclesiae subest, in quantum scilicet oeconomica est seu ad prosperitatem materialem ordinatur, sed indirecte tantum, quatenus in ea principia religiosa et moralia servanda sunt.

Th. 29. **Ad communem prosperitatem oeconomicam consequendam atque ita ad solvendam quaestionem socialem cooperari debent (praeter Ecclesiam) tum recta activitas privata, consociationibus organisanda, (1. p.) tum auctoritas civilis, quae cura ordinis iuridici et positivis subsidiis activitatem oeconomicam regere et iuvare debet (2. p.).**

518 **Demonst. 1. p.** Quaestio socialis, in qua tractanda versamur, non omnia plane, sed illa tantummodo mala socialia respicit, quae et in quantum ex hodierna prava condicione oeconomica proveniunt (n. 493). Proinde solvitur ostendendo, qua ratione haec condicio sananda sit seu quomodo communis prosperitas oeconomica obtineatur. Cum igitur communis haec prosperitas nihil aliud sit quam prosperitas privata collecta omnium individuorum, familiarum, statuum et classium populi,[1]) etiam proxime horum actione privata consequenda est.

519 1) Haec autem *activitas privata recta* sit, i. e. ad finem oeconomicum quam aptissima et praesertim regulis morali-

[1]) Communis prosperitas hoc loco intellegitur prosperitas privata omnibus logice communis itaque paulum differt a prosperitate publica, quam finem Status esse diximus, qua scilicet media publica offeruntur ad illam prosperitatem privatam communem obtinendam. Cf. n. 278 293 Obi. 5.

bus et religiosis conformis sit. Quae regulae his potissimum continentur: a) Unusquisque ius et plerumque officium habet ad bona materialia acquirenda, ut sibi suisque modo statui suo conformi provideat. In qua re non prohibetur honestus quidam ornatus vitae ac moderata cura ad altiorem statum ascendendi, sed immoderata rerum terrenarum cupiditas ususque luxuriosus atque finis aeterni neglectio. b) Debita ratio habenda est boni materialis, socialis, religiosi aliorum, ut igitur amor, iustitia, aestimatio dignitatis aliorum serventur, ut prae oculis habeatur, res materiales primum in omnium utilitatem ordinatas, non absoluto arbitrio proprio commissas esse.

Huc igitur maxime spectat, ut spiritus christianus restauretur.

2) Activitas privata *consociationibus organisanda* est. 520
Consociationes oeconomicae sunt uniones multorum vel omnium similes indigentias habentium ad communes fines oeconomicos obtinendos. Huc praesertim spectant consociationes statuum sive eorum omnium, qui eidem functioni in societate operam dant (n. 319). Iis organisanda est activitas privata, quatenus tum individua eiusdem generis associanda tum ipsae associationes etiam ulterius uniendae sunt, ne anarchice inter se pugnent, sed in communem utilitatem conspirent. Manifestum est, tales associationes utilissimas, immo nunc necessarias esse, ut diversa civium genera sua studia efficaciter persequi ac tueri et simul cum aliis generibus componere possint, ut noxiam aemulationem arcere, mensuram productionis suae determinare, mercedem merciumque pretia ordinare, communes emptiones procurare, magna negotia suscipere, instituta auxiliaria fundare, indigentias suas regimini manifestare et publice repraesentare queant atque in tota oeconomia nationali legibus ordinanda et administranda cum regimine melius cooperari possint.

Demonst. 2. p. Munus auctoritatis civilis est, ut cives 521
regat et iuvet in assequenda prosperitate sua per curam ordinis iuridici et per positiva subsidia. Atqui ad prosperitatem civium pertinet etiam prosperitas eorum oeconomica,

proinde solutio quaestionis socialis. Ergo munus societatis civilis est, ut cives regat et iuvet ad obtinendam prosperitatem oeconomicam cura ordinis iuridici et positivis subsidiis.

1. *Curam ordinis iuridici* exercere debet: a) *Tueri* debet iura civium, maxime illud ius, ut labore suo se suosque convenienter sustentare valeant, proinde ut ius aliorum in proprietatem suam semper fini principaliori rerum materialium subordinetur, scilicet ut inserviant necessitati omnium. Auctoritas igitur tueri debet operarios providendo iustae mercedi, convenienti durationi laboris, sanitati, invigilando labori feminarum et puerorum in fabricis; tueri debet opifices et mercatores parvos, restringendo libertatem multiplicandi ex arbitrio et extendendi negotia; tueri rem agrariam invigilando negotiis bursalibus, imponendo fructibus importandis convenientia portoria; prohibere debet falsificationem mercium, iniustas artes concurrentiae, noxia monopolia etc. Denique providere debet, ut omnia genera productionis, industriale, agrarium, commerciale in rectum ordinem conspirent indoli territorii et populi consentaneum neve unum genus in damnum alterius praeferatur.

b) *Limitare* debet libertatem, quantum prosperitas publica postulat, praestando ea, quae modo enumerata sunt, vetando, ne fundi nimis facile dividantur, vendantur, debitis onerentur, ne silvae temere excidantur, prohibendo domicilia sanitati nociva, vetando nimia fenora, impediendo nimias divitiarum privatarum accumulationes, condendo rationabile ius hereditarium.

c) *Determinare* debet ius naturale modis indicatis et aliis, e. g. definiendo qualitates contractuum et ius testamentorum.

522 2. *Subsidia publica* afferre debet, in quantum necessaria sunt et viribus privatis praestari nequeunt, procurando plateas, vias ferratas, instituta postalia, canales (haec enim, ut melius in unitatem conspirare et omnium utilitati, non paucorum tantum, inserviant, generatim aptius a regimine, quam a privatis subministrantur), ordinando alveos flumi-

num, procurando sufficientia et salubria domicilia, subministrando scholas oeconomicas et assecurationes, adiuvando industriam privatam subsidiis et privilegiis, habendo curam pauperum, ineundo pacta mercantilia internationalia.

Praesertim vero *consociationes statuum* promovere debet eas agnoscendo, iuribus publicis instruendo, autonomia aliqua donando earumque opera utendo. Ita non solum libertatis privatae rationem habebit, sed etiam bono statuum melius consulet, quam si directe per se res oeconomicas tam multas, tam difficiles et perpetuo mutabiles regere velit. Etiam affirmandum videtur, auctoritatem obligare quoque posse ad consociationes ingrediendas, si ad bonum commune necessarium videatur, attamen ita, ut non iusto magis libertas restringatur.

Simili ratione etiam *municipia* (et *provinciae*) res oeco- 523
nomicas regere et iuvare debent aquaeductibus, nosocomiis, institutis electricis, cura pauperum, generatim iis procurandis, quae communi utilitati locali necessaria sunt neque a privatis sufficienter praestari possunt.

Ceterum, quia nunc in re oeconomica nationes inter se pendent mutuaque ope indigent, a singulis Statibus auxilium sufficiens praestari non potest, nisi variae vel omnes nationes inter se sapientibus pactionibus et institutis cooperentur.

Solidarismus christianus. Itaque secundum principia 524
philosophiae christianae fere medium systema inter liberalismum et socialismum tenendum est, cui merito nomen solidarismus[1]) tribuitur. Qui in eo consistit, quod rectam indolem socialem rei oeconomicae defendit, libertatem quidem concedens activitati privatae, attamen eam simul restringens, quantum prosperitas communis exigit, non igitur permittens, ut singuli sine freno suis bonis utantur nulla habita ratione boni communis, sed neque etiam eos penitus communitati subiugans. Itaque una ex parte recusat liberalismum individualisticum, qui tantum multitudinem oecono-

[1]) Secundum *H. Pesch.* Cf. e. g. Lehrbuch d. Nationalökonomie I² (1914) 392 ss.

miarum privatarum sine unione et libertatem sine conspiratione sociali novit, altera ex parte etiam socialismum reicit, qui uniformitatem sine multitudine et diversitate oeconomiarum independentium et concentrationem sine libertate defendit. Secundum haec principia christiana reformatio modernae condicionis oeconomicae instituenda est.

525 **De „socialisatione".** Non est dubium, quin adversus individualismum, qui diu res oeconomicas gubernavit, socialis indoles proprietatis et productionis inculcanda magisque in opus deducenda sit. Sed in extremam partem oppositam socialistae deflectunt, cum universalem socialisationem peragere moliuntur.

Socialisatio (Sozialisierung; Socialisation) dicitur translatio bonorum productivorum ex privata possessione sive administratione in socialem.

Socialistae postulant universalem eiusmodi translationem bonorum productivorum, nempe fundorum, operum industrialium ac mercantilium, et quidem primum maximorum, deinde mediocrum, atque vel omnium vel (initio) eorum tantum, quae ad talem socialisationem matura sint seu ob rationes sociales urgentiores statim privatis subtrahenda sint. Parva praedia et opera (interim) privatis relinquunt, sed accuratae gubernationi subicienda esse iubent, donec forte paulatim sponte in socialem possessionem transeant. „Socialis" autem possessio ita concipitur, ut vel Status vel municipia sive consociationes privatae (e. g. syndicatus operariorum) eius subiectum sint.

Socialisatio *completa* est, si dominis possessio ipsa per expropriationem aufertur vel cum compensatione vel sine ea. Socialisatio *incompleta,* qua socialistae saepe (interim) contenti sunt, in eo consistit, quod dominus proprietatem quidem rerum retinet, sed ita, ut negotium suum tantum una cum collegio delegatorum ab operariis electorum (vel praeterea cum delegatis Status) administrare queat operariique partem lucri communis accipiant.

526 *Principia de admittenda socialisatione* generatim haec tenenda esse videntur:

1. Quod socialisationem *completam* sive proprie dictam attinet. a) Statui nullo modo ius est ad socialisationem *universalem* faciendam. Etenim ius proprietatis naturale Statum antecedit ab eoque independens est, proinde tantum in specialibus causis id auferre vel limitare licet, si specialis adest necessitas communis, quae eo gravior esse debet, quo amplior est proprietatis limitatio.

b) Expropriatio *sine compensatione* generatim prohibita censenda est. Nam ius proprietatis solum in tantum restringere licet, in quantum propter bonum commune necessarium est. Etsi igitur aliquando necessarium sit dominium transferre in societatem, non propterea necessarium est id sine compensatione auferre. Sed compensatio minui possit, si fortasse constet, rem, de qua agitur, acquisitam esse cum dispendio insolito boni communis.

c) Etiam quando specialis necessitas aliquam socialisationem commendat, tantum *cunctanter* adhibenda est, postquam alia media frustra tentata sunt, tum quia de iure fundamentali vitae socialis agitur, tum quia socialisatio saepissime plus damni, quam emolumenti affert.

Damna socialisationis haec esse solent: (1) Directio 527
magni negotii, industrialis maxime, debet nunc admodum erudita et experta esse, debet semper omnes negotii rationes internas et externas prae oculis habere et secundum eas singula prompte dirigere, debet proinde stricte una esse, debet etiam permulta secreto velare. Officialibus autem Status talis experientia, circumspectio et promptitudo saepe deest, multo magis autem collegio operariorum. (2) Si dominus totam supremam directionem negotii sui gerit, negotium efficaci stimulo ad progressum impellitur. In operibus autem Status administrandis cernimus saepissime socordiam adesse. Multo magis timendum est, ne operariorum, qui tantum ad tempus in eo negotio occupantur, parum intersit, ut perenniter floreat. Et timendum est, ne operarii, qui non iam a dominis pendent ac dimitti possunt, sed a deputatis suis, quibus voluntatem suam imponunt, negligentes fiant, laboris diminutionem et mercedum incrementa extorqueant, itaque

res productae pauciores, qualitate peiores, pretio cariores fiant et a privatis negotiis vincantur. (3) Accedit, quod, si multa opera in possessionem sive administrationem Status deveniunt, nimis multi operarii ministri obsequentes Status fiunt, in commodum praevalentis factionis.

528 d) *Causae,* ex quibus Statui, suppositis supponendis, socialisationem facere licet, hae sunt: (1) si aliquod opus vel genus productionis bono communi valde necessarium est, ut effossio carbonum, productio ferri, a privatis autem in damnum publicum administratur, quatenus e. g. immodica pretia exposcuntur. Sed Status antea alia media tentare debet, velut pretia determinando, iura in commodum publicum reservando, administrationis se participem faciendo. (2) Grandia praedia, ex parte saltem, dividi et, compensatione facta, inter plures possessores distribui possunt, si multi cives aliter sufficientem vitae sustentationem accipere nequeunt vel si aliter talis agrorum cultura, qualem bonum commune postulat, obtineri nequit. (3) Institutiones, quae directe utilitatem communem spectant et valde necessariae sunt, a privatis autem non apte administrari possunt, a Statu vel municipio non solum erigi (id quod minorem patitur difficultatem), sed etiam erectae quandoque ex privata possessione in socialem transferri possunt. Tales sunt: commercium postale et telegraphicum (telephonicum), ut unitas, securitas, promptitudo, facilitas usus communis, communicatio internationalis melius obtineantur, viae ferratae, ut melius bono communi accommodentur, melius cum aliis mediis communicationis consonent et uniformitas ac moderatio pretiorum obtineatur, institutiones locales electricae et similes ad municipia spectantes. (4) Quando Status extraordinarias necessitates patitur, quibus aliter satisfacere nequit, prohibitum non est, quominus aliqua monopolia sibi creet, expropriando etiam aliqua iam exsistentia opera.

529 2. Aliquam *incompletam* socialisationem instituere licet, quando commune vel operariorum bonum id exigit, scilicet hac ratione, ut dominium privatum negotii maneat, sed Statui vel operariis aliqua cooperatio in negotio gerendo

tribuatur iisque pars lucri concedatur. Sed hae *condiciones* servandae sunt: a) competentia operariorum accurate circumscripta et modica, non vero tam ampla sit, ut dominus plene dependeat; sic enim re ipsa domino ius proprietatis aufertur et socialisatio completa evadit. b) In dividendo lucro attendendum est, lucrum non solum ex labore operariorum emanare, sed etiam ex capitali domini, ex eius labore et periculo suscepto. c) Requiritur proportionalis necessitas hanc limitationem iuris excusans. Non enim talis sociatio domini cum operariis ex natura rei necessaria est, quasi pura locatio operae pro mercede iniusta sit (n. 96).

*Art. 5. De specialibus partibus quaestionis socialis

*§ 1. De operariis

Quaestio de operariis propterea primum locum meretur, quia 530
operarii plurimi sunt et aliquando condicio misera eorum praecipua causa quaestionis socialis fuit.

Operarii strictius accepti (Arbeiter; ouvriers; laborers) illi dicuntur, qui ex mercede vivunt pro labore manuali in operibus industrialibus sive mercantilibus praestito. Non igitur directe hoc nomine mercenarii agrarii, famuli domestici, functionarii privati designantur. Sed, quae dicenda sunt, aliquatenus etiam ad illos pertinent, quia cum operariis in hoc conveniunt, quod ex mercede laboris vivunt itaque ab aliis pendent.

Condicio operariorum *oeconomica,* licet ex aliquo tempore multo melior facta sit, tamen usque ad recentissima tempora satis bona nondum est. Merces generatim familiae honeste sustentandae saepissime non sufficit, saepe parva, nonnumquam misera est, praesertim illa, quam operarii „industriae domesticae" (Heimarbeiter) accipiunt, qui domi suae pro alieno negotio laborant; etiam laborum diuturnitas nonnumquam nimia est. Sors vitae operariorum etiam nunc incerta est, quia saepe laborem, quo sustententur, non inveniunt et tempore morbi, infortunii, penuriae laboris, senectutis merces excidit; labores et officinae saepe sanitati detrimenta et pericula afferunt. Labores, utpote admodum uniformes saepeque omni arte destituti, taedium gignunt animumque obtundunt. Praeterea, cum in oppidis pro domiciliis conducendis magna pensio solvenda sit, operariorum habitationes saepe miserae, sanitati et propter angustum convictum sexuum etiam moralitati nocivae sunt.

Condicio socialis animos multorum operariorum incontentos reddit, quod aestimatione sibi convenienti et paritate sociali careant, a dominis suis pendeant eorumque utilitatis instrumenta sint. Familia detrimentum patitur, quia feminae in fabricis laborant itaque

res domestica et liberorum educatio negliguntur. Accedunt pericula ex permixtione sexuum in officinis, ex absentia a familia, ex laboribus diebus dominicis impositis etc.

Itaque quaeritur, quomodo operarii condicionem stabiliorem a miseria immunem acquirere valeant.

*531 *Causae* istius condicionis eaedem fere sunt, quae toti quaestioni sociali originem dederunt: 1) Machinae et ingentia commoda, quae earum usus possessoribus afferunt, multum contulerunt, ut pretium laboris humani deprimeretur et duae classes orirentur, una capitalistarum, altera operariorum, quorum sors ex eo dependet, num et ubi et sub quibus condicionibus laborem pro mercede accipiant. 2) Praecipua autem causa fuit illimitata libertas oeconomica et eius abusus in detrimentum operariorum, cum multi secundum principium liberalismi putarent, mercedem aliasque laborandi condiciones omnes iustas esse, quae ex contractu statutae sint, etiamsi operarii tantum necessitate coacti pactum ineant. 3) Instigationes socialistarum, qui mala exaggerando, religionem destruendo, falsa principia docendo operarios exacerbarunt et dominos infensos reddiderunt.

*532 **Remedia** praecipua haec commemoranda sunt:

1. *Leges civiles* ad operarios protegendos ferendae et exsequendae sunt (Arbeiterschutzgesetze). a) *Duratio laboris* et convenientes intermissiones determinandae sunt, ratione habita generis laboris et virium, ut sanitati et familiarum convictui consulatur. — b) Labor *feminarum* in fabricis limitandus est, quaedam autem laborum genera, e. g. in fodinis, penitus interdicenda sunt, ut sanitati prospiciatur et uxores familiis reddantur, puellae autem a periculis moralibus arceantur et ea addiscant, quae statui futuro necessaria erunt. Labores nocturni feminarum in plerisque Statibus merito prohibiti sunt. — c) *Iuventutis* labor in fabricis limitandus vel penitus interdicendus est. — d) Propter religionem, sanitatem, bonum familiae diebus dominicis (et festis) vacatio concedenda est, nisi necessitas obstet. — e) Arcenda sunt, quantum fieri potest, *pericula* vitae et sanitatis ex machinis, parva luce, pestilenti aere, vaporibus provenientia et damna religionis ac honestatis (permixtio sexuum). Operarius enim ius habet, ne in exsequendo labore, ad quem contractu assumptus est, sine necessitate eius vita, sanitas, moralitas periculis exponantur. — f) Status liberum ius consociationes ineundi, quatenus bono publico non adversantur, tueri et eiusmodi sodalitia promovere debet, maxime talia, quae simul heros et operarios in unum complectuntur, iisque amplam in rebus suis regendis autonomiam concedat. — g) In quantum necessarium et possibile est, gubernium directe curare debet, ut iusta *merces* tribuatur. Attamen saepe vel plerumque magnitudo mercedis facilius per collegia ex dominis et operariis formata directe determinari poterit.[1]) Inter alia multis in locis prohibitum est, ne pro mercede merces productae retribuantur (Trucksystem).

[1]) „In his similibusque causis, quales illae sunt in unoquoque genere artificii, quota sit laborandum hora, quibus praesidiis valetudini

De his rebus in plerisque Statibus nunc leges, quamquam nondum sufficientes, conditae sunt. Sed praeterea sicut in universa re oeconomica hodierna ita in hoc genere internationalis cooperatio populorum necessaria est, ut communia damna et pericula communi conspiratione sanentur.

2. *Consociationes instituendae* sunt, non quidem directe per 533*
potestatem publicam, sed per ipsos operarios et heros. Variae iam ubique nationum exsistunt. Huc pertinent:

a) *Syndicatus* operariorum (Gewerkschaften, Trade-unions), qui ex operariis eiusdem artis sive professionis collecti sunt et conditiones laborandi emendare, communia auxilia procurare, praesertim vero pactis collectivis cum dominis initis de mercedum scalis (Tarifverträge) convenire student. Plerique sunt socialistici; sed etiam amplissimi syndicatus christiani exsistunt.[1]) Simili ratione syndicatus herorum institui possunt atque etiam exsistunt. Huc etiam illi pertinent syndicatus negotiatorum (Kartelle, Pools), quibus conventionibus initis productionem et circulationem bonorum alicuius generis ita inter se componere et suam propriam aliorumque concurrentiam impedire student, ut monopolium in aliquo genere consequantur.

b) Optimus autem ordo hic est, ut collegia constituantur ex *delegatis mixtis* operariorum et herorum eiusdem professionis, iuribus publicis instructa, quae communiter, ampla autonomia concessa, res suas communes ordinent. Aliqua eiusmodi initia iam interdum inveniuntur, e. g. camerae operariae (Arbeitskammern, Conseils de travail) seu collegia ex dominis et operariis composita et ab auctoritate publica agnita, quorum finis est, ut de rebus suis gubernio informationes et consilia dent simulque quoddam tribunal in his rebus sint (si camerae tantum operarios complectuntur, camerae operariorum vocantur [Arbeiterkammern]) vel collegia ex operariis et dominis mixta[2]) ad lites dirimendas (Einigungsämter, Gewerbegerichte, Comités de conciliation, conseils d'arbitrage).

c) *Collegia localia* in singulis fabricis sive negotiis instituta. Quae duplicis generis esse possunt: vel α) corpus deputatorum ab

---

in officinis cavendum, ne magistratus inferat sese importunius, praesertim cum adiuncta tam varia sint rerum, temporum, locorum, satius erit, eas res iudicio reservare collegiorum" (de quibus n. 533). *Leo XIII*, Rerum novarum.

[1]) Syndicatus christiani (primum 1894 in Essen fundati) legem christianam profitentur, sed ex catholicis et acatholicis mixti sunt. Syndicatibus ita mixtis per se catholici praeferendi essent, maxime propterea, quia membra syndicatus in rebus mores et religionem spectantibus gubernationi Ecclesiae subsunt. Attamen, quia syndicatus ex solis catholicis compositi saepe fines suos satis obtinere non possunt, Ecclesia syndicatus christianos permittit, si variae cautelae adhibeantur, praesertim haec, ut catholici simul sodalitiis catholicis ascripti sint. Cf. encycl. Pii X Singulari (1912) et Pii XI Quadragesimo. — [2]) „Iura officiaque dominorum cum iuribus officiisque opificum apte conveniunt. Si qui ex alterutro ordine violatum se ulla re putarit, nihil optandum magis, quam adesse eiusdem corporis viros prudentes atque integros quorum arbitrio litem dirimi leges ipsae sociales iubeant." *Leo XIII*, Rerum novarum.

operariis electorum (Arbeiterausschüsse) cum hoc solummodo fine, ut necessitates operariorum, praesertim apud herum, curandas suscipiant, proponendo eorum vota, praestando operariis auxilia, lites componendo; vel 3) collegium deputatorum tale, quod praeterea aliquam cooperationem et inspectionem in ipsam negotii administrationem exerceat, maxime quod operariorum condicionem attinet (Betriebsräte). Hoc posterius collegium pariter quoddam initium ad ampliorem cooperationem operariorum et herorum inducendam continet.

d) *Sodalitia catholica* operariorum (Kathol. Arbeitervereine) intendunt vitam religiosam fovere, subsidia oeconomica, instructionem, honestam recreationem procurare. Tantum catholici admittuntur, attamen sine professionis discrimine, praeses est sacerdos ab episcopo constitutus, omnibus sodalitiis eiusdem dioecesis praeses dioecesanus praeficitur.

Nota. *De cessatione communi a labore* sive operistitio haec breviter dicenda sunt: a) Non licet operistitium eo tempore incipere, quo ex contractu obligatio ad laborem perdurat, nisi contractus iniustus sit vel a domino laesus fuerit. b) Post illud tempus operistitium incipere ad assequendas meliores laborandi condiciones non est illicitum, si postulationes iustae sunt et necessitas adest proportionata malis ex cessatione oriundis. Talia mala sunt excessus, qui operistitia comitari solent, maxime autem damnum publicum, quod, quando labores communitati necessarii sunt (effossio carbonum, transportatio victualium), grave et gravissimum esse potest, ut tunc gravis tantum et gravissima necessitas operariorum operistitium permittat; bonum commune enim privato praeferendum est. c) Iustitia operistitii supposita etiam alios operarios hortando, bonis indebitis privando adducere licet, ut communem causam agant, sed absque dolo et violentia. d) Officialibus publicis plerumque ius denegatur ad cessationem communem instituendam, propter bonum commune.

*534 3. Praeter haec etiam alia *particularia remedia* commemoranda sunt. Tum communi tum speciali operariorum bono utilissima est *assecurantia* operariorum, qua iis ius tribuitur ad certos reditus accipiendos in tempus infortunii, senectutis, inculpabilis defectus laboris et pro viduis et orphanis. In multis Statibus assecurantia praescripta est et stipes solvenda ex parte operariis, ex parte et quidem nonnumquam maiore dominis imponitur, praesertim si de infortunio agitur; idque non immerito, saltem si causa assecurantiae insufficiens merces est. Haec assecurantia est debitum complementum mercedis, quippe quae per se tanta operario debetur, ut omnibus eius necessitatibus satis provisum sit. (Statui obligatio solvendae partis stipis per se imponi non potest.) Etiam *habitationes* honestae et sanae operariis parandae sunt et quidem, quantum fieri potest, ita, ut singulis familiis singulae domus hortulis instructae praesto sint, non autem magna aedificia ingenti multitudine impleantur. In hunc finem utile est fabricas rure aedificare. Leo XIII (Rerum novarum) auxiliis operariis ferendis prae-

cipue hunc finem praefigit, ut paulatim, parte mercedis seposita, parvum fundum sibi comparare valeant, quo futurum sit, ut proletarii esse desinant et oppositio classium conquiescat. Praeterea *aliae prosperitatis institutiones* exstant, vel a consociationibus vel a dominis in bonum materiale, religiosum, morale conditae, ut societates consumptivae, cassae, culinae communes in fabricis, scholae ad professiones et labores domesticos discendos, instituta ad labores procurandos et eiusmodi.

4. Denique operarii in religione firmandi et a *socialistarum* agitationibus abducendi sunt.

Functionarii privati (Privatbeamte), qui in privatis (non in publicis 535*
Status sive municipiorum) muneribus pro salario laboribus maiore ex parte mentalibus operam dant, ut rationarii variique actores seu officiales in negotiis industrialibus, mercantilibus, pecuniariis, magistri privati, redactores, in feliciore quidem condicione versantur quam operarii, attamen simili modo independentia et stabilitate muneris carent. Iam variis in locis consociationes inierunt, ut relatio iuridica ad dominos emendetur, salarium augeatur, ut assecurantiam, repraesentationem publicam rerum suarum et similia obtineant.

Operarii agrarii, qui in oeconomiis agrariis pro mercede laborant, 536*
inter alia his malis premuntur, quod saepe tantum per partem anni mercedem merentur et quod generatim parvam spem habent ex paupertate et magna dependentia ad meliorem statum ascendendi; ideo in oppida migrant. Auctoritas civilis horum operariorum hactenus multo minorem, quam industrialium, curam habuit.

De famulis cf. n. 178.

*§ 2. De opificibus et mercatoribus

Opifices cum tenuibus et mediocribus mercatoribus magnam partem incolarum oppidorum et magnorum vicorum constituunt. Quaeritur potissimum, quomodo a suppressione per grandia negotia salvari et in convenienti prosperitate conservari queant.

I. Opifices (Handwerker; artisans) illi nominantur, qui res a 537*
natura oblatas ad usum humanum aptas reddunt et quidem maiore ex parte labore manuum atque domi suae (forte cum paucis sociis), et qui eas res immediate sine mediis mercatoribus emptoribus vendunt.[1])

Condicio opificum minime quidem desperata est, attamen laeta dici non potest. Computatio statistica ostendit, non tantum plurimorum opificum reditus minui, sed multos etiam, qui antea sui iuris erant, cogi, ut negotio proprio relicto artem suam pro mercede in aliorum negotiis exerceant itaque in condicionem operariorum decidant. Haec tristis condicio ex parte inde orta est,

[1]) Cum opificibus igitur non sunt comparandi „operarii domestici" (Heimarbeiter), qui opera pro alieno negotio pacta mercede conficiunt, a quo etiam materias primitivas et forte instrumenta accipiunt.

quod nunc multae res, quae antea manibus producebantur, e. g. opera textilia, *machinis* conficiuntur, quae non omnibus praesto sunt. Sed praesertim ex *grandibus negotiis* oritur, quae materias primitivas modico emunt, merces copiose minoreque sumptu producunt et minus care vendunt et quidem non solum in una magna taberna, sed per varias regiones, erigendo „instituta filialia" vel emptoribus remotis merces mittendo (Versandgeschäft) Propter libertatem oeconomicam etiam tales, qui nulla arte, sed tantum pecunia instructi sunt, singuli vel cum aliis sociati opera industriaha erigere et per alios administrare possunt. Magnis negotiis etiam affines artes adnectuntur, ut negotio architectorio opificia arcularia, ferraria, vitriaria, quae ab opificibus mercede conductis adm nistran tur. Grave praeterea nocumentum opificibus *tabernae collectivae* afferunt, quae simul multorum generum merces venum dant, e. g. omnia ad vestiendum necessaria, et *circuitores*, si nomine magnorum negotiorum circumeundo per domos merces offerunt.

Sic igitur factum est, ut illa opificia, quorum effectus integri vel ex parte etiam a fabricis producuntur, gravia damna ceperint, e. g. textorum,fabrorum ferrariorum et lignariorum, etiam sutorum et sartorum, non aeque opificia pictorum, pistorum, laniorum et similium. Etiam animadvertendum est, nova quoque opificia, ut variorum installatorum, orta esse.

*538 **Remedia.** 1. *Consociationes* instituendae sunt, quae opifices similium professionum uniant (quales medio aevo floruerunt) et in communi magna negotia productiva et tabernas erigere, materias primitivas machinasque emere, scholas et instituta pecuniaria condere, propriam concurrentiam moderari, labore destitutos iuvare, instructionem tironum regere, unitis conatibus aptas leges obtinere possint. In aliquibus Statibus tales consociationes etiam praescriptae sunt. Magnam utilitatem etiam sodalitia catholica „discipulorum", „sociorum", „magistrorum" opificii afferunt (Lehrlings-, Gesellen-, Meistervereine), quae curam religionis, instructionem, mutuum auxilium, honestam recreationem intendunt.

2. *Auctoritas civilis* consociationes opificum promovere iisque sive supremo eorum collegio (cameris opificialibus) iura publica et convenientem autonomiam ad res suas ordinandas et cum gubernio conferendas tribuere debet. Praeterea opus est, ut immoderatam libertatem oeconomicam restringat prohibendo, ne quis facile complures professiones simul exerceat, restringendo commercium per circuitores, difficiles vel impossibiles reddendo „tabernas collectivas" et „ambulantes", prohibendo, ne a consumptivis vel similibus associationibus opificia exerceantur. Opifices etiam postulare solent, ut, qui opificium exercere velint, testimonium habilitatis (Befähigungsnachweis) acquirere teneantur, quo obtinetur, ut artes solide tractentur, imprimis autem cavetur, ut neque imperiti neque integrae societates opificia suscipiant neque facile unus complures artes exerceat. Haec testimonia conficienda (in aliquibus Statibus praescripta) sub inspectione regiminis consociationibus committantur.

3. Denique opifices *spiritu christiano* imbuendi sunt, parsimoniae studeant et in arte sua se perficiant.

II. Mercatores tenues et mediocres pariter hoc potissimum malo premuntur, quod grandia negotia ingentem mercium copiam pretio minore emptoribus offerunt. Quod ideo praestare possunt, quia ipsa merces suas producunt vel quia magnitudo negotii alia commoda praebet. Nonnumquam de industria aliquamdiu pretia minuunt, ut mercatores tenues devincant; saepe etiam simul in compluribus locis negotia filialia possident et directe a dissitis emptoribus per delegatos circummissos mandata colligunt mercesque mittunt. Praeterea consociationes consumptivae directe a mercatoribus magnis vel a producentibus merces minore pretio emere solent. Denique speculationes bursarum mercimonialium (Warenbörse, b. des marchandises), praesertim negotia differentialia (n. 540), incertam fluctuationem pretiorum producunt. 539*

Remedia: 1) *Consociationibus* mercatores communes emptiones facere, contra aliorum concurrentiam se protegere propriamque arcere, scholas et subsidia sibi comparare possunt. — 2) *Auctoritas civilis* etiam has sicut aliorum statuum consociationes promoveat et autonomia instruat, immoderatam libertatem coerceat limitando vendendi facultatem negotiorum magnorum, aliqua ratione restringendo facultatem, ut omnes producentes directe consumentibus merces vendant, restringendo vel ex parte prohibendo tabernas collectivas et ambulantes, temperando commercium circuitorum, societates consumptivas non quidem prohibendo, attamen earum frequentiam ambitumque moderando, et magis etiam moderando negotia bursarum, denique prohibendo inbonestas artes concurrentiae (unlauterer Wettbewerb).

*§ 3. De quaestione agraria

Agricolarum nomine eos comprehendimus, qui agrorum culturae et pecuariae operam dant. Hic status societati civili utilissimus est, quia bona maxime necessaria affert et pars maxime sana, animo et corpore robusta, pacis ordinisque tenax et religiosa est. Ideo dolendum est, quod saepe in condicione parum prospera versantur. 540*

Condicio eorum revera in multis nationibus minime laeta est. Reditus fundorum plerumque parvi, tributa autem magna sunt, et etiam merces operariorum reditibus maior est. Praeterea fundi magnis debitis premuntur, ut saepe, cum fenus solvi non possit, eos vendere oporteat et sic ex agrorum possessoribus conductores vel operarii fiant.

Causae huius status praeter alias potissimum hae sunt:

1. Pretia fructuum agrariorum, frumenti praesertim, plerumque parva sunt, propterea maxime, quia in regionibus externis magnae copiae frumenti pretio minore producuntur et exiguo sumptu importantur. Ad pretia frumenti deprimenda etiam speculationes

in bursis frumentariis conferunt. Nempe fiunt pactiones de futura emptione vel venditione certae copiae frumenti ea intentione, ut, antequam conventio exsecutioni mandetur, melior venditio eiusdem vel melior emptio alterius frumenti inveniatur itaque lucrum differentiale obtineatur (negotia differentialia, Blanko-Terminhandel; opérations à terme). Praeterea saepe transmissores intermedii fructus ab agricolis minore pretio emunt et maiore per se vel denuo per alios consumentibus vendunt; nunnumquam agricolis omnis alia via res suas vendendi praecluditur.

2. Praecipua quaedam causa debitorum haec est, quod, quando fundi emuntur vel quando ab herede principali aliis heredibus partes competentes solvendae sunt, fundi supra verum valorem fructibus respondentem taxantur: quia igitur agricolae statim pendere non possunt, fenus solvere coguntur, quod saepe fructus agrorum superat. — Hoc incommodum saepissime iure hereditario augetur, quo praescribitur, ut hereditas (saltem ab intestato) per liberos secundum partes aequales dividatur et quidem ita, ut vel etiam fundi dividendi sint (Code civil Napol.), quo paulatim praedia maiora dissipantur, vel ita, ut heres principialis aliis partes aequales solvere debeat, quo gravibus debitis se onerare vel etiam patrimonium vendere cogitur.

3. Adveniunt nimia tributa fundis imposita et defectus operariorum agrariorum, qui in oppida migrant, quibus igitur, ut retineantur, maiores mercedes dandae sunt.

541 **Remedia** afferenda haec sunt: 1. *Consociationes*, tum particulares tum generales, quae particulares in unum colligunt; quibus agricolae in communi machinas et semina emere, scholas, instituta pecuniaria, assecurantiam procurare, fructus sine transmissoribus consumentibus vendere, res suas adversus alios status et concurrentiam externam tueri, leges salutares deliberare et obtinere possunt.

2. *Auctoritas publica* a) fructibus agrariis importandis convenientia portoria imponat, etiamsi ex pretiis propterea auctis aliis aliquod incommodum adveniat, dummodo ne nimium sit. — b) Tributa recte distribuat, ne fundi nimis onerentur; speciatim curandam est, ut tributa cum fructibus ex praediis provenientibus congruant. — c) Speculationes quasdam bursarum restringat vel prohibeat. — d) Consociationes promoveat iisque congruam in rebus suis disponendis autonomiam concedat. — e) Curet, ut agricolae per se vel, si fieri nequit, per Statum accipiant necessariam assecurantiam (vitae, pecorum, messis), instructiones, scholas agrarias inferiores et altiores, instituta pecuniaria, quae iis apte pecunias credant (quales e. g. sunt, quae apellantur, Raiffeisenkassen), scilicet pro fenore mediocri, in longum tempus et ita, ut restitutio non subito, sed per partes fieri possit. — f) Fertilitati fundorum augendae studeat. — g) Rationabile ius hereditarium condat, quod stabilitati possessionum et familiarum consulat, statuendo, quantum fieri potest (e. g. in successione ab intestato), ut unus heres principalis totum vel fere totum patrimonium accipiat et aliis heredibus partes ita

solvere teneatur, ut non nimis oneretur (Anerbenrecht). Suadetur etiam a multis, ut limes statuatur, ultra quem fundos hypothecis onerare non liceat. Quod tamen, nisi simul aliter provisum sit, efficere potest, ut agricolis pecuniae non credantur. — Haec, quae indicata sunt, in variis Statibus saltem ex parte iam sancita sunt vel deliberationi subiciuntur.

Fundorum distributio haec optima esse videtur: Aliqua quidem grandia praedia exsistant, quippe in quibus facile novi profectus in re agraria tentari possunt, attamen non multa, quia nimiam multitudinem operariorum fundo carentium vel conductorum supponunt neque diligenti singulorum agrorum cultui opportuna sunt. Neve praedia exigua praevaleant, quae nec familias alere possunt nec productioni favent. Sed longe maxima pars fundorum per oeconomias medias, quae commode familiam alere queunt, distributa sit, quo bono sociali et oeconomico optime providetur.

3. Inter agricolas religiositas et studium parsimoniae conservanda sunt. In re agraria autem profectui, etiam novis mediis discendis et adhibendis, studere debent.

Opifices, mercatores mediocres et tenues, agricolae *classem mediam* socialem constituunt, a cuius frequentia et prosperitate salus societatis potissimum pendet. Aeque enim a paupertate et opulentia distantes ab utriusque malis liberi sunt, pacis, ordinis, bonarum traditionum amantes sunt, religio, boni mores, parsimonia, fides, probitas in iis maxime florent. Iam Aristoteles (Pol. IV 11) dicit, rempublicam illam optimam esse, quae maxima ex parte ex civibus mediae condicionis componatur.

*§ 4. De feminis

De feminis quaestio disputatur, num et quomodo earum condi- 542*
cio socialis, activitas et iura amplificanda sint. In qua quaestione complures partes distinguendae sunt: 1) Quaestio *oeconomica* et socialis: postulatur, ut feminis et puellis, iis maxime, qui ad classem mediam pertinent et fabricas non adeunt, aditus ad novas occupationes et munera aperiatur, e. g. ad munera communalia, munera administrativa in negotiis industrialibus et mercantilibus, ad munus docendi, artem medicam. — 2) Quaestio *politica*: postulatur, ut feminae ampliora iura politica accipiant, suffragium activum et passivum, munera administrativa et iudicialia. — 3) Quaestio *familiaris:* saepe etiam poscitur, ut iura feminarum in familia amplificentur, velut ius proprietatis et auctoritas in res domesticas et educationem. — 4) Quaestio denique *scholaris*: ut feminae his, quae dicta sunt, satisfacere possint, uberior postulatur instructio et aditus ad scholas medias et subliniores, saepe etiam instructio pueris et puellis communis (coeducatio).

Harum postulationum varia mensura est. Sub hoc respectu distingui potest 1) postulatio *immoderata,* modernis defensoribus „emancipationis feminarum" propria, qui fere illimitatum accessum

ad omnia munera, plenam aequalitatem cum viro in vita publica et sociali, immo etiam in familia poscunt. Sic socialistae postulant „aequalia iura et officia sine discrimine sexus et generis“[1]) et „plenam emancipationem feminae et aequalitatem cum viro“[2]). — 2) Postulatio *moderata*, quae activitatem et iura cum debito modo dilatare vult et praesertim munera socialia et scholas prae oculis habet.

*543 *Rationes*, quae ad ista postulanda impellunt, duplicis generis sunt:

1) *Rationes oeconomicae:* a) Multi viri classium mediarum et inferiorum nunc matrimonium vel omnio non vel sero ineunt propter difficultates oeconomicas et alias rationes. Ideo multae puellae (praeter viduas) innuptae manere et per se vitae suae providere debent. — b) Feminae non iam, sicut olim, in domesticum laborem productivum incumbere possunt, quia multa, quae antea domi conficiebantur, in fabricis producuntur et ipsi viri, quos domi iuvare poterant, foras laborant. c) Quaestus virorum saepe ad familiam sustentandam non sufficit.

2) *Ratio moralis* est crescens feminarum conscientia de propria dignitate, aptitudine et aucta mentis cultura, quae hactenus non satis agnitae vel quae etiam impeditae fuerint in detrimentum evolutionis feminarum bonique communis et quibus talis imparitas cum viro, qualis nunc est, non satis proportionata sit. Haec quidem merito dicuntur. Sed immoderata „emancipationis“ studia ex falsis principiis de humana natura, societate, familia, praesertim de plena omnium aequalitate ac libertate originem petunt, quae hactenus feminis subtracta sit; quibus accedunt moderna anarchia spiritualis et profanatio matrimonii, quae multas feminas in immoderatas libertates persequendas impellunt.

*544 Veram emancipationem ex indigno servitio feminis *religio christiana* attulit.

Hodierna motio feminea initium sumpsit ex „Declaratione iurium hominis“ 1789 facta („Déclaration des droits de l'homme“). Eo iam tempore huic declarationi Olympia de Gouges adiunxit „Déclaration des droits de la femme“. A. 1848 feminae in America novam actionem ad iura politica obtinenda fecerunt, quae motio paulatim invaluit et in Angliam aliasque regiones diffusa est; inter eius patronos eminent J. St. Mill et Ed. Laboulaye. Circa medium s. 19. motio et quaestio feminea novum impulsum accepit ex necessitatibus oeconomicis feminarum.

Socialistae, evolutionismo suo materialistico inhaerentes, opinantur. in statu primitivo, ad quem iam redeundum sit, omnes homines aequales fuisse, speciatim matrimonium et familiam tales, quales nunc sint, non fuisse, sed vitam fuisse in omnibus communem sine lege et differentia

---

[1]) *Programma Erfurt.:* „Die sozialdemokratische Partei kämpft.. für gleiche Rechte und gleiche Pflichten aller ohne Unterschied des Geschlechts und der Abstammung.“ — [2]) *Bebel:* „Die volle Emanzipation der Frau und ihre Gleichstellung mit dem Mann ist das schließliche Ziel unserer Kulturentwicklung.“ Die Frau[29] 435.

iurium; postea demum virum per potentiam oeconomicam dominium arripuisse.

De indole et fine feminarum. Ut proposita quaestio recte sol- 545*
vatur, propria natura feminarum consideranda est.

1) *Vires corporales*, musculorum et nervorum, in feminis generatim minores sunt quam in viris. Etiam qualitates psychologicae differunt: feminae excellunt quidem uberiore activitate sensitiva, vivacitate et mobilitate phantasiae, teneritudine et vi sentimentorum, prompta apprehendendi facultate, minus autem viris pollent facultate reflectendi, ratiocinandi, abstractas ideas et principia tractandi, constantia et vi voluntatis.[1]) Potissimum igitur illis dotibus excellunt, quae matres familias ornare debent, amore, teneritudine, patientia, obsequentia, modestia, ordinis amore, cura rerum minimarum, minus autem aptae sunt studiis sublimioribus, rebus mature deliberandis et ex principiis altioribus diiudicandis, difficultatibus frangendis, regimini exercendo.

2) *Finis feminarum*, quatenus homines sunt, idem est ac virorum, et sub hoc respectu eadem iura habent. Quatenus autem feminae sunt, finis, cui natura non unice quidem, attamen specialiter adaptatae sunt et quem plerumque intendunt, hic est, ut matrimonio iunctae uxores et matres sint. Uxor autem et mater curam rei domesticae gerere, educationi se dare, familiae unitatem et iucunditatem, religionem, bonos mores servare, marito obtemperare debet. Haec officia et occupationes omnia alia momento sociali superant et feminas per illud tempus, quo viribus maxime florent, ita occupant, ut ceteris laboribus vel omnio non vel certe non simili modo ac viri se tradere possint. Ideo congruum quidem est, ut feminae „facultates et personam individualem explicare et perficere" queant, attamen ita, sicut earum proprietas et salus socialis postulant. Praeterea feminis omnibus, etiam innuptis, speciali modo talis operatio consentanea est, in qua cura quaedam materna exercenda est, functiones igitur educandi et docendi iuventutem, fovendi aegrotos, iuvandi pauperes aliaque caritatis opera. Vehementer optandum est, ut feminae praestantes naturae suae dotes his modis in fovendam ei usque magis augendam genuinam humanitatis culturam impendant, ut fideles custodes religionis ac honestatis et cor generis humani maneant. Si feminae a suis rebus tractandis paulatim avocarentur et propria earum indoles ac virtutes vitiarentur, humano generi damnum oriretur nulla arte resarciendum.

His praemissis iam exponendum est, quid de singulis quaestionibus, oeconomica, politica, scholari, dicenda sint. De quaestione familiari iam tractatum est n. 155.

I. De quaestione politica. 1. *Maior* quaedam quam antea com- 546
municatio iurium politicorum cum feminis, velut ius amplius suffragii activi ac passivi et amplior accessus ad munera publica, admittenda et conveniens esse videtur. Nam etiam feminae onera

[1]) „Mas est et ratione perfectior et virtute fortior." C. gent. III 123.

civilia portare debent, neque iis generatim intellegentia et studium genuini boni communis abiudicari potest; neque etiam magna incommoda ex ampliore quadam talium iurium concessione timenda sunt neque adhuc acciderunt. Immo modica admissio feminarum ad comitia publica deputatorum et quaedam munera publica valde utilis esse videtur, quia feminae ad bona idealia religionis, honestatis, matrimonii, educationis conservanda in genere maiorem sensum et fervorem habent quam viri. Praesertim ad quaedam munera municipalia administranda (curam iuventutis, pauperum, orphanorum, inspectionem fabricarum et scholarum et similia) atque etiam ad quaedam munera generis iudicialis valde aptae esse possunt.

2. Sed *illimitatus*, idem sicut in viris, accessus feminarum ad comitia deputatorum et ad munera quaelibet legifera, administrativa, iudicialia parum conveniens esse videtur. Nam a) talis activitas publica bonum familiae in periculum inducere potest. Feminae publicis studiis, concionibus, agitationibus ab officiis domesticis abstrahuntur, etiam cum damno verecundiae femineae, et ob dissensiones politicas pax domestica periclitari potest. — b) Feminae, generatim saltem, minus aptae sunt ad quaslibet res publicas gerendas, cum quieta maturaque deliberatione et mentis independentia minus valeant; sic periculum oriretur, ne vita publica paulatim gravius agitaretur et confunderetur. — c) Idem confirmatur eo, quod usque ad recentissima tempora numquam feminae ampla iura politica exercuerunt; etiam in Ecclesia iure divino statutum est, ne regiminis partem habeant. Neque id censendum est dedecus, sed alia destinatio feminarum: non sunt caput, attamen cor generis humani. — d) Viri propterea potissimum, quia capita familiarum sunt, publicas res municipii et Status curant, quippe quae ex familiis coalescunt. Feminae autem non sunt capita familiarum, sed, si matrimonio iunguntur, sub providentia viri sunt. Nec „ius innatum aequalitatis" invocari potest. Feminae quidem omnia iura cum natura humana conexa habent, sed spectato simul sexu, indole, fine a viris non parum differunt. — e) Neque plenum ius suffragii eo demonstratur, quod feminae eadem ac viri ad prosperitatem publicam conferant. Praeterquam enim, quod non eadem onera portant, e. g. onus gravissimum contra hostes pugnandi, in determinando iure eligendi primo loco non singulorum onera, sed bonum commune spectandum est (n: 356).

547 **II. De quaestione oeconomica.** 1. Quia nunc multae feminae sufficienti occupatione domestica et sustentatione carent, amplior iis accessus ad novos labores muneraque aperiendus est et per se quidem ad omnia munera, ad quae gerenda aptae sunt et quibus bonum familiae et moralitas detrimentum non capiunt. a) Occupationes, quibus feminae spectatis viribus corporalibus aptae sunt, tales fere sunt: administratio postalis, munera scriptoria, rationaria, ars typothetica, faciliores operae industriales, ut textiles, sartoriae, lotoriae, artisticae, instructio puellarum. — b) Uxores ne nimis diu a domo abesse cogantur; ex fabricis autem vel removendae sunt vel, quamdiu id fieri nequit, tempus laborandi restringendum est. Etiam puellis labores in fabricis abbreviandi sunt vel demum provectiore aetate

ad fabricas admittantur, ut opera domestica addiscere queant, ad quae discenda occasio praebenda est. — c) Attamen haec ita fiant, ut viris non nimia concurrentia pariatur eorumque facultas ad familiam condendam et sustentandam impediatur.

2. Quando provisum fuerit, ut classis socialis media iterum laetius floreat et operariis generatim merces familiaris tribuatur, non iam necessarium erit, magnum numerum feminarum, uxorum maxime, extra familias quaestum quaerere. Merces feminarum in operibus industrialibus saepe parva est et talis, quae ad eas sustentandas non sufficit, etsi totam suam operam collocent. Quod certe per se iustitiae repugnat. Sed mercedem viro aequalem (familiarem) per se exigere nequeunt (n. 104).

III. De quaestione scholari. 1. Feminis potestas danda est ad 548
uberiorem instructionem accipiendam, ut ad nova munera habiles fiant et cultum mentis feminis nunc necessarium vel opportunum acquirant. Proinde praesto sint praeter scholas operibus domesticis addiscendis destinatas scholae elementaribus superiores, sive publicae sive privatae, sed, quantum fieri potest, confessionales, in quibus puellae uberius in religione, historia, scientiis realibus, in linguis, in paedagogica, in rebus socialibus aliisque instituantur, et scholae gymnasiales vel similes, quibus ad studia academica praeparentur. In his scholis curandum est, ut praesertim in religione solide instruantur.

2. Neque ad munera, quae studia *academica* supponunt, feminis aditus praecludendus est. Non enim generatim ingenium sufficiens ad studia altiora tractanda iis abiudicandum neque necessitas sive utilitas talium studiorum neganda est. Feminae scientia medica excultae in cura infirmorum, in sanandis aegrotis sui sexus et infantibus valde utiles esse possunt. Attamen scientiis illis tractandis, in quibus non solum res empiricae et concretae, sed abstracta principia tractanda et diiudicanda sunt, quales sunt philosophia, iurisprudentia, scientia politica, generatim minus idoneae sunt et facile ad inconsideratas sententias abripiuntur. Neque ad tractandas artes sublimiores aeque ac viri aptae sunt, quia pulchritudini sublimiori recte concipiendae et iudicandae minus idoneae sunt.

3. *Coeducatio,* quae in eo consistit, quod sexus uterque in iisdem scholis excolitur, non est commendanda, nisi forte de prima iuventute agatur. Postea enim non solum moralia pericula imminent, sed neque educatio et instructio accommodatae esse possunt. Indoles enim puerorem et puellarum eorumque sortes futurae diversae sunt ideoque diversam postulant educationem et, quia pueri generatim puellis ingenio superiores sunt, vel puellae nimis onerantur vel pueris non satisfit.

Art. 6. **De libertate**

Unum ex praecipuis bonis civium libertas externa est. 549
Homines spectata natura eiusdem dignitatis et inter se independentes sunt, ut nemo, nisi superiore auctoritate in-

structus, in alium potestatem exercere queat. Sed simul in societate vivunt, quae subiectionem sub potestate et variam libertatis restrictionem exigit. E quibus colligitur, Statui respectu libertatis duplex munus esse, 1) ut, sicut alia bona, etiam libertatem civium tueatur, 2) ut, si bonum commune postulat, eam restringat, sed solum in tantum, in quantum bonum commune exigit.

Primo muneri Status satisfacit, quatenus iura civium legibus munit, lites iudicando dirimit, delicta commissa punit, per politiam iurium laesiones impedit, contra hostes externos cives defendit. De hoc munere igitur praeter ea, quae alibi dicuntur, hoc loco nihil addendum est.

Quod secundum attinet, examinandum est, qua ratione admittenda sit multiplex illa libertas, quam aetas hodierna ex tempore revolutionis Gallicae et liberalismi sibi vindicat et quasi antea suppressam iubet esse restituendam legibusque firmandam, libertatem scilicet conscientiae, religionis, libertatem preli et libertates alias.

550 *Libertas* generatim sumpta est immunitas a vinculo, quo quis certo modo agendi astringitur, seu est facultas, ut quis ipse in agendo se determinet. Prout immunitas a debito vinculo appetitur vel a vinculo indebito, diversum iudicium de libertate ferendum est. *Modernae* libertati proprium esse solet, ut postulet immunitatem ab omni externo vinculo sive lege, quam quis non ipse sibi imposuerit, seu intellegitur ius, ut homo se solus in agendo regat. Subest moderna conceptio hominis, qua homo ens quoddam absolutum mereque terrenum apprehenditur, a Deo et fine aeterno emancipatum, quod igitur sibi supremus finis et lex et sibi sufficiens sit, externo auxilio et directione non indigens. Hanc generalem ideam libertatis eiusque philosophica fundamenta examinavimus in Ethica generali. Hoc loco praecipua specialia genera libertatis, quae postulari solent, examinanda sunt.

551 1) *Libertas politica* postulatur. Libertas politica in eo ponitur, quod cives auctoritatem publicam participant itaque non simpliciter alienae potestati subiecti sunt. Quae parti-

cipatio diversos gradus admittit, cuiusmodi sunt constitutionalismus, ius suffragii variae amplitudinis, ius eligendi officiales, ius cooperandi in tribunalibus iudicialibus, regimen republicanum; de quibus supra tractatum est. Regimen republicanum saepe simpliciter „libertas politica" vocatur, in qua cives a iugo monarchico liberati et propria suprematia instructi nemini iam nisi sibi subiecti sint. Suprematiam populi non esse ius innatum, ut Rousseau opinatur, pariter supra (n. 212) demonstratum est.

A libertate politica strictius dicta, quae modo exposita est, distingui solet *libertas civilis* in eo sita, quod activitas privata civium a Statu non indebito modo impeditur, quod igitur cives libero iure possidendi, contractus et negotia faciendi, libertate conscientiae, religionis a Statu non impeditis fruuntur. Ut huic libertati civili consulatur, postulant, ut legibus fundamentalibus iura civium et potestas regiminis accurate circumscribantur, ne iudicia a gubernio pendeant, ut contra gubernium tribunalia administrativa praesto sint, et similia; quae sane per se iuste postulantur.

2) Postulatur *autonomismus populorum* (Selbstbestim- 552
mungsrecht der Völker, Right of Self-Determination) seu ius omnibus populis attributum, ut eligere valeant, cui Statui seu auctoritati adhaerere velint. De quo alibi diximus (n. 244).

3) *Libertas oeconomica* nulla lege restringenda, quae a liberalismo postulata est, nunc funestis effectibus ad absurdum deducta et relicta est. De qua supra n. 497 tractatum est.

4) *Autonomia moralis,* qua homo ipse fons legis moralis esse dicitur, spreta „heteronomia" ethicae religiosae, quae legem moralem divinam admittit, in Ethica generali refutata est.

5) *Libertas conscientiae* postulatur. Libertas conscientiae 553
est libertas sequendi propriae conscientiae dictamina itaque faciendi, quod conscientia iudicat bonum, et vitandi, quod iudicat malum.

a) Nullum dubium est, quin homo cogi nequeat ad faciendum, quod iudicat malum; nam officium ei est non

agendi contra conscientiam, proinde etiam ius, ne ad id a quovis cogatur. Sed dictamen conscientiae sincerum, non ex inordinato affectu, sed ex sola inspecta veritate formatum esse debet.

b) Eadem suppositione facta quivis etiam plena libertate fruitur, ut *internis* actibus eligat, quod iudicat bonum. Attamen cogi potest, praesertim ab auctoritate publica, ut *externas* actiones omittat, si aliis nocent, v. g. si quis sibi persuadeat, disseminandos esse periculosos errores. Non enim propterea, quod quis existimat, faciendum esse aliquod nocivum, alii obligantur ad id patienter tolerandum. Si talis homo ab inferendo damno impeditur, non agit contra conscientiam, quia tantum omittit, quod ei impossibile efficitur.

Itaque libertas conscientiae non concedit ius ad repudianda praecepta fidei vel quamlibet legem extrinsecus impositam. Proinde reicienda est moderna illa libertas conscientiae absoluta, quae intellegitur ius sequendi propriae conscientiae dictamen, qualecumque fuerit, recusata omni auctoritate.

554 6) *Libertas religionis* postulatur seu libertas, ut quilibet religionem, quam veram habet, interna adhaesione amplecti et externa professione exercere valeat. Quae igitur aliquatenus tamquam pars in libertate conscientiae includitur. a) Quod *internam* religionem attinet, certe homo non est impediendus ab amplectenda religione, quam veram habet. Sed pariter postulatur, ut religio vera habeatur ex sincero amore veritatis. Libertas religionis enim non concedit ius, ut quis quamlibet ingratam veritatem, fidem divinam vel infallibile Ecclesiae magisterium recuset. b) Professionem *externam* homines privati potestate superiore non instructi impedire nequeunt. Status autem professionem publicam religionis falsae per se prohibere debet; sed per accidens „libertatem cultus“ permittere potest ad maius malum vitandum, si falsae religiones iam exsistunt (n. 430).

Ex quibus iterum colligitur, quid iudicandum sit de moderna libertate religionis absoluta, qua homo nulla auc-

toritate externa impediendus esse dicitur ab amplectenda et profitenda qualibet religione, quae ipsi visa fuerit.

7) *Libertas cogitandi* denique postulatur (Denkfreiheit; 555
L. de penser; Freedom of Thought), ne quis vinculis externis in cogitando seu in veritate invenienda et profitenda impediatur. Quae libertas, si ad scientificam inquisitionem refertur, *libertas scientiae* nuncupatur. Libertas cogitationis et scientiae saepe ita accipiuntur, ut etiam libertatem includant ad sententias suas aliis publicandas; haec libertas speciali nomine libertas *loquendi, docendi* vel, si ad scribendum refertur, *libertas preli* (Preßfreiheit; l. de la presse) vocatur. — Sicut homini docto libertas scientiae, ita artifici similis *libertas artis* attribui solet, qua in operibus artis fingendis frui debeat. — Ut de hac libertate rectum iudicium feratur, distinguenda est libertas internae cogitationis seu inquisitionis scientificae et libertas externae promulgationis, qua etiam bonum aliorum attingitur.

a) Sine dubio homini debita est ea *libertas cogitationis* et inquisitionis, ut in assequenda et profitenda veritate non impediatur; alioquin mens a fine suo nobilissimo, veritate, detineretur et profectus humanus impediretur. Sed non propterea immunis est a subiectione sub veritate, sive propria cogitatione invenitur sive infallibili testimonio fidei credenda proponitur. Ergo minime approbanda est libertas moderna, qua postulatur, ut homo in cogitando et in scientia omnem auctoritatem, fidem, Ecclesiam, universalem consensum generis humani negligere queat tantumque ipse sibi legem cogitandi statuere possit.[1])

b) Aliter iudicandum est de libertate *loquendi et scri-* 556
bendi. Etiam haec libertas nunc illimitata postulari solet, ut quivis quaslibet sententias, etiam religiosas, philosophicas, politicas, quas mente conceperit sive veras habeat, absque impedimento cuiusvis auctoritatis publice proferre queat. De qua re paulo plura dicenda sunt.[2])

[1]) Cf. Criticam, De fide divina. — [2]) Haec quaestio latius exposita invenitur apud *J. Donat*, Die Freiheit d. Wissenschaft[3] (1925) 369—460.

Privatis, qui auctoritate sociali non fruuntur, libertatem loquendi vel scribendi impedire fas non est. Sed auctoritas socialis, imprimis igitur Ecclesia et Status, eam ita restringere debent, ut non in damnum sociale vergat. *Ecclesia* libertatem illimitatam semper prohibuit, poenas statuendo contra haereticos, praescribendo censuram praeviam librorum, proscribendo periculosos. *Status,* quem imprimis hoc loco respicimus, internam quidem cogitationem et inquisitionem scientificam non attendit, sed externam promulgationem curare debet. Status moderni fere illimitatam libertatem hac in re concedunt. Censuram praeviam scriptorum nullam praescribunt, nisi forte in specialibus adiunctis, velut in bello. Et id quidem non immerito, quia factio politica praedominans tali censura abuti posset ad supprimendas contrarias opiniones politicas criticamque rerum publicarum, quae in Statu moderno necessaria est, et quia sufficit libertatem indebitam proscribere et facta transgressione punire. Sed Status etiam a proscribendo et puniendo abstinent, nisi agatur de personalibus iniuriis et forte de formali contemptu religionis: ceterum permittere solent, ut quaelibet sententiae publice proferantur. Hanc libertatem s. 19. sectatores novarum idearum et liberalismus postularunt, Status autem eorum tumultuariis postulatis et phrasibus paulatim obsecundarunt.

Th. 30. **Per se nefas est, Statum libertatem concedere, ut publice sententiae doceantur, quae religioni, honestati vel fundamentis ordinis socialis contrariae sunt.**

557 **Demonst.** Per se nefas est, Statum permittere, ut praestantissima bona communia civium et sua propria fundamenta in grave periculum adducantur. Atqui id accidit, si libertatem concedit, ut publice sententiae doceantur, quae religioni, honestati vel fundamentis ordinis socialis contrariae sunt, qualia fundamenta sunt proprietas privata, exsistentia Status, sanctitas matrimonii. Religionem, honestatem, fundamenta socialia praestantissima bona civium et fundamenta Status esse, clarum est et revolutionibus hodiernis

demonstratur; pariter liquet, ea talibus sententiis publice docendis in grave periculum adduci.[1]) Ergo per se nefas est, Statum talem libertatem concedere. — *Aliter.* Status religionem profiteri debet. Ergo saltem religionem tueri, non vero potestatem eam destruendi concedere debet.

Quod religionem attinet, in thesi primo loco veritates religionis 558
naturalis, ut existentiam Dei et immortalitatem, prae oculis habemus, quae etiam gentilibus venerationi sunt; sed deinde etiam dogmata *christiana*, praesertim principalia. Certe rationes allatae ostendunt, in nationibus christianis, quarum cultura adhuc christiana dicenda est et quarum plerique adhuc modo christiano sentiunt (vel saltem in iis provinciis, in quibus res ita se habent), auctoritatem civilem graviter obligari, ut religionem christianam contra impugnationes tueatur multoque minus permittat, ut publica eius negatio (e. g. in scholis superioribus) paria iura vel forte praedominium obtineat. Nam in his nationibus certe a) religio christiana maximum bonum civium est, immo religio simpliciter est: aut enim hanc retinent aut omnem abiciunt. b) Est fundamentum Statuum christianorum, quia omnis virtus socialis, quidquid in matrimonio, educatione, cultura sanum et sanctum est, christianum est, ut proinde summa sit insipientia politica pati, ut haec fundamenta historica destruantur. Ad minimum sapientia politica postulat, ut vetera fundamenta nationum (quae non diurnae, sed saeculares sunt) tamdiu illaesa serventur, donec nova se probaverint; antichristianismus autem hactenus nihil nisi negationes et ruinas producere potuit.

„*Per se*" nefas est istam libertatem concedere, nisi 559
scilicet propter adiuncta impossibile sit eam negare. Si libertas cultus lege concessa etiam religiones non christianas comprehendit, prohiberi nequit, quominus suas opiniones christianis contrarias publice proponant. Etiam accidere potest, ut irreligiositas publice tantam potestatem adipiscatur, ut plena docendi libertas recusari non possit vel saltem corpus legiferum ad eam recusandam moveri nequeat; attamen haec est gravis infirmitas Status, qui iam venenum, quo infectus est, expellere nequit. Sed etiam haec plena libertas, si forte unicum medium sit, ut etiam pro religione christiana plena libertas obtineatur, positive intendi potest. Ubi haec plena libertas viget, gubernium providere debet,

[1]) In syll. *Pii IX* proscripta est prop. 79: „Falsum est, civilem cuiuscumque cultus libertatem itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos ac indifferentismi pestem propagandam." Cf. encycl. „Libertas" *Leonis XIII.*

ut veritati christianae aequale ius (e. g. in universitatibus) concedatur sicut adversariis.

Etsi autem Status talem illimitatam libertatem non prohibeat, tamen in se *ethice illicitum* manet eiusmodi doctrinas, etsi nomine scientiae, spargere, quia graviter nocent. Scientia enim non quasi divinum quoddam ens sui iuris ac infallibile, sed actio eaque fallax mentis humanae est. proinde, sicut quodlibet opus humanum, finem proximum habet hominem, cuius bono inservire, non autem nocere debet.

560 **Obiectiones.** 1. Magistrum munus docendi et veracitas obligant, ut, quae vera esse putat, aperiat. Ergo non est impediendus. *Resp.* D. ant. obligant, ne proferat contraria iis, quae vera putat C. ut proferat, quae vera existimat Sd. si aliis nociva non sunt Tr. aliter N.

2. Omnes possunt sententias prolatas examinare itaque errorem cavere. Praeterea sententiae scientifice prolatae non nocent. — *Resp.* N. 1. p. Qui errorem cavere possunt, tamen periculo exponuntur, ne eorum cupiditates incendantur et propterea errorem praeferant veritati. N. 2. p.

3. Organa Status de doctrinis scientificis iudicare nequeunt. Ergo eas prohibere non possunt, sed scientiarum cultoribus examinandas relinquere debent. — *Resp.* 1) D. ant. non de principalibus veritatibus, quae fundamenta vitae sunt, et de iis, quas fides christiana per Ecclesiam et testimonium saeculorum christianorum docet N. de aliis Tr. Resp. 2) ergo a pari organa Status neque imagines obscoenas „artis pulchrae" prohibere possent inconsultis artificibus.

4. Plerique nunc a religione christiana aversi sunt. Ergo saltem religionem christianam tamquam bonum civium tueri non oportet. *Resp.* D. ant. plerique ex populo N. aliqui, praesertim qui quadam semicultura mentali imbuti sunt Sd. penitus aversi sunt N. aliquatenus, praesertim spectata vita externa et publica, non aeque semper mente interna et vita privata et eo minus plerumque, quo magis morti appropinquant C.

*Art. 7. De quibusdam mediis Statui necessariis

*§ 1. De reditibus publicis

*561 Ut Status praestare possit, quae eius finis exigit, sufficienti redituum subsidio indiget. Reditus Status duplicis generis sunt, *tributa,* quae nunc longe primus fons redituum sunt, et *reditus proprii* ex suis bonis profluentes. Talia bona sunt silvae, viae ferratae, non autem instituta infe-

cunda, ut aedificia magistratibus et militibus assignata, templa, instrumenta bellica.

Anteriore parte medii aevi principes sumptus publicos maxima ex parte ex propriis suis fundis tolerarunt; praeterea subditi principi subsidia ex rebus naturalibus vel ministeria personalia praestabant. Sed paulatim oeconomia Status a tali privata principis oeconomia distinguebatur. Dominiis fundorum sive fodinarum s. 13. accedebant iura „regalia" in opera quaestuosa, ut in commercium postale, fodinas, salinas, venationes, fluminum navigationes. Quae tamen negotia quaestuosa s. 19. diminuta sunt; etiam multi fundi Status venditi sunt. Sed, quia hodie sumptus publici vehementer aucti sunt, iterum maior propriis fontibus fiscalibus obtinendis attentio tribuitur. Olim tales fontes fere sufficiebant. Nunc autem primum locum tributa occupant.

Ex reditibus et expensis eorumque mutua relatione coalescit *oeco-* 562
nomia Status sive financica (Finanzwirtschaft). Quae ab oeconomia nationali sive populi eo differt, quod est medium ad illam obtinendam, sicut generatim Status medium est prosperitatis civium (n. 480). Scientia de oeconomia Status aliarumque societatum publicarum scientia financica vocatur. *Fiscus* dicitur Status, quatenus non spectatur ut auctoritate instructus, sed ad modum personae iuridicae privatae, quae dominia et iura in res materiales habet.

*1. De tributis

Notio et species tributi. *Tributa* (Steuern; impôts, con- 563*
tributions; Taxes) sunt pecuniae sive generatim res pretio aestimabiles, quas societas publica a subditis suis exigit in hunc finem proximum, ut communibus indigentiis satisfiat. Tributa vel a Statu vel a provinciis et municipiis (vel ab Ecclesia) imponi possunt. Nunc fere tantum tributa Status consideramus. Itaque tributa sunt res; servitia enim personalia, velut militaria, hodie non appellantur tributa. Antiquis temporibus etiam tributa naturalia, ut fructus agrorum, exigebantur; nunc fere tantum pecuniae exiguntur. Neque ad tributa retributiones pertinent, quae proxime pro utilitate aliqua a societate publica praestita postulantur, velut pro testimonio scripto (Gebühren; taxes, péages); multo minus poenae pecuniariae huc spectant. Tributa enim solum hunc finem primum spectant, ut necessitatibus communibus satisfiat. Tamen etiam fines secundi simul intendi possunt, e. g. ut luxus sive concurrentia coerceatur, nociva dominiorum inaequalitas temperetur, et similes.

Praecipua et ubique fere recepta est divisio generalis tributorum in *directa* et *indirecta*. Sed non una est eorum definitio. Plerumque directa dicuntur illa tributa eaque fere semper periodica, quae secundum res et relationes stabiles, proinde a personis nominatim (in catalogis; cadastres) designatis exiguntur (Katastersteuern), e. g. tributa ex possessione fundorum. Indirecta dicuntur, quae secundum res et eventus transitorios, proinde non a personis designatis, sed secundum generales normas exiguntur (Tarifsteuern).

564 Tributa *indirecta* sunt: tributa imposita rebus consumendis, ut potibus, tabaco, saccharo, petroleo (Verbrauchssteuern; droits d'accise), vel imposita canibus, automobilibus, praeterea vectigalia mercibus importandis imposita (Zölle; droits de douane), denique tributa adnexa permutationibus bonorum, ut venditionibus, donationibus (Vermögensverkehrssteuern; d. de mutation) vel adnexa hereditariae translationi (Erbschaftssteuern; d. de succession), quae tamen nonnumquam directis adnumerantur.

Tributa *directa* praecipua haec sunt: tributum generale redituum (allg. Einkommensteuer; l'impôt général sur le revenu; Income-tax), quod imponitur toti complexioni redituum alicuius personae; tributum generale proprietatis (Vermögenssteuer; Property-tax), impositum toti possessioni personae; praeterea tributa particularia imposita fundis (Grundsteuer; l'impôt foncier), domibus, operibus quaestum facientibus sive industrialibus (Gewerbesteuer; la patente), adnexa capitalibus creditis (Kapitalsertragssteuer) et salariis (Arbeitsertragssteuer).

Tributa nunc non ex possessionibus, sed ex reditibus sumi solent, ne, si ipsa possessio tributis minuatur, cives paulatim ad paupertatem rediguntur et ipsa facultas tributorum accipiendorum extenuetur. Extra ordinem etiam ex possessionibus sumuntur, e. g. ut expensae belli tolerentur vel ne magna bona voluptati destinata (magni horti, palatia) a tributis immunia maneant.

565 Difficultatem creat accurata *computatio redituum*, praesertim si de tributo generali proventuum agitur, quod, quia iustae tributorum distributioni melius congruere videtur, magis magisque in usum venit. Etenim, si soli magistratus reditus definiunt, magna vexatio civium vitari nequit et multi reditus, praesertim pecuniarii, occultantur; sin autem reditus spontanea declaratione, adiectis in mendaces confessiones gravibus poenis, aperiendi sunt, qui mos in dies magis recipitur, multis fraudibus ansa datur et, qui conscientiae tenerioris sunt, aliis gravius onerantur.

Tributa nunc non unius tantum, sed ubique *multiplicis generis* sunt, ut hac ratione sufficiens tributorum copia obtineatur, ut onus minus sentiatur, quatenus non magna summa simul, sed variis modis parvae sumuntur, denique ut diversa tributa invicem complentia et corrigentia in unum systema aptum confluant, quod, quantum in re difficillima fieri potest, omnibus postulatis administrationis, iustitiae, oeconomiae satisfaciat. Ideo etiam tributa indirecta exiguntur et quidem,

inter rectos limites, merito; nam plerumque uberiora ac certiora sunt, simpliciore modo exigi possunt minusque sentiuntur.

Ius imponendi tributa auctoritati competere manifestum 566
est. Nam potestatem et officium habet, ut omnia ad finem Status necessaria procuret, et cives ex iustitia legali, quod necessarium est, ad bonum commune conferre debent. „Manifestum est, quod omnes, qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum; pars autem id, quod est, totius est."[1])

Approbanda igitur non est „doctrina aequivalentiae" tempore paulo antiquiore vulgata (Hobbes, Grotius, Pufendorf, Bastiat) et etiam nunc a nonnullis defensa, quae dicit, tributa esse retributiones pro beneficiis a Statu acceptis eique debita ex contractu quodam inter cives et Statum inito. Haec doctrina falso supponit, cives et Statum esse subiecta ita divisa sicut duas personas, ut iustitia commutativa intercedat; vere autem cives partes Status sunt.

Etiam theologi antiqui[2]) saepe affirmant, tributa ex iustitia commutativa propter contractum debita esse, prae oculis habentes ius feudale medio aevo consuetum, secundum quod subditi ex contractu quodam ad servitia principibus praestanda tenebantur (n. 197). Sed nunc nullus eiusmodi contractus inter cives et Statum sive auctoritatem exstat.

Normae tributorum. 1. Tributa ne sint maiora, quam 567
necessitas (sive magna utilitas) Status exigit; necessitas enim ratio, proinde etiam mensura tributorum est. Alioquin iustitia commutativa erga subditos laeditur, quibus iniuste res propria eripitur, et obligatio restitutionis inducitur.

2. Qualitas tributorum et modus exigendi tales sint, ut onus quam minime sentiatur.

3. Tributa sint sufficientia, certa et eiusmodi, ut sine magnis sumptibus et difficultatibus obtineri queant. Etiam diversis generibus productionis accommodata sint; debilioribus magis parcendum est.

---

[1]) 2, 2 q. 58 a. 5. — [2]) *Suarez*, De legibus V 13 n. 4; *Lugo*, De iust. et iure d. 36 s. 4 n. 43.

4. Normae *iustitiae distributivae* servandae sunt. Iustitia tributorum duplici modo observanda est: tributa in se spectata iusta i. e. necessaria sint, de qua iustitia modo agebatur; praeterea inter subditos secundum iustitiam distributivam dividantur. Studendum est, ut utrique iustitiae quam maxime accedatur. Tamen vix umquam perfecte attingi poterit. Nam plurimae res diversae simul attendendae sunt, quae vix umquam satis perspici et conciliari poterunt; genera tributorum multa sunt; non Status tantum, sed etiam municipia tributa imponunt; etiam difficile est praevidere, utrum et quomodo tributa imposita in alios devolvantur (e. g. tributa domibus imposita in conductores); praeterea functiones oeconomicae valde implexae sunt ac perpetuo mutantur; reditus accurate eruere difficillimum est. Iustitia igitur distributiva haec potissimum postulat:

*568 a) *Omnes,* qui possunt, tributa solvant, etiam personae iuridicae, velut societates oeconomicae, nisi forte propter alia servitia publica, quae praestant, exceptio congrua sit. Institutiones ex se iam in bonum commune ordinatae, ut nosocomia vel instituta beneficentiae, a tributis liberari solent. Nonnumquam, sed non ubique, etiam officiales a Statu sustentandi liberantur, ne eorum tributa iterum in Statum recidant. Mos internationalis est, ut etiam civibus externis tributa imponantur, quia tantum hac tacita condicione in alieno Statu admittuntur, ut utilitati communi, quam participant, cooperentur.

b) Tributa generatim *proportionata sint viribus oeconomicis;* quo quis plus pollet, eo plus conferat, seu, quod idem dicit, onus singulis impositum fere aequale sit sive aequaliter sentiatur; idem enim tributum eo maius evadit, quo minor est fortuna et vicissim. Ratio huius regulae haec est, quod cives una cum bonis suis partes Status sunt, „pars autem id, quod est, totius est". Idcirco civibus cum omnibus, quae habent, obligatio inhaeret, ut, quod Statui necessarium est, conferant, proinde singuli eo plus, quo plus habent. Bona enim materialia non ita singulis propria sunt, ut non simul ordinata maneant in communem utilitatem.

Haec sententia nunc communiter recepta est et eadem fuit doctrina veterum scholasticorum.[1]) Lex prima igitur rectae distributionis non haec est, ut quantitas tributi proportionata sit utilitati ex Statu perceptae. Quae sententia in opinione supra reiecta fundatur et practice inepta atque perpetuus discordiarum fons esset; numquam enim sufficienter computari potest, quantum quis utilitatis percipiat, et saepe pauperibus maiora onera quam divitibus imponenda essent. Attamen si constat, institutionem introducendam peculiarem utilitatem alicui generi civium afferre, id quod saltem in municipiis constare potest, conveniens esse poterit, ut isti plus conferant.

569 Itaque haec praecipue observanda sunt: α) Qui tantum proventus necessarios ad suam et domesticorum vitam sustentandam habent, ab omnibus tributis directis liberi sint; nullas enim vires ad tributa danda habent. Sed ab omnibus indirectis liberari vix poterunt.

β) Tributa indirecta communibus rebus necessariis, ut necessariis alimentis, vel omnino non vel cautissime imponantur. Nam a producentibus, quibus directe imponuntur, auctis rerum pretiis in emptores devolvuntur, ut sic praecipue illi onerentur, qui rebus tantum communibus uti possunt itaque qui onus maxime sentiunt. Magis onerandae sunt res oblectationi et luxui servientes.

γ) Etiam qualitas redituum spectanda est. Proventus sine labore percepti, ut lucra bursalia, fortius onerandi sunt quam reditus laboriosi. Pariter spectanda sunt amplitudo familiae sustentandae, debita contracta et similia.

570 δ) Ex dictis etiam quaestio solvitur, utrum *tributum proportionale an progressivum* statuendum sit, i. e. utrum tributa ita augenda sint, ut singulis gradibus aequalibus redituum etiam augmenta tributorum aequalia sive „proportionalia" respondeant an vero augmenta crescentia sive „progressiva"; e. g. utrum ex 2–4000, 4—6000, 6–8000 Fr. constanter 2%, an vero crescendo 2, 3, 4% etc. sumenda sint.

Tributum progressivum admittendum est et in omnibus fere Statibus introductum est. Nam (1) iustitia distributiva exigit, ut tributa correspondeant gravitati oneris sive eo magis crescant, quo minus est onus, quod imponunt. Atqui, quo maiores iam reditus sunt, quibus redituum augmenta accedunt, eo minus haec necessaria eoque magis

[1]) *Suarez* (l. c. V 16 n. 1): „Non est iustum, ut omnes aequaliter solvant, sed iuxta facultatem et condicionem cuiusque." *Lugo* (l. c. d. 36 n. 23): „Si necessitas est communis, omnes communiter et, quod fieri potest, aequaliter graventur. Aequaliter vero inquam aequalitate et proportione geometrica, ut ii, qui maiores vires habent, plus solvant, et qui minorem, minus; alioquin non distribuuntur onera communia aequaliter aequalitate formali, sed aequalitate materiali, quae est summa inaequalitas." *Lessius*, De iust. c. 33 n. 6. *Molina*, De iust. et iure II d. 668 n. 1 similia scribunt.

superflua sunt; seu aliter: crescentibus reditibus decrescit necessitas singulorum augmentorum. Eo maius igitur tributum desumendum est, ut onus aequaliter sentiatur. (2) Hac ratione nimia inaequalitas dominiorum suaviter temperatur. (3) Attamen progressio non in indefinitum continuanda est, id quod socialistis placet. Nam ita tributum solvendum paulatim reditus ipsos aequaret, ditissimi omnes reditus tamquam tributa solvere cogerentur, conatus industriales et productivitas nimis debilitarentur certumque periculum crearetur, ne divitiae maiores in regiones externas exportarentur. Ideo a multis hoc principium statuitur: progressio crescat, initio fortasse fortius, paulatim tardius, usque ad certam summam redituum; tunc crescere desinat et reliqua additamenta aequaliter graventur (tributum degressivum). — Sed lex, ut tributa modo exposito progressiva sint, ad omnia tributa simul sumpta referenda est, non tantum ad tributum generale proventuum, quod hac in re plerumque solum prae oculis haberi solet. Tributa indirecta difficile est progressioni subicere, nisi hac ratione, quod res necessariae parcissime, minus necessariae magis, maxime superflua graventur.

Num et qua ratione leges tributorum sint leges mere poenales, theologia moralis exponit.

*2. De aliis reditibus Status

Alii fontes, ex quibus praeter tributa Statui proventus adveniunt, sunt dominia, taxes, institutiones quaestuosae.

*571 **Dominia** (Domänen, domaines) sunt fundi a Statu possessi, ut silvae, agri, fodinae. Nonnulli putarunt, dominia Status vendenda esse. Sed, si immodica non sunt, ut propterea multis civibus facultas proprii patrimonii possidendi adimatur, retinenda et, si forte per officiales minus apte coli possunt, privatis locanda sunt. Nam Status saepe fundis indiget ad aedificia et instituta sua condenda; praeterea fundi tempore infortunii aliquod subsidium et pro debitis publicis aliquod pignus praebent. Praesertim prodest, ut magnae silvae, utpote pluviis augendis, ventis minuendis, aeris sanitati augendae admodum utiles, in possessione Status maneant, quia sic vastatio earum certius impeditur, et quia lucrum, quod silvae lente praestant, facilius a Statu, quam a privatis percipitur.

Taxae (Gebühren, taxes) sunt retributiones, quas regimen pro functionibus publicis in utilitatem subditorum praestitis, e. g. pro litteris publicis (Stempel), pro processibus iudicialibus, pro insignibus honoris, exigit.

Institutiones quaestuosae (Betriebe) sunt opera lucrum 572*
afferentia, ut viae ferratae, productio et venditio tabaci. Si Status (vel municipium) in omnia opera alicuius generis ius sibi reservat, *monopolium* publicum oritur.

Tales institutiones publicae saepe incommoda afferunt: actio privata coarctatur eique concurrentia paratur, multi functionarii et operarii a Statu pendentes fiunt, quod libertati politicae obesse studiisque factionum favere potest; etiam timendum est, ne propter administrationis publicae tarditatem, socordiam vel imperitiam et impeditam salutarem concurrentiam negotia publica peius procedant quam privata. Quare tales institutiones caute et tantum propter necessitatem inducendae sunt. Attamen in certis adiunctis induci, atque etiam monopolia constitui possunt.

Duplex genus institutionum quaestuosarum et mono- 573*
poliorum distingui potest: in aliis primo intenditur lucrum fiscale (monopolia fiscalia), in aliis tantum vel saltem aeque primo utilitas communis civium.

1. Nihil obstat, quominus Status aliqua monopolia fiscalia prudenter electa constituat, si alii proventus non sufficiunt, e. g. monopolium tabaci, vini cremati.

2. Institutiones, quae utilitatem communem civium attingunt, tunc solum suscipiat, si multum ad bonum commune valent et a privatis non satis apte curari possunt, praesertim si magnum lucrum earum ex communibus civium pensionibus colligitur ideoque congruum est, ut iterum in utilitatem communem refundatur; sed supponitur, negotium recte tractari et lucrum modicum esse.

Itaque a) merito nunc Status monopolium *monetarum* cudendarum sibi assumit, ut certa adsit securitas, sed lucrum inde capere non intendit.

b) Pariter commercium *postale* et *telegraphicum* ad obtinendam unitatem, securitatem, promptitudinem, facilitatem usus communis, communicationem internationalem fere ubique sibi reservat. Etiam commercium telephonicum ob similes rationes ex parte saltem in curam Status sive municipii recipitur.

c) *Viae ferratae* in nonnullis regionibus privatae sunt; alibi autem in annos magis in monopolium Status convertuntur, ut bono communi melius accommodentur, uniformitas et moderatio pretiorum obtineatur et aeque omnibus regionibus, etiam minus frequentibus, provideatur. Similia de canalibus dicenda sunt, de viis publicis, pontibus.

d) Etiam numerus institutionum crescit, quas *municipia* maiora ob bonum publicum et lucrum sibi reservant, quales sunt aquaeductus, lanienae, instituta electrica, de quibus pariter secundum normas expositas iudicandum est. Monopolia sub c) allata minorem difficultatem parant, si de operibus novis fundandis, maiorem vero, si de privatorum socialisatione agitur (n. 526).

e) Neque prohibetur, quominus Status etiam alia quaedam negotia, quorum ad bonum commune multum interest, sibi assumat, e. g. fodinas carbonarias, vires aquarias in usus electricos usurpandas, si fortasse nullo modo impedire potest, quominus capitalistae iis in damnum publicum abutantur.

574 **De debitis publicis.** Quando reditus non sufficiunt, aut nova tributa exigenda aut debita contrahenda sunt, quae saepe civibus minus odiosa sunt quam tributa. Sed quia debita propter fenus solvendum onus grave sunt et diuturum atque etiam a posteris portandum, contrahenda non sunt nisi propter necessitatem vel magnam et perennem utilitatem, quae etiam posteris prodest. Onus est minus, si pecuniae creditae operi frugifero conficiendo, velut viae ferratae, impenduntur, cuius lucrum perenne fenus adaequat vel superat. Sed semper studendum est, ut debita paulatim solvantur, parte aliqua tributi annui in hunc finem seposita, ne novis debitis accedentibus in immensum crescant.

Modi debita contrahendi varii sunt. 1) Quidam modus est editio publicarum cartarum pecuniarium, qua erga possessores debitum contrahitur a fenore liberum. Hoc medium valde simplex est neque a civibus aegre admittitur, quamdiu certa fides est fore, ut quolibet tempore cartae vel in nummos commutari vel tamquam tributa in aerarium publicum refundi possint. Quodsi ista fides minuitur, sive quia copia cartarum reales facultates Status nimis excedit, sive quia condicio Status incerta facta est, valor cartarum cum damno publico et privatorum decrescit.

2) Alius modus est mutuatio fenebris vel ab externis vel a propriis civibus. Haec posterior iterum vel libera est vel cum coactione civibus imponitur (Zwangsanleihe), quae tamen coactio tantum gravi necessitate excusari potest. Quo minorem fidem Status possidet, eo difficiliores condiciones in debito contrahendo admittere cogitur. Generatim melius est, debita a civibus petere, quam ab externis, ut fenora domi maneant et dependentia externa caveatur. Tamen nonnumquam mutuatio externa praeferenda est, si capitalia civium aliis modis uberiores fructus ferunt et fenus solvendum propter divitias populi externi non magnum est. Si Status debitis solvendis imparem se confitetur vel totaliter vel partialiter minuendo vel capitale vel fenus solvendum vel fenus aliquamdiu non solvendo, Bankrott adesse dicitur.

*§ 2. De politia

Mediis, quibus auctoritas civilis ad officia sua implenda indiget, praeter officiales, de quibus antea sermo fuit (n. 364), etiam politia et milites adnumerandi sunt, de quibus nunc aliqua dicenda sunt.

575* **Notio politiae.** Politia est illa potestatis administrativae pars, quae securitatem et ordinem publicum internum custodit.[1]) „Securitatem et ordinem publicum“ custodit, quatenus bona Status et civium atque ordinem legibus statutum in rebus cotidianis contra laesiones et pericula tuetur, non id intendens, ut delicta puniendo iustitiae satisfaciat, quod ad iudices pertinet, sed ut securitatem custodiat impediendis praesertim periculis et laesionibus. „Internam“ securitatem spectat, non tutelam contra hostes externos, quod ad milites spectat. Ubi opus est, coactionem exercet. Politia igitur aliquod organum sive pars potestatis administrativae est.

Antea politiae etiam munus tribuebatur, ut mediis positivis prosperitatem promoveret, v. g. parandis viis; ideoque politia securitatis (Sicherheitspolizei) et politia prosperitatis (Wohlfahrtspolizei) distinguebantur. Nunc autem politiae tantum custodia securitatis contra mala et pericula, positiva autem prosperitatis cura potestati administrativae

[1]) Politia (πολιτεία) ex prima vi vocis significat constitutionem, gubernationem reipublicae. Sed s. 15. in Gallia commisceri coepit cum vocabulo politesse, quod decorem significat (polir), ex quo orta est recens significatio vocabuli (police, Polizei). — De notione politiae inter iuristas non est plena consensio. Definitio allata concordat cum functionibus, quae usu vulgari politiae tribui solent, et cum praestantiorum iuristarum sententia.

(strictius conceptae, quatenus a politia distinguitur) tribui solet. licet utique non semper stricta separatio fieri possit.

Ambitus muneris. Politia igitur a) securitatem Status custodit (politia politica), observando conciones publicas, machinationes secretas, portationem armorum et similia. — b) Iura bonaque civium contra iniurias custodit impediendo furta, rixas, observando homines vagantes, suspectos, denique in perpetrata delicta inquirendo et delinquentes persequendo iudiciisque tradendo, sub quo respectu politia criminalis vocari et potestati criminali subordinari solet. — c) Bona civium contra quaelibet alia pericula et impedimenta, etiam contra pericula naturae, custodit: arcet pericula valetudinis, invigilat munditiei publicae, salubritati aquae, mortuorum sepulturae, morbis contagiosis, pharmacopolis, operationi medicorum et obstetricum, alimentis vendendis; custodit ordinem convictus commerciique in urbibus; curat, ut ordo praescriptus in aedificiis construendis observetur, ut leges mercaturam, opificia spectantes observentur; arcet incendia et inundationes; custodire debet publicam honestatem invigilando repraesentationibus scenicis, ludis publicis, imaginibus, scriptis; tueri debet religiosa loca et functiones.

Ubique aliquae partes politiae municipiis exercendae committuntur (politia localis).

*576 **De officiis et cautionibus.** 1. Finis praestitutus exigit, ut politia a) tum generales ordinationes tum particularia decreta singulares causas spectantia edere valeat. — b) Coactione adhibita ordinis observationem extorquere et repugnantes reprimere potest, in quem finem ei ubique peculiare organum modo militari armatum (Gendarmerie) additur. Si media ordinaria coercitiva non sufficiunt, auxilium militare invocatur. — c) Politia factas transgressiones criminales inquirere quidem et delinquentes iudiciis tradere debet, sed non ipsa punit. Attamen plerumque efficaciae et brevitatis causa conceditur, ut transgressiones ordinationum suarum ipsa levibus poenis mulctet.

2. Aequaliter omnes cives tueatur neve ex timore sive partium studio quibusdam minus quam aliis patrocinetur.

3. Politia vigilantia et efficacia, sed etiam moderatione et prudentia excellat, ne magis, quam necesse est, odiosa fiat. Ideo in illis tantum periculis interveniat, quae privatis viribus arceri nequeunt, neve nimis suspiciosa omnibus se immisceat; maxime autem in adhibendis mediis coactivis a praecipitantia et exaggeratione caveat. Politia occulta signis externis non manifesta (détective) tantum in casibus specialibus approbanda est, ne libertas et fiducia conversationis

privatae auferantur; multo minus licet se socium delinquentium simulare vel ad delicta instigare (agent provocateur).

4. Quia potestas politiae abusui obnoxia est, cautiones necessariae sunt, non solum personales, ut homines prudentes, rerum personarumque periti eligantur, sed etiam reales. S. 18. politia fere tantum proprio arbitrio regebatur in grave libertatis periculum. Nunc ubique a) ambitus potestatis circumscriptus est, quia eius competentia et civium iura ordoque publicus accuratius legibus determinata sunt. b) Contra ordinationes et poenas iniunctas, praeterquam quod coram magistratu superiore querela proferri potest, in plerisque regnis etiam recursus ad iudicia, praesertim administrativa, patet.

*§ 3. De re militari

De eius fine. Sicut omne vivens a natura mediis ad 577* se tuendum instructum est, ita etiam Status vi physica defensionis gratia indiget. Hanc defensionem vis militaris spectat. Duplicem intendit finem, 1) ut rempublicam contra vehementiores *internas* perturbationes defendat; ita politiae, quando turbis reprimendis impar est, succurrit, sed universim solum tunc, cum magistratus civiles eam requirunt, 2) ut hostium *externorum* iniurias depellat. Hic posterior finis plerumque primus est reique militari suam amplitudinem tribuit.

Conspectus historicus. In populis incultis mos est, ut omnes viri 578* apti in periculo ad arma vocentur. Idem in Rebuspublicis antiquis, apud Athenienses, Spartanos, veteres Romanos invenitur; aetate autem posteriore exercitus Romanus partim ex civibus, partim ex aliis mercede conductis compositus est. Apud antiquos Germanos omnes militiae agendae obstringebantur; plerique milites tunc pedites erant. Medio aevo systema feudale etiam rem militarem rexit: singuli principes, imperii vasalli, numerum militum ex civibus suis conscriptum et beneficio suo feudali, quo fruebantur, proportionatum ad bellum afferebant; eminebant tunc equites. S. 14. mos invaluit, ut milites mercede conducerentur (soldarii, Söldner, Landsknechte), qui bello finito mox dimittebantur. S. 15., ut milites in usu armorum bene exercerentur et semper vis militaris praesto esset, primum in Gallia per Carolum VII 1445, postea in Germania exercitus perpetuus institui coepit (stehendes Heer, armée permanente), initio parvus et conductus, paulatim maior; nam ista insti-

tutio absolutismo regio illius temporis congruebat. Quia milites conducti nimios sumptus faciebant, mox etiam civium conscriptio adhibebatur. Maxime in Borussia s. 18. institutio exercitus perpetui amplificata est. S. 19. vero variae causae, nempe ars politica egoismo nationali directa, mutua diffidentia et aemulatio, opinio de absoluta maiestate Status (Hegel), cuius finis praecipuus sit amplificatio potestatis suae, sensim effecerunt, ut exercitus perpetui ubique in immensum crescerent.

*579 **De limitibus rei militaris.** 1. Quia Status eiusque finis necessarii sunt, Status ius naturale habet, ut se suamque libertatem tueatur vimque militarem provideat, cives autem obligantur, ut, quae in hac re necessaria sunt, praestent. Necessitas igitur ratio, proinde etiam mensura rei militaris est.

2. Ut definiatur, qualis modus limesque constituendi sint, aliquae distinctiones observandae sunt.

a) Distinguendus est duplex *modus comparandi* milites: vel milites, quot necessarii sunt, libere mercede conducuntur (et quidem imprimis cives proprii, quia externis, quorum minor est animus et fidelitas, securitati Status plerumque non satis provisum est, et dignitati patriae convenit, ut a propriis civibus defendatur), vel cives conscriptione coguntur et quidem vel omnes, qui apti sunt, vel aliqua pars. Porro in conscriptione obligatio militaris vel personalis est vel tantum realis, ut conscripti alios idoneos sibi substituere valeant. Nisi obligatio personalis necessaria est, quia alioquin non sufficientes vel apti milites obtinerentur vel ob alia incommoda, per se prohiberi nequit, quominus conscripti alios vicarios sibi substituant; nam onus militiae ultra necessitatem augendum non est.

b) Varia potest esse *duratio* servitii militaris actualis. Supposita conscriptione duo potissimum modi sunt: vel cives praeter instructionem initialem non diuturnam brevesque exercitationes annuas tantum bello imminente ad arma vocantur (militia nationalis, Miliz), vel per complures annos in armis retinentur.

*580 3. Itaque *limites* rei militaris hi observandi sunt: a) Si sufficiens copia conductione comparari potest, per se conscriptio, utpote civibus onerosa, omittenda videtur, nisi

forte milites conducti securitatem non praebeant vel conductio nimias expensas causet. — b) Supposita conscriptione praeferenda est militia nationalis, magni autem exercitus perpetui tantum necessitate inevitabili excusari possunt, quia gravissima mala afferunt. Sic enim adolescentes per complures annos ex praeparatione ad statum vitae et e familiis eripiuntur, morum detrimentum patiuntur, optimae vires oeconomicae diu vacare coguntur, ingentes sumptus publici consumuntur.

Magni exercitus perpetui ducunt ad *„militarismum"*, 581*
qui in eo consistit, quod res militaris et bellica, si non finis in se, saltem finis omnibus rebus civilibus superior habetur, cuius servitio omnes res civiles subordinandae sint. Hac ratione, quod medium est securitatis et prosperitatis, fit magna ex parte finis, et libertati et prosperitati magna inferuntur nocumenta. Exempla militarismi antiqua inveniuntur in Republica Spartanorum et in antiqua Romana. Modernus militarismus, qui ante bellum universale in plerisque fere Europae regnis viguit, maxime in Borussia adolevit et ex ea latissime propagatus est, quia ars politica non iam iustitia, sed egoismo, aemulatione et diffidentia regebatur.

Sectio IV

De relationibus internationalibus

Caput I

De relationibus generalibus

Populi in diversos Status collecti variis relationibus 582
moralibus et iuridicis copulantur. Quae recentiore tempore diligentiorem inquisitionem postulant quam antea, quia una ex parte commercium inter nationes vehementer auctum est et studium ad communem populorum cooperationem instituendam multum crescit, altera autem ex parte con-

scientia officiorum internationalium e longo tempore magnopere obscurata est, ut interdum fere opinio vigeat, nullum in hoc commercio iustitiae et amoris, sed tantum utilitatis rationem habendam esse. Etiam scientia iuris internationalis magna accepit incrementa; cuius tamen principia philosophica non semper observationem iuris internationalis iuvant.

583 **De societate universali humana.** Populi, etsi politice divisi, multiplici tamen coniunctione in unum genus et familiam humanam sociati sunt. Coniuncti enim sunt unitate eiusdem naturae, communi origine ex Deo et ex iisdem parentibus humanis, communi domino supremo et patre, communi fine communique lege naturali; quibus advenit vinculum arctissimum supernaturalis filiationis divinae, ad quam omnes vocati sunt. Praeterea iuncti sunt mutui amoris ac iustitiae officiis, multiplici indigentia mutui consortii, multiformi denique actuali commercio. Singulae enim nationes sibi non sufficiunt, sed varia indigent bonorum communicatione et mutua cooperatione oeconomica, scientifica, religiosa et quidem eo magis, quo maior est cultura.

Sic non immerito genus humanum *societatem* latiore saltem significatione constituere dicitur, cum vere adsit unio moralis in finem communem cooperantium sub auctoritate suprema divina.

Relationes intra hanc societatem vigentes tum iuridicae tum pure morales sunt. Maioris momenti relationes iuridicae sunt, quae ius internationale constituunt.[1])

[1]) Quae de societate humana dicta sunt, fundamentum sunt iuris internationalis. Quod optime iam ante H. Grotium, qui auctor iuris internat. dici solet, *Suarez* expressit: „Humanum genus, quantumvis in varios populos et regna divisum, semper habet aliquam unitatem non solum specificam, sed etiam quasi politicam et moralem, quam indicat naturale praeceptum mutui amoris et misericordiae, quod ad omnes extenditur, etiam extraneos et cuiuscumque rationis. Quapropter, licet unaquaeque civitas perfecta, respublica aut regnum, sit in se communitas perfecta et suis membris constans, nihilominus quaelibet illarum est etiam membrum aliquo modo huius universi, prout ad genus humanum spectat; numquam enim illae communitates adeo sunt sibi sufficientes singillatim, quin indigeant aliquo mutuo iuvamine et societate ac communicatione, interdum ad melius esse maioremque utilitatem, interdum vero etiam ob moralem necessitatem et indigentiam, ut ex ipso usu constat. Hac ergo ratione indigent aliquo iure, quo dirigantur et recte

Ius internationale. Populi in respublicas collecti, etsi 584
invicem uniti, tamen inter se independentes manent, ut ordo iuridicus inter eos intercedat. Hic ordo iuridicus, qui inter respublicas ut tales intercedit, *ius internationale* vocatur (Völkerrecht; droit international [public], international law).[1] Ius internationale est naturale vel positivum. *Naturale* est, in quantum in lege naturae continetur; huc spectant ius in territorium et officium pacta servandi. *Positivum* est, in quantum statuto positivo (humano), vel tacita consuetudine vel expressa conventione, sancitum est; huc e. g. spectant conventiones Genevenses de vulneratis et captivis in bello. Subiecta igitur iuris int. sunt ipsae respublicae independentes, non vero earum gubernia; directe enim ipsi populi has iuris relationes inter se habent. At respublicae iura et actiones iuridicas per gubernia sive legatos exercent.

Ab hoc iure int. simpliciter dicto, quod etiam *publicum* vocatur, differt ius int. *privatum,* quod relationes iuridicas privatorum respicit; huc spectant officia iustitiae circa proprietatem et honorem alienigenarum, conventiones int. de periculis sanitatis cavendis, de tutela operum artis, de matrimoniis ineundis.

Organa, per quae Status actiones internationales iuridicas exercent, positivis statutis determinata sunt. Praecipuum organum est minister sive secretarius „rebus externis" praepositus, sub cuius directione delegati commercium gerunt, scilicet ordinarii legati et consules. Legati (agents diplomatiques) sunt varii generis: 1) nuntii (Botschafter; ambassadeurs), 2) legati (Gesandte; envoyés extraordinaires et ministres plénipotentiaires), 3) „ministri residentes", 4) procuratores (Geschäftsträger; chargés d'affaires); qui omnes pleno sensu Statum repraesentant. Consules per se non tantopere Statum repraesentant, quam potius eius negotia quaedam, maxime commercialia, procurant. Pacta a ministro vel legatis nomine Status subscripta ratificatione ex parte capitis Status indigent.

Historia iuris internationalis. Ius int. naturale in se utique 585
semper idem est, nec mutationem nec evolutionem admittit.

---

ordinentur in hoc genere communicationis et societatis. Et quamvis magna ex parte hoc fiat per rationem naturalem, non tamen sufficienter et immediate quoad omnia." De leg. II 19 n. 9.

[1]) Nomen „ius gentium" apud veteres iuristas Romanos et scholasticos non idem significat ac ius internationale (confer Eth. I).

Attamen notitia et conscientia eius multoque magis ius positivum, quo naturale determinatur, evolutionem historicam admittunt et habuerunt.

Antiqui gentiles, praesertim Romani, non omni iuris int. conscientia caruerunt. Agnoverunt, bella posse esse iniusta[1]), standum esse pactis etiam erga hostes (Regulus), legatos inviolabiles esse; Romae collegium Fetialium institutum erat ad relationes int., praesertim in bello, observandas. Nihilominus veteres gentiles, cum idea unitatis humanae obscurata esset, ad genuinam officiorum erga externos observationem non pervenerunt. Nationes externas existimabant a se penitus alienas vel hostes, etiam diversam originem, religionem, numina sibi attribuebant. Idcirco continuae inimicitiae et bella, in bellis autem crudelitas sine misericordia. Demum religio christiana notitiam claram usumque iustitiae universalis et amoris induxit, veram doctrinam de generis humani unitate, praesertim vero communem religionem afferens. Medio aevo nationibus christianis etiam persuasum erat, se unam familiam constituere, cuius caput (in spiritualibus) R. Pontifex agnoscebatur. Ex quo tempore autem nationes magis magisque ab Ecclesia defecerunt et in obliviositatem ordinis idealis inciderunt, etiam sensus christianae fraternitatis et iustitiae debilitatus est.

Prima fere hodierni iuris internationalis inchoatio in congressu apparet, qui Pacem Guestfalicam 1648 instituit, quippe cui omnes fere Status Europae intererant. Ibi etiam principium „aequilibrii potentiae" (Système copartageant) promulgatum est, quo Statibus ius concedebatur, ut imminentem alicuius praepotentiam impugnarent. Quod principium diu politicam Europae rexit. S. 18. et 19. paulatim „Status maximi" (die Großmächte; les grandes puissances) orti sunt, qui usque ad bellum universale ius ordinem internat. tuendi sibi vindicabant. Recentiore autem aetate, aucta permixtione et communicatione nationum, opus fuit, ut relationes int.

[1]) Complura testimonia collegit *Grotius*, De iure belli et pacis II 1 n. 1—7.

copiosius positivis conventionibus iuridicis ordinarentur. Sic ius positivum int. valde amplificatum est.

S. 19. nationes cultae paulatim inter se congrediebantur in „Communitatem iuris internationalis“ (la Communauté du droit des gens; Völkerrechtsgemeinschaft; 1914 numerabantur 43 nationes, 21 Europacae, 21 Americanae et Iaponia), quae se invicem subiecta iurium aequalium agnoscebant iusque mutuum commercii concedebant. Hi Status ante bellum universale datis occasionibus in congressibus sive conferentiis ad quaestiones politicas dirimendas vel conventiones faciendas convenerunt. Etiam aliquod initium factum est cuiusdam stabilis coetus delegatorum. In „Conferentia pacis“ Hagae Comitis 1899 institutum est stabile „Forum arbitrorum“ (Intern. Schiedshof; la Cour permanente d'arbitrage) ad lites dirimendas, quo, qui vellent, uti possent. In „2. conferentia Hagensi“ 1907 etiam efficacior quaedam eius forma (Schiedsgerichtshof; Cour de justice arbitrale) commendata, sed non exsecutioni mandata est.

Bello magno finito fundata est (1920) arctior populorum unio, „*Societas nationum*“ (Société des Nations, Völkerbund), quae, licet primum ex studio nationum victricium ad fructus victoriae conservandos orta sit, tamen, adhuc utique valde imperfecte, desiderio universali correspondet, quod ex longiore tempore paulatim ortum est et in annos crescit, ut populi stabilem unionem universalem ad mutuam pacem conservandam ineant. Quod iam Benedictus XV 1917 commendaverat et postea tum ipse („Pacem Dei munus“ 1920) tum Pius XI („Ubi arcano“ 1922) multum laudarunt et sapientibus consiliis iuvarunt. „Societas nationum“ hunc sibi potissimum finem posuit, ut „cooperationem nationum et certitudinem internationalis pacis et securitatis promoveat“. Anno 1932 55 Status complectebatur. Iam aliqua utilia praestitit tum ad pacem conciliandam tum ad praestanda auxilia oeconomica et hygienica et ad cooperationem intellectualem iuvandam. Multo magis autem propterea laudanda est, quia initium aliquod est ad perfectiorem populorum unionem constituendam, quae vehementer optanda

est. Usque adhuc praeter alios hoc defectu laborat, quod auctoritate Statibus singulis superiore caret, sine qua efficax pacis tutela constare nequit. Nititur enim in principio adhuc in scientia iuris communiter recepto, Statibus tam plenam suprematiam competere, ut nulli superiori potestati humanae substent, neque ligari, nisi propria voluntate, queant. Propterea etiam in „Societate nationum" illa tantum decreta singulos Status obligare censentur, quae omnium unanimi consensu facta sunt.

586 **Scientia iuris internationalis** recenti tempore magna etiam accepit incrementa. Sed minime originis modernae est. Iam S. Augustinus (De civ. Dei IV 4 6 et alibi) multa de bello disputat. Pariter *S. Thomas* (e. g. 2, 2, q. 40 a. 1) de iustitia belli aliisque quaestionibus generalia lineamenta suppeditat. Longiores expositiones primi conscripserunt theologi catholici, praesertim excelluerunt *Franc. de Vittoria* († 1546: Relect. theol. de iure belli) et paulo post *Suarez* († 1617) et G. Vasquez. Scholastici omnia principia profunde tractarunt, e quibus ius int. excrescit. Inter auctores iuris int. praeterea nominandus est A. Gentilis († 1608), praecipue vero *H. Grotius* (De iure belli et pacis 1625), qui principia iuridica scholasticorum sequitur et maxime ius naturale inculcat. Ex recentiore tempore commemorandi sunt Vattel Genevensis, qui scripsit 1758 opus „Le droit des gens", quod adhuc in honore est, et Heffter, Das europäische Völkerrecht der Gegenwart (1844, ⁸1888). Recentissima autem aetate apud omnes nationes cultas magna de iure int. exstat librorum copia.

Th. 31. Exsistit ius internationale naturale (1. p.), sine quo ius positivum constare nequit (2. p.).

587 **Declar.** Ius internationale, quod in hodierno Statuum commercio tamquam regula appellari quodque in scientia iuris considerari solet, positivum ius est. Atque certe ius positivum internationale necessarium est, ut ius naturale in multis accuratius determinetur et ulterius compleatur. Attamen iurisprudentia recens saepe, sicut omne ius naturale, ita speciatim internationale naturale recusat. Ius int., aiunt, tantum voluntate humana, autonoma nimirum voluntate Statuum, effici, quatenus consuetudine vel expressis conventionibus aliquid tamquam ius agnoscatur. Sed iam observatur reditus quidam, sicut generatim ad ius naturale, ita etiam ad ius internationale naturale, licet saepe sub formulis

obscuris. Thesis solum de iure int. simpliciter dicto sive publico agit. Exsistere etiam ius privatum naturale, facile intellegitur. Sine dubio enim independenter a statutis positivis praeceptum iuris est, ut omni homini cuiuscumque nationis, quae sua sunt, tribuantur, ne eius vita, honor violentur, ut pacta serventur.

Demonst. 1. p. Multa exsistunt iura et officia iuridica vera 588
et valida inter Status a consuetudine vel conventione humana independentia, ex sola lege naturae. Ergo exsistit ius int. naturale. — Revera

a) Indubium est supremum officium iustitiae, ut unicuique *tribuatur, quod suum est.* Iam vero etiam Status varia tamquam sua possident sive postulare possunt, ut libertatem, territorium, honorem. — Seu aliis verbis: Ordo naturae postulat, ut Status sint et cum pace inter se coexsistere mutuumque commercium instituere valeant. Atqui haec esse non possent, si Status se invicem arbitrarie opprimere, spoliari, perturbare possent, si non essent iura et officia iuridica haec prohibentia. Ergo sunt talia ex ordine naturae.

b) Omnium persuasio tenet, ea etiam, quae ex voluntate nationum fiunt, *iniusta* esse posse, ut oppressiones gentium infirmarum, violationem pactorum. Ergo exsistit ordo iuridicus independens a voluntate nationum. — Aliter: Si respublicae unicus fons iuris int. essent, omnia iusta essent, quae Status iusta esse decernerent, omne bellum omnisque machinatio contra aliorum iura. Atqui haec absurda sunt. Ergo est iustitia Statibus superior, naturalis.

Singuli Status sive nationes potissimum *haec iura natu-* 589
ralia habent:

1) *Iura independentiae:* Ius in exsistentiam suam, ne oppressione, exspoliatione, excitandis internis turbis ab aliis laedantur; in libertatem suam quoad legislationem, administrationem, ne alii in res suas se ingerant, ut cives suos tueri queant etiam extra patriam versantes; ius in territorium et possessiones suas; in honorem, ne sibi vel legatis et vexillis suis iniuria inferatur; ius mittendi legatos.

Haec iura etiam hodierno iure positivo rata habentur. Ex eodem iure positivo caput Status et legati in alieno territorio commorantes iure „exterritorialitatis“ fruuntur: videlicet domicilia eorum inviolabilia sunt, a potestate iudiciali et exsecutiva et a tributis personalibus illius territorii exempta sunt, et libera conceditur communicatio cum suo Statu. Quod ius etiam aliquatenus naturale dicendum est. Commercium enim inter nationes per legatos necessarium est tum in pace, maxime nunc temporis, tum in bello, et quidem tale commercium, ut legati secundum mentem gubernii sui negotia tractare et pacta libere inire possint. Quod exigit, ut a coactione et metu liberi sint itaque ut inviolabiles neque abusui potestatis iudicialis et exsecutivae obnoxii sint. Attamen sane ius non habent, ut in alieno Statu insidias moliantur.

590 2) *Iura commercii.* Status libertatem habent ad eligendam politicam mercantilem, quae iis placet, ut vel plenam concedant facultatem merces exportandi et importandi vel ut eam restringant. (Verum quidem est, bona materialia per varias regiones dispersa toti generi humano aliquo modo communia esse, tamen raro aliqua natio obligari dicenda est, ut alias nationes ad commutationem bonorum suorum admittat.) Habent ius, ut cum aliis nationibus pacta ineant. Habent ius in libertatem maris aperti, quippe quod natura sua omnibus commune neque ullius imperio subiectum est. Flumina autem, lacus, maria clausa, quae unius Status territorio circumdantur, huius dominio subsunt, pariter portus et litora maris. Haec etiam ius int. positivum agnoscit. Idem omnibus, qui in alieno Statu versantur, generatim eadem fere iura concedit, quae indigenis: possunt ibi habitare, artes exercere, plerumque etiam fundos acquirere, pariter eodem fere modo sicut indigenae tutela iudiciorum fruuntur; excipiuntur autem iura et officia politica (e. g. electionum) et militaria.

De multis *rebus particularibus* conventiones internationales pactae sunt, e quibus hac commemoratione dignae sunt: De commercio postali exstat ex a. 1878 „Unio postalis universalis“ („Union postale universelle“), multas pactiones comprehendens, quae nunc totum fere orbem com-

plectitur. Similis exstat ex a. 1865 „Union télégraphique universelle", quae tamen ab unione postali universalitate extensiva et intensiva superatur. De mercibus in viis ferratis transportandis exsistit conventio int. ex a. 1890, de curribus automobilibus conventio Parisiensis 1909. His accedunt complures conventiones de iure int. privato, velut conventio Hagensis (1905) inter multos Status inita de processu civili, praesertim quoad alienigenas; conventio Hagensis (1902 et 1905) de matrimoniis ineundis et separandis, de iuribus maritorum, de causis tutelaribus; conventio Hagensis (1912) de usu syngrapharum; „Union internationale pour la protection de la propriété industrielle" (1883), qua iuribus inventorum ubique protectio conceditur; conventio Bernensis (1886) inter plures Status inita, qua auctoribus operum litteraturae et artium eadem tutela conceditur; conventio Bruxellis a plurimis Statibus subscripta 1890 ad tollendam mercaturam mancipiorum; conventio Parisiensis (1910) ad mercaturam puellarum impugnandam; conventio Parisiensis eiusdem anni de arcendis publicationibus obscoenis; conventio int. Parisiensis (1912) de arcenda cholera, peste, febri flava; conventio Bernensis (1881) de arcenda phylloxera; denique multae conventiones de tradendis malefactoribus fugitivis (excipiuntur autem plerumque delinquentes politici).

Demonst. 2. p. Ius internationale naturale est fundamentum, in quo positivum nititur. Ius enim positivum vel consuetudine vel conventionibus inducitur. Iam vero hae consuetudines et conventiones vi obligandi carent, nisi supponatur lex iuridica naturalis, quae tales consuetudines et pacta servanda esse iubet. Ergo sine iure int. naturali positivum stare non potest. 591

Aliter. Si ius naturale non admittitur, ius int. *positivum corruit.* Nam a) sine iure naturali nullus Status ad ius positivum observandum obligaretur; etenim obligatio neque provenire potest ex propria eius voluntate, quia nemo se obligare potest, neque ex voluntate aliorum Statuum, quia sibi invicem non subiecti, sed coordinati sunt. — b) Status a iure observando se semper dispensare possent. Nam, si ratio formalis obligationis tantum propria voluntas Status est, desinente illa voluntate etiam ipsa desinit. — c) Si voluntas nationum ratio iuris est, non ulterius extenditur quam consuetudines et conventiones initae. Proinde non iam exsistit ius int. universale, quod etiam erga nationes minus cultas, quibuscum tales conventiones initae non sunt, observandum sit.

Itaque scientia iuris int., in quantum ius naturale negat, minime apta est, quae observationem iustitiae ubique cor-

ruentem fulciat, sed e contrario valde idonea est, quae eam magis labefactet. Quatenus enim neglectis principiis aeternae iustitiae ordinem iuridicum in ordinem mere humanum convertit, eum etiam humanis aspirationibus subicit.

592 Sunt inter iurisperitos, qui ex principiis positivismi iuridici expresse concludant, nullum omnino verum ius int. esse. Plerique autem, qui hunc positivismum defendunt, doctrinae suae angustias sentientes vim argumentorum allatorum infringere conantur haec effugia quaerentes:

Obicitur. 1. Ad ius int. singuli Status se ipsos obligant. Nam a) etiam legem moralem ratio humana sibi imponit, ut Kant docet. Ergo a pari Status se obligare possunt. b) Quando princeps propriam potestatem restringit dans populo iura constitutionalia, etiam se ipsum obligat. (Jellinek et alii.) — *Resp.* N. ant. Ad rat. a) N. ant. Ad b) D. princeps ponit condicionem ad obligationem, quatenus renuntiando proprio iuri facit, ut ex lege morali obligetur, ne amplius iure abdicato utatur C. ipse sibi imponit obligationem N.

2. Status obligantur communi illa voluntate, quae ex singulorum voluntatibus in unum coniunctis oritur (Triepel). — *Resp.* N. Illa „communis voluntas" comprehendit primo propriam Status voluntatem, qua obligari nequit, deinde voluntates aliorum, quibus ille pariter ligari nequit, nisi admittitur obligatio iuris naturalis, ut singuli Status in rebus bono universali humano necessariis superiori potestati subsint (confer infra).

3. Status ineunt conventiones, quibus vere obligantur (F. Liszt). — *Resp.* D. obligantur, si admittitur ius naturae C. aliter N.

4. Nationes a laedendis pactis sufficienter deterrentur ingratis consecutionibus, in quas inciderent; labefactarent enim communem iuris firmitatem, amitterent fiduciam et honorem, timendum esset, ne idem ab aliis paterentur. Ergo sufficienter astringuntur pactis suis. — *Resp.* D. ant. sic facta est vera obligatio N. praesto est aliqua externa coactio Sd. parum efficax, ut docent eventus C. efficax N.

Th. 32. Politica internationalis in omnibus legi morali astringitur.

593 **Declar.** Assertum enuntiatum responsum continet ad quaestionem celebrem de relatione inter „politicam et moralitatem", num in politica (externa) seu in commercio populorum generatim eadem praecepta moralia valeant, velut non nocendi, non mentiendi, non calumniandi, pacta servandi, aliis opitulandi atque etiam ignoscendi, qualia in vita privata observanda sunt. Quae quaestio ab illis quidem, quorum sensus naturalis vitiatus non est, sine haesitatione affirmatur. Nihilominus intellegi potest, interdum hac in re mentium claritatem obscurari, si passim usus contrarius

animadvertitur et interdum etiam durum esse videtur in commercio cum aliis perfide agentibus vel, quando respublica gravissime periclitatur, ligaminibus moralibus impediri.

Assertioni statutae non solummodo usus agendi magna ex parte contrarius est, sed etiam in expositionibus scientificis saepe vel aperte affirmatur, politicam a lege morali independentem esse suisque propriis, nempe utilitatis, legibus regi, vel, quod plerumque accidit, agnoscitur quidem timide, etiam in actionibus internationalibus legem moralem valere, tamen simul asseritur, eius observationem proh dolor saepe impossibilem esse eiusque transgressiones interdum tragica necessitate postulari. Celeberrimus huius utilitarismi politici defensor Macchiavelli est († 1527), qui in opere „Il principe" Laurentio de Medicis dedicato exponit, semper pie et probe agere principi damnosum esse, cum hac ratione in mundo hoc improbo inferior evadat, multisque exemplis ostendit, praestantes principes non raro praecepta moralia praetermisisse. A quo haec politica utilitaristica nomen macchiavellismum accepit.

Demonst. 1. Quod contra naturalem legem moralem offendit, *in se malum* est. Atqui, quod in se malum est, numquam, neque in vita privata neque in politica internationali, agere licet, velut contractus violare, fraudari, mentiri, amorem violare. Ergo politicae internationali non licet contra legem moralem agere; seu astringitur in omnibus legi morali. 594

Aliter. Officia moralia, quae *ex natura humana oriuntur,* eam ubique comitantur, proinde etiam hominibus inhaerent, prout in societates collecti sunt. Ergo etiam inter Status vigent.

Idem ipsi *adversarii* confirmant, quatenus non sine aliquo pudore et excusatione sententiam suam proferre solent, animadvertentes, in politica probitatem servare admodum quidem laudabile et in se debitum, attamen, quod dolendum sit, saepe impossibile esse.

2. Quod reipublicae maxime *damnosum* est, omittendum est. In politica autem externa leges morales violare

reipublicae maxime damnosum est. Ergo, hoc omittendum est, itaque etiam in politica leges morales observandae sunt.

Demonst. min. 1) Salus reipublicae permultum, praesertim in hodierno arctissimo contactu internationali, vehementer a fiducia et sympathia aliarum nationum pendet, ut, si eam perdit, maximum damnum patiatur. Iam vero, si in commercio externo cum contemptu legis moralis tantum proprium emolumentum sequitur, paulatim fiduciam et sympathiam aliorum populorum perdit. Ergo.

2) Prosperitas reipublicae praecipue in probitate et iustitia civium suorum fundatur. Hanc autem talis politica immoralis, pessimum praebens exemplum, labefactat.

Argumentum allatum veram quidem thesis confirmationem continet et vehementem vim suadentem exercere potest, sed ex se sufficiens non est, ideoque, qui eo solo utuntur, non satis, quod volunt, evincunt. Etenim non demonstrat, talem modum agendi in se et absolute prohibitum, sed tantum ostendit, eum nocivum esse. Neque hoc tam efficaciter ostendit, ut dissentientes penitus convincantur; respondebunt enim, non raro principes et nationes tali modo agendi ad magnam pervenisse potestatem et gloriam. Et praesertim, quando de gravissimo periculo agitur, vix umquam haec utilitatis ratio, sed tantum clarum dictum conscientiae eiusmodi actionem tamquam malam legique divinae contrariam damnans a transgressione retrahet.

595 **Nota.** 1. Praecipuam hac in re difficultatem quaestio parare solet, quid igitur faciendum sit, quando *respublica in summum discrimen* vel interitum adducatur; tunc enim quaelibet media licita videri, cum necessitas frangat leges.

Rarissime de tali periculo, plerumque tantummodo de particularibus emolumentis obtinendis vel difficultatibus evitandis agetur. Interitus autem rei publicae numquam talis esse potest, ut ipse populus pereat, sed tantum ut pars territorii vel aliquid independentiae sive potestatis internationalis vel constitutio monarchica amittatur. Si tale discrimen vere immineret et tantum actione mala evitari posset, non liceret eam ponere. Quod enim malum est, numquam facere licet. Neque homini ipsi vitam suam mala actione salvare licet. Ceterum etiam attendere iuvat, quae statim adiungenda sunt.

2. Eadem quidem praecepta moralia, quae in privata, etiam in vita publica internationali observanda sunt, attamen

interdum *aliter applicanda* sunt, ut interdum difformitatis apparentia oriri possit. Homini privato auctoritati publicae subiecto non permittitur, ut propria auctoritate satisfactionem et poenam pro accepta iniuria sumat: Statui autem id per se licet. Status etiam multo facilius ab officio aliis succurrendi excusatur propter gravissima incommoda, quae tale auxilium afferre potest. Etiam saepius quam privatus ab implendis pactis, quae iniit, excusari poterit, quando nempe mutatis adiunctis materia contractus essentialiter mutata est.

Ergo neque *principium non interveniendi*, quod vocant, approban- 596
dum est. Hoc principium inter primos illi in Italia proposuerunt, qui circa a. 1870 patrimonio Ecclesiae aliisque Statibus vim inferebant. Nunc autem in iure int. fere communiter admissum est. Haec interventio, iure hodierno recusata, intellegitur ingerentia auctoritativa in res internas vel externas alterius Status, qua aliquid ab eo cum coactionis comminatione postulatur, non autem tantummodo „interventio amicabilis", quae per „bona officia" (bons offices) vel strictam „mediationem" (médiation) perficitur. Interventio non existimatur permissa nisi ad proprium ius tuendum, non autem ad auxilium alii ferendum vel ob alias causas.

Ex antea dictis colligitur, posse nonnumquam lege naturali praescriptum esse, ut, sicut homo privatus succurrere debet, si alterius domus flammis arripitur, ita etiam una natio alteri succurrat, si iniuste impugnetur vel forte interna desperata anarchia et caedibus vastetur, vel ut parti civium alterius nationis succurrat, quae crudelis exitii periculum patitur.[1]) Sed concedendum est, nationes saepissime excusari a tali interventione propter grave incommodum proprium sive periculum, quod subeundum esset.

Etiam aliud accidere potest. Sicut Status non debet intra se immania scelera tolerare, simili ratione etiam genus humanum ius et nonnumquam officium habet, ne toleret gravissima scelera, ubicumque gentium perpetrantur, velut crudeles superstitiones, quia gravissimae offensiones Dei sunt et ad bonum humanum pertinet, ut talia excludantur. Possunt igitur talia, quamdiu auctoritas internationalis suprema constituta non est, per se a quibuslibet nationibus cultis tolli quasi nomine et iure generis humani et nomine divino.

Th. 33. A natura exigitur unio socialis populorum internationalis, quae bonum eorum commune et praesertim mutuam pacem efficaciter procuret.

Declar. Ex quo tempore populi universali commercio 597
utuntur et eorum rationes omnes intimo contactu inter se

[1]) Ideo *Pius IX* in syllabo damnavit prop. 62: „Promulgandum est et observandum principium, quod vocant de non interventu."

contingunt, in dies clarius necessitas apparet plurimas res communiter tractare et componere. Maxime vero ubique desiderium viget, ut bella, quae ob inventiones hodiernas admodum perniciosa fieri et insuper multas nationes simul in perniciem trahere possunt, eo praecaveantur, quod lites per iudicia internationalia efficaciter dirimantur. Propterea iam ex multis annis fora arbitrorum internationalia constituta sunt et recenter „Societas nationum" condita est. Sed, quia adhuc praeiudicium tenetur, Status singulos tali suprematia plena praeditos esse, ut nullam auctoritatem se superiorem habere queant, etiam illae institutiones, utpote quae singulares Status contra eorum voluntatem cogere nequeunt, debita efficacia carent. Sed in his conatibus tacita persuasio latet, ex natura rei populorum unionem postulari, quae pacem et alia, sine quibus communis prosperitas obtineri nequit, efficaciter procuret. Hoc est, quod thesis asserit.

Itaque dicimus, talem unionem „a natura exigi", ut igitur ius exsistendi non solum ex positiva Statuum voluntate, sed ex iure naturae repetat. Sicut societas civilis ex institutione naturae hunc finem habet, ut industriam singulorum ad prosperitatem assequendam compleat, ita asserimus illam supremam societatem a natura postulari, ut operam singulorum Statuum ulterius compleat ad illa assequenda, quae iis ad bonum commune et praesertim pacem habendam necessaria sunt, a singulis autem per se ipsos obtineri nequeunt.

598 Hanc unionem indolem verae societatis habere affirmamus, proinde etiam auctoritatem possidere singulis membris superiorem, quae omnem potestatem habeat ad finem huius societatis necessarium, ergo etiam vim obligandi et cogendi. Ad ambitum eius ea omnia et sola pertinent, quae ad salutem communem generis humani plane necessaria sunt, a singulis autem populis solis obtineri nequeunt; haec necessitas est ultima ratio simulque limes huius supremae potestatis. Hac ratione suprematia Statuum aliquam restrictionem patitur, ut non amplius plena independentia dicenda sit, sed tantum in eo consistat, quod unus Status non alteri

subiectus sit, sed tantum (in paucis) supremae potestati internationali subsit. Attamen, quia haec unio eiusque auctoritas neque esse neque vim suam exerere potest, quin certam formam habeat, haec autem neque per naturam neque per adiuncta satis determinata est, praerequiritur, ut per populorum (cultorum) communem electionem constituatur. Quae electio utique talis esse debet, ut omnium fiduciam mereatur. Hac electione autem supposita societas tum ius exsistendi tum potestatem suam ex ipso iure naturae possidet.

Unio igitur internationalis, de qua nunc loquimur, a „Societate nationum", quae iam exsistit, differt, quatenus haec non est unio omnium populorum et quod solum ex institutione positiva originem petit neque potestas eius Statibus superior esse censetur.

Demonst. 1. Unio socialis, sine qua *gravissimis popu-* 599
lorum indigentiis et praesertim paci procurandae satisfieri nequit, dicenda est a natura exigi. Atqui sine sociali unione internationali populorum gravissimis eorum indigentiis, pacis praesertim procurationi satisfieri nequit. Ergo talis unio socialis a natura exigitur.

Demonst. min. a) Ad gravissimas populorum necessitates imprimis spectat, ut maxima eorum mala, *bella*, arceantur, quae nunc spectatis mediis bellicis admodum atrocia evadunt, totum populum vehementissime affligunt et plerumque simul multos alios populos in societatem calamitatis trahunt. Haec bella autem caveri nequeunt, nisi adsit potestas singulis Statibus superior, quae cum auctoritate lites dirimere atque Status etiam contra voluntatem obligare et ad sententiam iudicialem accipiendam cogere possit.

b) Praeterea contactus populorum et rerum humanarum nunc tantus est, ut singuli *aliis quoque rebus* ad prosperitatem suam necessariis non iam soli providere possint, sed cooperatio communis postuletur et quidem talis, quae interdum auctoritate suprema efficaciter dirigatur. Huc spectant oeconomicae necessitates, ut moderatio productionis et circulationis oeconomicae, commercii creditivi, condicionum

laboris, praeterea communis tutela contra molimina antisocialia, immoralia, antireligiosa, recta bonorum terrae distributio, ne alii populi in angustis territoriis contineantur, alii vero immensa spatia possideant, hi abundantes divitias habeant, alii vero in egestate vivere cogantur, et plurima alia.

Aliter. Sicut respublica propterea a natura exigitur, quia sine ea homines singulares et familiae prosperitatem suam et maxime pacem socialem obtinere nequeunt, ergo propterea, quia opera singulorum complenda est, simili plane ratione a natura unio et potestas socialis populis superior postulatur, quia sine ea bonum commune et maxime necessaria pacis tranquillitas obtineri minime possunt.

600 2. Confirmatur statuta assertio *persuasione hodierna,* quae inter populos viget, de necessitate internationalis consociationis et auctoritatis ad pacis securitatem assequendam. Quae quidem persuasio minus apparet antiquo tempore, quo universalis populorum contactus parvus neque consociatio internationalis possibilis erat. Clarius iam manifestatur medio aevo in idea ethnarchiae christianae sub principatu Imperatoris Romani. Clarissime autem cernitur in hodierno studio in annos crescente ad internationalia tribunalia, congressus et consociationes formandas, quibus populi sociata opera et auctoritate contra bella, intolerabilia onera militaria aliasque calamitates communes se tueri student.[1])

[1]) Quod idem exprimit Benedictus XV in encycl. „Pacem Dei munus" 1920: „Optandum sane est, cunctas civitates, quavis ultro citroque suspicione remota, in unam quandam consociationem seu potius quandam quasi familiam coalescere cum ad propriam uniuscuiusque libertatem tuendam tum ad ordinem conservandum humanae societatis. Ad quam gentium consociationem contrahendam hortatur, ut alia multa praetereamus, ipsa vulgo explorata necessitas omnem dandi operam, ut sublatis vel imminutis rei militaris sumptibus, quorum immane pondus iam sustinere respublicae non possunt, nulla posthac exsistant tam exitiosa bella vel certe quam longissime eiusmodi periculum avertatur et unicuique populo cum libera potestate sua territorii iustis quidem terminati finibus integritas conservetur."

Caput II

De iure belli

Art. 1. De bello ipso

Semper quidem, sed maxime in bello novissimo uni- 601
versali populi experti sunt, bella inter maximas calamitates numeranda esse. Ideo intensa motio pacis orta est id intendens, ut bella minuantur vel penitus eliminentur, quatenus internationale pacis tribunal constituatur, quod lites cum auctoritate dirimat, quatenus grandes exercitus stabiles, qui continua belli occasio sint et populis intoleranda onera imponant, tollantur, in commercio autem politico non pura utilitatis ratio, sed lex moralis iustitiae et amoris observetur. Nec mirum est, quod multi ad absolutum pacifismum defendendum progrediuntur, omne bellum in se illicitum esse defendentes. Etiam antiquitus fuerunt, qui cum Manichaeis aliisque omne bellum, utpote christianae et naturali legi contrarium, prohiberent. Sed iam Augustinus contra eos asseruit, damnanda quidem esse bella gentilium sine iustitia gesta, attamen bellum in se malum non esse, si ex iusta causa suscipiatur; quam doctrinam S. Thomas et doctores scholastici constanter secuti sunt. Idem etiam nunc, si veritatis tramitem deserere nolumus, dicendum est. Attamen magis quam umquam inculcandum est, tantum hac condicione bellum licitum esse, si iusta causa adsit et omnia media ad id avertendum exhausta sint.

Bellum proprie dictum est status certaminis armati regnorum. Dicitur status certaminis, ut distinguatur a particulari proelio. Nunc usu iuridico et vulgari bellum proprie tantum certamen regnorum independentium, itaque auctoritate publica susceptum, dicitur, non autem rixa paucorum privatorum neque certamen partium populorum privata auctoritate initum neque seditio vel bellum civile (quod non simpliciter bellum vocatur).[1]) Bellum vel *defensivum*

[1]) Omittimus etiam in belli definitione causam iustam, quam non pauci definitioni inserunt, quia etiam bellum iniustum verum bellum est.

vel *offensivum* est, prout vel vis illata repellitur vel vis primum infertur.

Th. 34. **Bellum non est per se lege naturali prohibitum (1. p.). Attamen, ut licitum sit, requiritur, ut causa iusta adsit neque pacifice componi possit (2. p.).**

602 **Demonst. 1. p.** Sicut homines privati etiam Status per se lege naturali potestatem habent, ut iura sua vi tueantur, quatenus iura impugnata contra aggressorem defendere, denegata extorquere, laesa autem vi restituere valent pro damnis satisfactionem, pro illatis iniuriis vindictam poenalem sumendo. Nam spectatis hominum passionibus iura tuta esse finemque suum obtinere nequeunt, nisi ita vi protegi possunt. Et Status per se etiam magis quam privati iura sua vi tueri possunt: quia ista sunt iura magnae multitudinis. (Privatis quidem, nisi in ipsa aggressione, non per se ipsos, sed per auctoritatem civilem hoc ius exercere licet, quia alioquin ordo turbaretur. Sed quamdiu non adest auctoritas internationalis superior vi coactiva praedita, Status per se ipsos id exercere possunt.) Atqui haec iurium tutela coactiva saepe aliter fieri nequit, nisi bello gerendo. Ergo bellum per se lege naturali prohibitum non est.

Aliter. Si in se semper illicitum esset, Statum bello sua et subditorum iura impugnata defendere et violata restituere, eius ac civium iura et omnis securitas arbitrio et violentiae hostium paterent et finis primus Status, ob quem a natura postulatur, frustraretur.

Idem *lex christiana* docet. „Bellum simpliciter nec est intrinsecus malum nec christianis prohibitum. Est de fide atque expressa in Scriptura.“ [1])

603 **Demonst. 2. p.** Requiritur 1) ut adsit *causa iusta,* i. e. verum ius defendendum vel restituendum sit.[2]) Alioquin bel-

[1]) *Suarez,* De caritate d. 13 s. 1 n. 2. — [2]) „Nullum potest esse iustum bellum“, inquit Suarez, „nisi subsit causa legitima et necessaria. Est conclusio certa et evidens. Rursus causa haec iusta et sufficiens est gravis iniuria illata, quae alia ratione vindicari aut reparari nequit. Ita docent theologi omnes:“ L. c. d. 13 s. 4 n. 1.

lum magna iniustitia est. Causae igitur iustae minime sunt quaelibet parva delicta[1]) vel amplificatio gloriae, dominationis, commercii neque etiam crescens potentia nationis vicinae, quamdiu non aggressionem incipit vel praeparat. Si bellum iniustum est, omnia damna hosti illata resarcienda sunt. — Etiam notandum est, bellum propter causam iustam intendendum esse, non vero in motiva prohibita, velut in odium hostis intentionem ferri debere.

Haec causa iusta utique *gravissima* esse debet, non quaelibet levis offensio sive laesio. Quia bellum maximum malum est, tantum causa gravissima iusta esse potest.

2) Oportet, ut antea omnia *media pacifica* tentata sint ad ius sine bello obtinendum; bellum ratio ultima esse debet.

Media pacifica ante bellum tentanda haec esse possunt: commentatio causae in ephemeridibus, actio diplomatica, qua vel directe cum adversario causa disceptatur vel influxus benevolus sive „interventio amicabilis" Status neutralis quaeritur, compromissum cum adversario, electio communis arbitri, cui causa dirimenda committitur; nonnumquam etiam „retorsio", e. g. auctio portorii adversus alium Statum, vel „repressalia" compositionem sine bello efficere possunt. Imprimis autem omni studio curandum est, ut supremum tribunal internationale constituatur et agnoscatur, quod lites cum auctoritate eaque coactiva dirimat.

Quod iustitiam causae attinet, de *militibus* vulgaribus haec Suarez dicit: „Vocati ad bellum ire possunt, dummodo illis non constet esse iniustum. Probatur, tum quia, quando iis militibus non constat de inustitia belli, consilium commune principis et regni satis illis est ad eundum, tum etiam, quia subditi in dubio (speculativo scilicet) tenentur oboedire superiori."[2])

Gentiles et Ius Romanum de condicionibus belli iusti parum solliciti erant. Lex autem christiana eiusque doctrina praeeunte S. Augustino semper etiam bella legi morali subesse inculcarunt. S. Thomas has condiciones belli iusti proponit: „Ad hoc, quod aliquod bellum sit

[1]) Secundum ius int. positivum delicta ab iis commissa, qui Statum repraesentant, immediate Statui imputantur, mediate autem ea, quae a quocumque contra alium Statum committuntur et quae ipse non impedit. A delicto distinguitur „actus inamicabilis" (acte peu amical). — [2]) L. c. s. 6 n. 8.

iustum, tria requiruntur. Primo quidem auctoritas principis . . Secundo requiritur causa iusta . . Tertio requiritur, ut sit intentio bellantium recta."[1])

Bellum auctoritate suprema civili decerni debere[2]) manifestum est. Auctoritatis enim supremae, non vero privatorum est, iura Status tueri eumque regere, maxime in tali re gravissime salutem publicam contingenti. Non tamen prohibetur, sed nunc valde congruum est, ut in bello indicendo aliquis consensus deputatorum populi intercedat, quia bellum populo gravissima onera imponit.

604 **De modo belli gerendi.** 1. Lege naturae prohibetur, ne *initium* belli offensivi fiat, nisi antea certo constet, hostem iniuriam suam nolle modo pacifico sanare, nisi igitur antea ei postulationes proponantur cum certa belli comminatione. Iure positivo intern. nunc sancitur, ne umquam bellum inchoetur, nisi id antea hosti (et regnis neutralibus) indicatum fuerit sive expressis verbis sive per „ultimatum", addita belli condicionata indictione.

2. In *actione bellica.* a) Non plus damni in bonis vitae et fortunae hosti inferendum est, quam necessarium est et sufficit ad finem iustum belli obtinendum. Sola enim necessitas ratio esse potest, ut actiones bellicae permittantur; ergo etiam earum mensura est. Patet etiam, prohibitam esse omnem actionem damnosam, ut vastationem, praedationem, quae a militibus sine ulla potestate a praepositis suis accepta peragatur.

Quales sint *actiones damnosae* prohibitae, imprimis ius positivum definire debet. Nunc multae tales actiones inter nationes cultas iure positivo prohibitae sunt.

Huc spectant potissimum conventiones Genevenses a. 1864 et 1906 de militibus vulneratis et captis (Convention pour l'amélioration du sort des militaires blessés dans les armées en campagne) et conferentiae Haagae 1899 et 1907 et Londini 1909 habitae de limitandis actionibus hostilibus in bello terrestri et maritimo (sed conventiones de bello maritimo ratae factae non sunt). His praescribitur, ne actiones hostiles, armatae praesertim, suscipiantur in incolas non pertinentes ad exercitum (forces militaires), neve ipsi tales actiones contra exercitum committant; ne arma vel proiectilia adhibeantur communi humanitatis sensui contraria, velut venenata et sine necessitate vulnus et dolorem augentia; ne hostes arma tradentes vulnerentur sive occidantur; ne loca obsidione capta militibus diripienda tradantur neve loca non defensa

[1]) 2, 2 q. 40 a. 1. — [2]) Saltem bellum offensivum; se defendere contra agressorem etiam sine mandato licet.

obsideantur vel tormentis verberentur; ut hostes vulnerati et aegroti curentur (seront respectés et soignés); ut etiam hostium instituta ac personae aegrotis curandis destinatae protegantur (protégés); ut hostes capti tantum in custodia detineantur salvis eorum bonis vitae, sanitatis ac fortunae.

b) Perfidia, mendacia, sollicitatio ad proditionem, utpote in se mala, prohibita sunt. Tamen licet insidiis et actionibus ad dissimulanda consilia spectantibus uti.

c) Scopo iusto obtento bellum finiendum est.

Obiectiones. 1. Bellum gerere non licet, si ex eo maius malum oritur, quam iniuria est, ob quam instituitur. Atqui saltem nunc semper maius malum oritur, nempe damna utriusque partis bellantis et insuper damna aliorum populorum. — *Resp.* Tr. mai. D. min. si tantum illa iniuria spectatur, quae causa belli est Tr. si simul attenditur, futurum esse, si numquam liceret vi armata iura impugnata defendere vel violata restituere, ut omne ius et securitas arbitraria violentia iniquorum hostium conculcaretur N. 605

2. Bellum caritati saltem contrarium est, quia gravia mala inducit. — *Resp.* D. si non adest proportionata causa necessaria C. si adest Sd. et tunc mala imputanda sunt ei, qui belli causa fuit C. alteri N. Malum maius oriretur, si numquam liceret bellum gerere.

3. Bellum adversatur dilectioni inimicorum. — *Resp.* D. iniustum C. iustum Sd. si geritur ex odio C. si tantum ex iuris et iustitiae amore N.

4. Saltem bellum vindicativum necessario ex odio geritur, quia hosti malum optatur et infligitur. — *Resp.* D. malum optatur et infligitur formaliter et ultimo, quatenus est malum personae N. quatenus est reparatio iustitiae C.

5. Innocentes occidere illicitum est. Atqui in bello innocentes occiduntur. — *Resp.* D. mai. illicitum est occidere innocentes, i. e. eos, qui liberi sunt a culpa personali et publica, quatenus neque ipsi iniuriam intulerunt neque partes sunt regni gravis iniuriae rei C. si non culpa personali, attamen publica onusti sunt Sd. si arma gerunt N. si non gerunt et ita „innocentes" dicuntur (praesertim pueri, feminae et senes) Sd. eos directe occidere non licet C. non indirecte, quatenus e. g. in urbe expugnanda vitari nequit, ut aliqui occidantur N.

5. Puniri non potest, nisi inferior a superiore. Atqui unus Status non est alterius superior. — *Resp.* D. mai. intra societatem civilem C. si agitur de commercio Statuum inter se N. vel Sd. nisi ille, qui iniuriae reus et propterea alterius iuri vindicativo subiectus est C. nisi qui stricte inferior est N.

Art. 2. De iure victoriae

Apud gentiles opinio fuit consuetudine firmata, victoriam ut talem conferre ius, et quidem ita, ut victori ius tribueretur 606

in omnia bona et ipsas personas populi devicti, quas in servitutem redigere poterat. Quod sane belli et victoriae cupidinem vehementer accendit. Hic error, Iure Romano firmatus, diu etiam aetatis christianae opiniones movit, donec pedetentim mitigatus et exstinctus est. Nunc etiam in doctrina de iure bellico fere abolitus est. Tamen inveniuntur huius erroris ethnici reliquiae, inde praecipue provenientes, quod ius naturale non admittitur, in cuius locum necessario ius fortioris subintrat. Sic docetur, victori ius esse in omnes provincias expugnatas, sumptus bellicos iure semper devicto imponi posse, immo sunt, qui victoriam fontem esse iustitiae asserant.

Th. 35. **Victoria ut talis non affert ius novum (1. p.); sed victori facultatem physicam praebet, ut iura sua a victoria independentia exsequi queat (2. p.).**

607 **Demonst. 1. p.** Victoria ut talis neque ex lege naturae (1) neque ex iure positivo legitimo (2) novum ius affert.

1) Victoria formaliter spectata in eo consistit, quod victor potestatem physicam in victum adeptus est. Atqui potestas physica ut talis non affert *lege naturae* potestatem moralem sive ius. Ergo victoria ut talis lege naturae non affert novum ius.

Aliter. Sicut homo, qui furem devicit, sua bona quidem erepta, non autem per se alia furis bona auferre potest multoque minus fur vincens ius acquirit in bona alterius, ita similiter victor iura quidem sibi denegata exsequi et firmare, non autem alia bona devicto eripere potest.

2) Non exsistit nunc *positivum* statutum internationale universali consuetudine receptum, quod victori ius in quaelibet devicti bona concedat. Nam ius antiquum gentilium victori quaelibet iura tribuens, si forte secundum aliqua legitimum fuit, in quibus scilicet ius naturae contrarium non erat et mutua adfuit gentium consensio, tamen saltem quoad aliqua legi naturali repugnabat ideoque numquam legitimum ius erat, e. g. quoad facultatem semper omnes

incolas in servitutem redigendi (n. 190). Sed etiam quoad illa, quae legi naturae minus conformia erant, consensio universalis nationum, postquam spiritu christiano imbutae sunt, non diu duravit.

Demonst. 2. p. Victoria impedimenta tollit, ut victor 608
iura, quae independenter a victoria in hostem habet, iam exsequi queat. Ergo confert facultatem physicam ad id. — Ista iura autem haec sunt:

a) Potest ius detentum, e. g. provinciam ablatam, recuperare vel satisfactionem pro damno ante bellum illato extorquere vel poenam sumere pro illata iniuria. Sed „servanda est aequalitas, quae in iusto iudicio; in hoc autem puniri nequit reus omni poena nec privari omnibus bonis sine mensura, sed pro qualitate delicti.“[1])

b) Si periculum est, ne iura iterum violentur, potest cautionem futurae securitatis sumere, sed non maiorem, quam necessarium est, hosti restringendo facultatem bellandi, velut postulando, ut munimina bellica in confinibus removeat et instrumenta bellica tradat. In satisfactionem, poenam, cautionem potest hostis devictus etiam aliqua provincia vel parte independentiae privari, et, si forte aliud medium contra eius perfidiam periculosam omnio non relinqueretur, penitus subiugari posset.

c) Potest indemnitatem pro sumptibus belli, cuius hostis est causa, et pro damnis in bello sibi illatis postulare.

Ista in hac re luctuosa lex naturalis ac divina praescribit omni humana opinione et arbitrio superior.

Sed certa spes non est fore, ut haec praecepta bellum et pacem spectantia rite observentur, nisi adsit suprema potestas, lege naturae postulata, quae cum auctoritate et vi ea urgere et exsequi valeat, et nisi insuper spiritus christianae iustitiae et amoris animos populorum regat.

---

[1]) *Suarez*, l. c. s. 7 n. 7.

SUMMA PHILOSOPHIAE CHRISTIANAE

IX

INDEX GENERALIS

Scripsit

J. DONAT S. J.

PROFESSOR IN UNIVERSITATE OENIPONTANA

OENIPONTE (INNSBRUCK)

TYPIS ET SUMPTIBUS FELICIANI RAUCH

1929

Index generalis, quem denuo elaboratum toti „Summae philosophiae christianae“ adicimus quique tum res tractatas tum personas commemoratas continet, novissimas operis editiones respicit, nempe Logicae, Criticae, Ontologiae, Cosmologiae. Psychologiae, Theodiceae 4^{am}—6^{am}, Ethicae generalis et specialis editiones 1^{am}—4^{am}.

Quod abbreviationes attinet, *litterae* libros significant, scilice *L* Logicam, *C* Criticam, *O* Ontologiam, *Co* Cosmologiam, *Ps* Psychologiam, *Th* Theodiceam. *E* Ethicam generalem, *Eth* Ethicam specialem. *Numeri* autem litteris appositi numeros marginales librorum indicant.

Index rerum

A

Absolute — relative, hypothetice L 386
Absolutismus Eth 330
Abstractio L 108, O 189 — a. totalis (notionis universalis) admittenda C 190, O 189 ss, intellectui propria Ps 226; a. perfecta et imperfecta O 38; „praecisio obiectiva" 190 — *abstracte*, concrete L 100
Abstractiva cognitio L 107, Ps 301
Accidens, logicum L 112, physicum (metaphysicum) L 113 118, O 358, proprium, modale 360 — exsistentia accidentium O 363, Co 24, sine subiecto O 367, Co 27 — fallacia accidentis L 333 — *per accidens* (accidentaliter), per se (essentialiter) L 390
Accommodatio, teleologica organismorum Co 257 492 ss 510 — oculorum Ps 110, C 156
Actio O 409 311, transiens et immanens (vitalis) O 409 368, Co 257 264, simplex productio et creatio O 409, Th 337; distinctio actionis et effectus O 411 — a. in distans Co 161, inter atomos 209, in dynamismo 224 — a. divina Th 233 — (cf. Actus)
Activitas *efficiens* convenit substantiis creatis O 413, speciatim corporibus Co 159, qualis sit in corporibus 160 — a. *finalis* entium rationalium O 463, naturalium Co 418, Th 69, O 469 (cf. Teleologia)
Actuale — possibile O 93 124, — habituale C 70, O 374 — virtuale, habituale, interpretativum E 291
Actualismus Ps 535, O 338 (cf. Anima)
Actus *et potentia* L 390, O 74; a. primus et secundus etc. O 76 408, a. purus 75, Th 175; axiomata de actu et potentia O 79 — actu signato, exercito L 389
— *vitalis* (immanens) Co 257, O 410 368, Th 233; a. eliciti, imperati Ps 364, coacti 407
moralis: moralitas eius E 111 265 294, discrimen specificum 294, a. indifferentes 301 117 — actio non omnis explicite in Deum referenda 29

Adiectivum L 198; concreta adiectiva L 101
Adverbia L 207 — complementum adverbiale 211
Aegrotationes psychicae Ps 516, partiales 518, compositae 525 — minuunt imputabilitatem E 315
Aequalitas hominum Eth 210 501 513 155
Aequipollentia L 189 195
Aequiprobabilismus E 270
Aequivalentiae lex Co 155ss — *aequivalenter*, formaliter etc. L 389
Aequivocus terminus L 131; generatio aeq. Co 468 — *aequivocatio* (sophisma) L 332
Aesthetica, quid O 504, L 10, nomen O 497; ae. empirica 506, ae. sensualismi, naturalismi 497 484, subiectivismi 480 — „sensus aestheticus" Ps 388
Aestimativa facultas, in animalibus Co 332, in homine Ps 168ss
Aetas generis humani Ps 689 — aetates vitae 469 — ae. geologicae Co 412, Ps 665, earum fossilia Co 487ss; ae. tertiaria Co 488, Ps 682, glacialis Ps 665 678 691, palaeo-, neolithica Ps 680 693
Aeternitas Th 187, Co 101, eius coexsistentia cum tempore Th 190; ae. positiva, negativa, idealis O 108 — ae. essentiarum 108, beatitudinis et poenae E 200, Ps 613 — ae. mundi non admittenda Co 447, sitne possibilis 452
Aether, exsistentia Co 210 139, natura 210; ae. et motus 149
Aevum Co 102 117
Affectio grata, ingrata Ps 132 385, in perceptione pulchri Ps 132, O 484
Affectus Ps 369, concupiscibiles et irrascibiles 373, asthenici et sthenici 380 — in corde manifestantur 403, remanent imaginationem 163 — a. in Deo Th 318
Affinitas chemica Co 148, sitne motus 159 228
Aggregationis status Co 145, quomodo declarandus 199 — unitas aggregationis O 156
Agnosticismus C 258, v. Positivismus
Agraphia Ps 337
Agricultura Eth 490 — agricolarum condicio 540, remedia 541
Alexia Ps 337
Algorithmus logicus L 84
Alphabetum L 125
Alteratio qualitatis O 451 — a. psychica, ordinaria Ps 471ss, a. perceptionis 518, appetitus sensitivi 522, phantasiae 519, memoriae 521, intellectus, voluntatis 523; a. psychicae minuunt imputabilitatem E 315
Ambiguitas terminorum L 130ss 146 99 — a. ut sophisma L 333
Amentia Ps 529 474, species 529 ss
Amor, quid Ps 375, O 239, purus (amicitiae) et concupiscentiae O 239,

Ps 375, a. et unio cum amato O 240, a. purus in Deum O 243, E 59 — cor symbolum amoris Ps 404 — a. divinus creaturarum Th 305 — a. sui Eth 3, aliorum 16, inimicorum 20 a. atheus 21

Anaesthesia Ps 104 483 518

Analoga et propria cognitio L 106, C 39 a. et univocus terminus (conceptus) L 132, O 44

Analogia proportionis, attributionis O 49, L 137, interna, externa 138 argumentum analogiae L 310

Analysis, synthesis L 342 ss *analyticum* iudicium C 193, secundum Kant 240; — methodus a. L 342 347, in definitione inveniendа 269; definitio a. 265

Anarchismus Eth 500 211

Angelus, praesentia in loco Co 63 77, locutio Ps 629; (cf. Spiritus)

Anima, quid Ps 533 — anima in plantis est Co 291 295, qualis 309 in animalibus 340 ss

— *humana:* homo habet animam Ps 534, eius discrimen a beluina 675; quomodo cognoscibilis C 134, Ps 322; falsificata notio animae 535, 545 s, O 340 — a. est substantialis Ps 535, C 113, O 339 — unica Ps 547 spiritualis 552 — immortalis 608; animae separatae operatio 624, cognitio 628, locutio 629 — creatur 635 s, Th 62, infunditur in conceptione Ps 645; praeexsistentia animae 643 unitur cum corpore ad unam substantiam 562, ut forma corporis 569, unio naturalis est 630; quomodo a. sit principium vitae intellectualis 552, sensitivae et vegetativae 92 563 74; influxus mutuus corporis et animae Ps 570 566 590 596 89, O 435; falsae sententiae de unione Ps 561 588 ss — sedes animae in corpore 583, informatio partium secundarum 587

— *potentiae animae* Ps 77 93 196, post mortem 624, distinctio a substantia O 423, actio animae cum potentiis O 424, Ps 77, earum subiectum et relatio ad corpus Ps 93 196 552 562 574, sedes 585 — (cf. Potentia)

Animalia, discrimen a plantis Co 320 — habent sensus 322, quales 325; instinctus 328; carent intellectu 333, conscientia sui 326, moralitate E 249; eorum perceptio pulchri Ps 132, O 484; imperfecte propter fines agunt O 469 habent animam Co 340 322 — a Deo producta sunt Co 485, Th 63 - evolutio animalium Co 475 — animalia subiecta iurium E 357, officia erga a. 359

Animismus Th 110 113

Annihilatio Th 349; a. animae Ps 608 ss, materiae Co 436

Annus, quid Co 104 s

Anorganica, discrimen ab organismis Co 290 296 ss

Antecedens syllogismi L 218, relatio inter a. et consequens 211 — *antecedenter,* consequenter O 387

Anthropologia Ps 15 — schola anthropologica 433 — argumentum a. Th 60
Antivitalistae Co 291 293
Apathia stoica Ps 394, psychopathologica 522
Aphasia motoria, sensoria Ps 336 s
Appellatio formalis et materialis L 101 143
Apperceptio Ps 300 — a. Wundtiana 24
Appetitus, naturalis et vitalis Ps 345, Co 429 435, discrimen a facultate cognoscitiva Ps 346; obiectum eius bonum apprehensum 348, O 230 — a. sensitivus et rationalis Ps 345, utriusque cooperatio 396 399 384, genera actuum 368 ss — errores de appetitu Ps 393 — *appetere* stricte et late Ps 370
— *sensitivus*, in homine Ps 353; eius organum 405, actus in corde manifestantur 403; eius obiectum 355 397, momentum 398, alterationes 522, degeneratio 526
— *rationalis* Ps 360; app. beatitudinis E 42 — (cf. Voluntas)
Apprehensio simplex, quid L 91, eius species L 96, Ps 301, veritas et falsitas C 62 — a. comparativa, v. Perspicientia — a. intuitiva conscientiae C 129 — (cf. Idea)
A priori, a posteriori, logice et ontologice L 290 — demonstratio a pr. et a po. ibidem; a priori et a posteriori secundum Kant C 239 — methodus aprioristica C 207, O 23, Ps 30
Argumentatio, quid L 283, eius principia 285 — a. probabilis 310 fallaciae in argumentando 332 ss
Argumentum, analogiae L 310, negativum 327, ad hominem 329, ex indiciis 321; a. theistica Th 42 ss, a. ontologicum 37 117 — retorsio, inversio argumenti L 330 — (cf. Ratiocinium, Syllogismus)
Aristocratia Eth 327
Ars L 66, O 507, mechanica, altior O 507, a. pulchra O 507 ss, autonoma O 509
Articulus grammaticus L 199
Ascesis, abnegatio E 80 107
Assimilatio, in cognitione Ps 217 ss 332 ss — in nutritione Co 274, Ps 61
Associatio idearum (phantasmatum), quid, leges Ps 260 ss — *associationismus*, in logica L 72, in psychologia Ps 22 24 173 ss 204; iudicium esse associationem L 157, pariter inductionem C 205, omnes functiones Ps l. c.
Atavismus Ps 660
Atheismus, negativus, scepticus, positivus Th 122, quomodo possibilis 123 ss; eius nequitia 130 102; a. et origo mundi Co 380 447, vitae 468, hominis 650, specierum 506 (cf. Causalitas natur.) — mors atheismi confutatrix E 62 — amor atheus Eth 21 — (cf. Monismus)

Atomismus, *philosophicus*, quid et quotuplex Co 225s; quoad corpus humanum Ps 576
— *physicalis* (hypothesis atomica), quid, probatio Co 196 ss
Atomus Co 196 209; atomi non sunt simplices 56, non solis motibus instructae 227; a. dynamicae 223, animatae 225 — compositio atomorum (subatomi) 211 ss
Attentio, quid, causae, momentum Ps 294 ss
Attributa *Dei* Th 50 (cf. Deus), secundum Spinoza Th 221, O 334 — attributum *grammaticum* L 211
Auctoritas *generatim* C 311, a. et libertas E 87, C 332
in societate Eth 123 128, a. mariti 154, parentum 172, heri 179 — *civilis*, a natura et Deo Eth 205; eius finis et ambitus 274 372 206, relatio ad subditos 311 — eius munus quoad religionem 400, Ecclesiam 404, honestatem 445, scholas 448, prosperitatem oeconomicam 521 530 ss, libertatem civium 549 formae regiminis 327, suprematia 304
— *testis, sapientium* C 311 323
Audacia Ps 374
Auditus, organum, obiectum Ps 117, obiectivitas C 140, Ps 140
Augmentatio et diminutio generatim O 451 a. vegetativa Co 285, Ps 70
Authentia librorum C 319
Autonomia *moralis* E 182; kantiana 258
politica Statuum Eth 221, municipiorum 316, statuum 319, nationum 322
Autonomismus modernus generatim E 83 — a. in cogitando C 232, kantianus C 245 255 ss, parens libertatis cogitandi 333; a. scientiae O 435 440, artis 509 — a. moralis kantianus E 256 — a. politicus Eth 244 — (cf. Libertas)
Axioma L 288

B

Bathybius Haeckelii Co 472
Beatitudo E 37 51, finis hominis 40; beatitudinis desiderium naturale Ps 614 626, E 42, Th 91; eius consecutio, amissio aeternitas E 200, Ps 613
Bellum Eth 595, non prohibitum 596, condiciones et modus 598
Biogenetica lex Co 507, et evolutionismus biologicus Co 507, anthropologicus Ps 656
Biologia Ps 15 — argumentum theisticum *biologicum* Th 57, evolutio biologica Co 480 — *biologi* de vita Co 258 292s, de discrimine plantarum et animalium 320, de generatione aequivoca 468s 472, de evolutione 481 484 514 522, de psychovitalismo 225 317
Biotypi Co 478

Bonitas *generatim*, absoluta (perfectio) et relativa (convenientia) O 225; b. est obiectum appetitus Ps 348 355 361, Co 435; b. ut „valor" O 251 ss, Ps 395; bonum per se et per aliud O 236, honestum, utile, delectabile etc. 237, omne ens bonum 245 ss, bonitas ex integra causa O 248, E 298, diffusivum sui 249, gradus O 284 — bona consumptiva, productiva Eth 480

— *moralis* actuum E 111 136 148 299, obiectorum 120, intrinsecus, extrinsecus bonum 128; norma bonitatis 122; gradus E 308; „bonum facere propter mercedem" 208

— *Dei* Th 167, se communicat creaturis Th 384, E 22 ss, O 48 137 249

Brutum, v. Animal

Buddhismus, et Deus Th 113, et mala 289

C

Caeci nati C 131, Ps 148 222 228; caecitas colorum Ps 113

Caelestia corpora secundum veteres Co 102 230

Caelibatus eiusque honestas Eth 161

Calor, formalis Ps 127, causalis in motu consistit Co 146 201 s, radii calorici Co 210 c. producitur in dissimilatione Co 275 s, in motu vitali Ps 451; c. et entropia Co 437 ss

Capitale Eth 484

Carbonium in organismis Co 269, quomodo a plantis accipiatur 272, ab animalibus 320

Caritas Ps 376

Casus *fortuitus*, quid et quando O 472, Th 387; casus et ordo O 288, Co 390 425, Th 66; c. in darwinismo Co 519

— *grammatici* L 200, quid significent 201

Catalepsia Ps 483 490

Categoriae aristoteleae O 311 L 117 — kantianae C 244 251, O 319

Causa, quid O 395, in actu primo et secundo 408, quattuor causae 402; series causarum infinita Co 398, Th 50 — *causaliter*, formaliter L 389

efficiens O 404, per se, per accidens, ib., physica, moralis 405, totalis, partialis etc. 407; actio 409; „causa" positivistarum O 413; creaturae sunt causae eff. O 413, Co 159; c. eff. mali O 275; quomodo cognoscatur L 303, C 206, O 418

— *materialis et formalis* O 441; causalitas materiae respectu formae 444

— *finalis* O 458 ss; influit in opera rationalium 463, irrationalium O 469 Co 418 — (cf. Finis)

— *exemplaris* O 474; Deus suprema 478

Causalitas: princ. causalitatis O 426ss, axiomata cognata 431ss; adversarii 428, Co 395, probatur O 429 — princ. c. et libertas Ps 429, et exsistentia Dei Th 26s 44

— *naturalis*: principium c. n. O 435, reiciendum 438; „postulatum scientiae" dicitur O 438, C 213; quoad miracula Co 186, originem mundi 395, vitae 468, specierum 506, hominis Ps 650, linguae 342, conscientiae E 244, iuris 390, exsistentiam Dei Th 27, quoad influxum psychophysicum Ps 594 602

Cella, descriptio Co 266; divisio cellae 278, „cella ex cella" 277s 472; cellae corporis humani Ps 36ss; c. nervea 40ss

Cerebrum: structura Ps 47; sitne sedes sensationum 152, organum appetitus 405 357, sedes animae 584; intellectus pendet a cerebro 197 ss, c. et ingenium 49 201; localisatio in cerebro 55s 204 453; c. hominis et simiae 653 — *cortex cerebralis*, statio centralis 49 96 203

Certitudo, quid C 78, non idem ac claritas Ps 288, Th 25 — c. libera C 86ss, Ps 310 — c. metaphysica, physica, moralis, absoluta et hypothetica C 94, c. moralis late dicta, respectiva 98, moralis kantiana 250, 269; gradus certitudinis 84 c. obiectiva 83, cum claritate perfecta et imperfecta 91 — c. factum physice necessarium 17 — fontes certitudinis 123

naturalis et scientifica C 100 108; naturalis admittenda et magni momenti 101ss, scientiis perficitur 105, habetur de veritatibus altioribus C 106, de Deo Th 28, de facultate cognoscendi C 16 c. n. ut „sensus" Ps 387s, O 480; c. n. et irrationalismus C 284ss

motivum certitudinis (criterium veritatis) quid C 111; ultimum et universale est evidentia 115, falsa motiva 118

Character, psychologicus Ps 468, moralis E 334. characterismus L 274

Christiana *philosophia* L 51

— *religio*, v. Religio, Fides

Christus, hypostasis O 345; eius miracula Co 184, Th 88, vaticinia Th 90; sanctificavit aerumnas Th 397 praesentia eucharistica Co 24 31

Chromosomata Co 278; „chromosoma ex chromosomate" 472

Cifrae arabicae L 125

Cinetica hypothesis gasorum Co 200, caloris Co 201; theoria cinetica 151

Circulus vitiosus L 335

Circumscriptiva praesentia Co 63, compenetratio 68, replicatio 73 75

Clara visio Ps 511 491

Claritas, idearum L 96 99 274, notionalis, aspectabilis 98; c. in loquendo 146; c. definitionis 268, cognitionis pulchri 487; c. perfecta et

imperfecta in certitudine C 91 113; c. auget memoriam Ps 269: c. non idem ac certitudo Ps 288, Th 25

Classes populi Eth 320

Classificatio L 279, cl. functionum psychicarum Ps 71

Coactio Ps 407, et libertas 412 ss — ideae coactivae 520 433, impulsus coactivi Ps 522 — coactivitas iuris E 369

Coeducatio Eth 542

Cogitare, quid C 123 171; formae cogitandi L 75, logicae et psychologicae L 213; cogitare ad mentem idealismi C 223; leges cogitandi C 194, O 57, a Deo profectae Th 84; rectitudo et veritas in cogitando L 69 221 ss — c. et experientia C 206, cogitando supersensibilia attingimus C 209 (cf Supersensibilia) — libertas cogitandi C 329, moderna autonoma 332 334 ss — „organa cogitandi" Ps 204 — „cogito, ergo sum" C 22 25

Cognitio *generatim*, quid L 88, C 33, est signum quo C 36 41, species expressa, verbum C 35; falsificatur per subiectivismum C 223 ss 233 et Kant C 245; c. et appetitus Ps 346 ss; in facultate cognoscendi perfectio C 1, Ps 292 — c. entitativa et repraesentativa C 38, modus cognoscendi sequitur modum essendi Ps 184 285, O 431 et immaterialitatem Ps 190; cognitum in cognoscente sec. modum cognoscentis C 38; c. fit a cognoscente et cognito C 40, Ps 223 — c. propria, analoga L 106, comprehensiva 97, intuitiva et abstractiva L 107, Ps 301

— *intellectualis*, differt a sensitiva L 85, Ps 172; obiectivitas eius C 27 ss 44 146 ss 180 221 ss — c. supersensibilium, causarum, essentiarum C 206 264, Dei Th 8 131, c. immediata externorum C 151; c. moralis E 266 — (cf. Intellectus)

— *sensitiva*, v. Sensatio, Sensus

— *divina*, v. Scientia divina

Cohaesio et adhaesio Co 145

Collective — distributive L 142 196

Colloideus status Co 270

Color Ps 111; c. complementales et contrarii 112, fundamentales et mixti 111, eorum perceptio 113 s 141 — utrum exsistant formaliter an causaliter C 158 ss

Cometae Co 357 408 445

Communismus Eth 56 499

Comparativa apprehensio L 108, eius veritas et falsitas C 64 s — (cf. Perspicientia)

Compenetratio Co 68 71

Compositio physica, metaphysica O 154, Th 171, essentialis, integralis (quoad animam) Ps 559 — c. metaphysica ut contractio O 39

Comprehensio ideae L 95 — c. Dei Th 137 — cognitio comprehensiva L 97

Conceptio generativa Co 279, Ps 645
Conceptualismus C 191 178
Conceptus L 91 109, subiectivus, obiectivus 93 — c. universalis L 104, C 173 — (cf. Idea)
Concilium Viennense Co 246, Ps 582; alia Concilia variis in locis
Conclusio L 218, eius rectitudo et veritas 222, quomodo nota ante ratiocinium C 203
Concretum L 100, c. substantiale et adiectivum 101; quomodo c. de Deo praedicetur Th 177 — *concrete*, abstracte L 100 s
Concupiscentia Ps 373 354, antecedens 426; minuit imputabilitatem E 309; amor concupiscentiae Ps 375, O 239
Concupiscibilis appetitus Ps 374, in Deo Th 319
Concursus, immediatus et mediatus, simultaneus et praevius, generalis et specialis Th 353 — simultaneus est necessarius ib., quomodo influat 358 — c. ad actiones liberas 373, ad peccata 378 — praedeterminatio physica, quid 362, non admittenda 366; praemotio indifferens 372
Condensatio et rarefactio Co 144
Condicio, realis O 396, logica L 174, c. sine qua non ib.
Confuse — distincte L 96 274
Congruentia grammatica L 203
Coniunctio grammatica L 208
Coniunctivus L 204 160
Conscientia *psychologica* Ps 313, reflexa, directa Ps 314, C 127 — conscientia cognoscimus affectiones, corpus C 128 131 150, Ps 153, distincte ego proprium C 130, Ps 177 192 315, quomodo animam C 130, Ps 538 ss, haurimus notitiam causalitatis O 418, substantiae 341, accidentis 364, generatim rerum internarum Ps 225 — errores conscientiae C 135, Ps 157; facta inconscia C 133, Ps 317
— *moralis*, quid E 267, quomodo sequenda 268, in dubio 270 — sententiae modernae de c. 279, origo evolutionalis conscientiae 244, c. supponit Deum Th 97 — libertas conscientiae Eth 553
Consensus generis humani, veritatis testimonium C 326, de exsistentia Dei Th 103, de immortalitate Ps 620, libertate Ps 421, facultate certitudinis acquirendae C 18, de exsistentia corporum 149, cognoscibilitate supersensibilium 210 265
Consequens L 218, quando rectum, verum 212 — *consequenter*, antecedenter 387
Consequentia L 218; „Nego consequentiam“ 379
Conservatio directa, indirecta Th 345; c. directa omnium necessaria 346
Constantiae (organismorum) hypothesis Co 480 — c. energiae Co 155 437, materiae 397
Constitutio *corporum* Co 193 ss (cf. Corpus)
— *Status* (lex fundamentalis) Eth 367 257 — constitutio anglica 331

Constitutionalismus Eth 331 352
Contiguum Co 42
Contingens L 170. O 297; mundus contingens Co 384 s. Th 45
Continuum Co 42, permanens et successivum 43, eius partes et divisibilitas 44, num admittenda puncta, lineae, plana 49 s, indivisibilia terminantia 51 118; adversarii continui 55 58; ultimae atomi continuae 56 — motus est c. successivum 119, pariter tempus 105 hypothesis continuitatis et h. atomica 196 lex cosmica continuitatis 167
Contractio ad inferiora duplex O 39
Contractus Eth 86, species 91 c. socialis Roussavianus 210
Contradictionis principium O 55, quomodo primum principium 57, et fundamentum certitudinis ib., C 196, sitne criterium unicum C 121 negantes pr. contrd. O 60, C 298 302, Co 462 ss, Ps 592 596
Contradictoriae ideae L 122, propositiones 183 187
Contrariae ideae L 122, propositiones 184 187 — contrarietas colorum Ps 112
Conveniens, quid O 225; est bonum relativum 230, obiectum appetitus Ps 348 ss, O 231 239
Conventionalismus C 272
Conversio (logica) propositionum, simplex et per accidens L 190 ss 195 — c. ut species mutationis O 452
Copula propositionis L 150
Cor, structura Ps 66 403 405, centrum circulationis sanguinis 67 55, organum manifestativum appetitus 405, sitne elicitivum 357 — duplex significatio cordis 399, cor symbolum amoris 404
— *Jesu* Ps 399 ss
Corollarium L 288
Corpus, quid Co 15 193, unum per accidens 208, eius proprietates 16, duratio 102, quomodo sit in tempore 115; corporum efficientia 159, inertia Co 122, Ps 187 ss, non agunt in spiritum Ps 91 566; corpus Christi eucharisticum 24 31; c. obiectum cosmologiae Co 2 — realitas corporum constat per sensus C 146 ss, et conscientiam C 131, Ps 153
constitutio corporum, quaestio Co 193, conspectus historicus 194 - compositio ex atomis 196, ex subatomis 211 ss dynamismus 223, atomismus philosophicus 225 — doctrina peripatetica 229: materia prima 231, forma 234, mutatio substantialis, permanentia elementorum in composito, pluralitas formarum 240 ss, quatenus doctrina vera sit 247 ss, conc. Viennense 246
humanum: structura Ps 36 ss, similitudo cum simia 651 ss, corpus diversarum stirpium 695 ss; eius fossilia 695 ss 678 ss; con-

stitutio interna 575 ss — unio cum anima Ps 562 ss 630 ss. c. conprincipium vitae sensitivae et vegetativae 92 563 s: ex parentibus sumitur 634. non oriundum ex belua 649 ss

Corruptio O 452 — *corruptibile* per se, per accidens Ps 608; formae materiales corruptibiles Co 236: duratio corruptibilium Co 102

Cosmogonia Co 400. admitti potest 413; hypotheses cosmogonicae 401

Cosmologia, quid Co 1. discrimen a scientiis naturalibus 3, methodus 8. historia 4. possibilitas 9 13 — argumenta cosmologica Th 45. et Kant 118 s

Creatio, quid Th 337. O 447. non repugnat O 453. Co 396. ab antiquis ignorata Co 381: c. et evolutio 485, et lex constantiae materiae 397: Deus creare potest. solus Th 337 — c. animae Ps 635. materiae mundi Co 382. primorum organismorum Co 469 512

Creatura: eius essentia et exsistentia O 87 93, esse creatum et divinum O 90: creatura indiget conservatione Th 345. concursu simultaneo 354. gubernatur providentia 382 — Deus finis creaturae E 14 ss. eius ius in creaturam Th 352. quo amore creaturas amet Th 305 - c. maxima impossibilis O 298

Cretinismus Ps 531

Criterium *veritatis* (motivum certitudinis) quid C 111. ultimum et universale evidentia 115. criteria falsa 118

· *genuinitatis* librorum criteria C 320

Critica, quid C 2. L 8. differt a logica. metaphysica. psychologia C 3 L 69 83. quomodo sit prima scientia C 4. eius historia C 5. quaestiones fundamentales 7

— *kantiana (criticismus)* C 237 (cf. Kantianismus)

— *historica*, externa. interna C 314 319

Cro-Magnon, stirps praehistorica Ps 672

Crystalli, compositio atomica Co 204: crystalli fluidi Co 306: visiones ope crystallorum Ps 512

Culpa, quid E 171. conscientia culpae ostendit libertatem Ps 418. contraria pantheismo Th 226

Cultura, notio, finis. leges E 94 — tamquam supremus finis 98. et norma moralitatis 238

Cultus Dei E 215 222 — libertas cultus Eth 430. paritas c. ib.

D

Daemones, eorum praestigiae et miracula Co 189. in spiritismo Ps 513 515

Daltonismus Ps 114

Darwinismus, varia significatio Co 516; de origine specierum quid doceat 483 516. evolutionem non explicat 517. teleologiae adversatur 519 434. factis contradicit 520, in se non cohaeret 522: darw. de origine hominis Ps 647 ss — (cf. Darwin)

Declaratio L 274. notionalis, causalis 275: d. principii per experientiam C 194 204

Deductio, quid L 293 234. operatio synthetica 342. fons novae cognitionis C 203: inventio medii 294 — d. ad absurdum L 223 289

Definitio L 262. nominalis 271 ss. realis 271 ss. essentialis 263. descriptiva 264. causalis, genetica ib., analytica, synthetica 265: regulae 268. methodus definitionis inveniendae 269

Definitiva praesentia Co 63. animae in corpore Ps 583 ss: d. replicatio Co 73

Degeneratio psychica Ps 526

Deismus et miraculum Co 179. et providentia Th 381

Delectabile, bonum O 237

Delectatio, quid Ps 374 376 378 385. in pulchritudine O 489 ss: d. comitatur operationes Ps 389 — agere propter d. E 306 — d. venerea Eth 152

Delirium Ps 525 — imaginatio delira Ps 530

Dementia Ps 531 — d. moralis Ps 524 433

Democratia Eth 334. species 335. aptitudo eius 338

Demonstratio L 283. directa, indirecta 289. a priori, a posteriori 290 342. regressiva 292 — non omnia demonstranda C 12

Denominatio interna, externa L 102

Densitas Co 144

Deputati populi Eth 346; electio eorum 355

Descendentiae hypothesis Co 480 (cf. Evolutio)

Desiderium Ps 374 376: d. naturale beatitudinis Ps 614 626. Th 91. E 42. visionis Dei E 60

Desperatio Ps 374

Determinatio perceptionis Ps 100 ss (cf. Excitatio), intellectus Ps 217 ss: in voluntate d. propria (libertas) Ps 412 429. praedeterminatio exclusa Ps 438. Th 366 — d. interna per formam distinctam O 366

Determinismus, psychologicus, materialisticus Ps 416. reiciendus 418 ss: „libertas" deterministarum 436

Deus: nomina Th 7. notio vulgaris 6. kantiana 117: habemus conceptus de Deo 25. per triplicem viam 133 160. analogicos 134. cognitio propria impossibilis 135; cognitio Dei in anima separata Ps 628. D. invisibilis, ineffabilis Th 139. incomprehensibilis 137. modus loquendi de divinis 177 — D. omnium finis E 14 ss. fundamentum possibilitatis O 137. causa exemplaris 478. creator mundi Co 382 ss. A et Ω E 35. se communicat E 22: eius ius in creaturas Th 352. relationes ad creaturas O 394. Th 163: amor purus erga Deum O 243 — D. a scientia moderna ignoratur (cf. Causalitas naturalis) *existentia*, veritas per se nota Th 41: eius cognitio non innata 9. non intuitiva 11 31. non necessario ex revelatione hausta 12. na-

turaliter demonstrabilis 26. et facilis 28 123 ss, sed a posteriori 37. generatim indistincta, emotionibus circumdata, non tamen irrationalis 28 ss: cognoscibilitas negatur ab agnosticismo Th 14 24, fideismo (irrationali) 17 29, pragmatismo 21: ex „Dei postulatum rationis practicae" C 250 — atheismi possibilitas Th 122, nequitia 130 102

argumenta theistica 42: ex contingentia mundi 45, ex inceptione mundi 52, ex origine vitae 57, hominum 60, ex ordine 64, motu 74, ex finitate 77, mutabilitate 78, multitudine rerum 79, e gradibus perfectionis 80, cognitione veritatis 83, ex possibilibus 86, miraculis 88, vaticiniis 90, desiderio beatitudinis 91, ex lege morali 97, effectibus atheismi 102, ex consensu gentium 103 26; impugnationes Kantii 115

essentia metaphysica ens a se Th 146 142, exsistentiam includit ib., O 88 90; e. physica Th 141, e. fundamentum possibilium O 137 145, medium quo, in quo, obiectum formale scientiae Th 250 253 ss, o. formale voluntatis 299

attributa Th 150 ss, eorum distinctio 150 176 172 — D. *infinitus* Th 153, O 296 300, quomodo omnes perfectiones habeat Th 158, quomodo praedicentur 161; est veritas infinita 165 ss, O 208, veritatis fons Th 166, bonitas infinita 167, se communicans E 22 26, O 48 137 249 s, Th 384, pulchritudo infinita 168 — absolute *simplex* Th 171, nulla compositio 173 178, actus purus 175; in simplicitate perfectio 170 174 — *immutabilis* Th 179, immutabilitas et libertas 182, et miracula Co 182 — *aeternus* Th 187, Co 101, quomodo Deus sit cum tempore Th 190, ante mundum 194; omnia Deo praesentia 277, actiones aeternae 193 — *immensus* Th 197 199, omnipraesens 201, qualis eius praesentia 202, quomodo extra mundum 204, in multis specialiter 205; ex se non est in loco 197 — per essentiam *unus* Th 209 — *personalis* 214, eminentissime 216 — *sanctitas* subsistens Th 322; virtutes Dei 324; iustitia Dei 326, iustitia et immortalitas animae Ps 611, et sanctio E 196 ss; benignitas Dei Th 327

vita: D. ipsa vita Th 232, perfectissima 234, spiritus perfectissimus 235, spiritualitatis exemplar 237

scientia: D. intellectio ipsa Th 239, sine imperfectione 245, dicitur scientia et sapientia 238 246, sc. intellegentiae, visionis, media 268 — sc. non determinatur 252, essentia species intellegibilis (medium quo) scientiae 250, obiectum formale 253, medium in quo 256 ss — omnia comprehendit 240 ss, multitudo actu infinita in scientia 286, O 309; cognoscit actiones liberas 273, quomodo in se ipsis 291 294, quomodo in essentia sua 295; scientia media et concursus 373 295; D. futura ut praesentia videt 277 — sitne scientia causa rerum

Th 249. ideae divinae 247, O 478: leges sapientiae Co 167 375. O 162, sapientia causa ordinis Co 390

— *voluntas:* D. est velle infinitum Th 298; non determinatur 301. essentia obiectum formale 299: D. se necessario amat 310. creaturas libere vult 311: libertas et immutabilitas, infinitas 314 182, diversi actus voluntatis 317, virtutes 324, amor creaturarum 305 *operatio externa:* potentia Th 328. omnipotentia Th 331, Co 182, sitne a voluntate distincta Th 332, p. absoluta et ordinata 335: operatio externa non causatur fine O 464, formaliter immanens et virtualiter transiens Th 333; D. non omnia producit solus O 415. quomodo sit causa mali O 278 ss. Th 393 ss — *creatio* quid Th 337, D. creare potest 339. solus 340. creator materiae Co 382, primorum organismorum Co 468. animae humanae Ps 635 — *conservatio,* quid Th 345; D. omnia conservat 345 ss, nihil annihilat 349 — *concursus* Th 353. simultaneus necessarius 354, praemotio non admittenda 366 ss: c. ad actiones liberas 373. malas 378, *providentia* Th 380, regit omnia in gloriam Dei Th 383. Co 376 s; p. et mala Th 389, O 278 ss, Co 377

- *et homo:* Deus finis hominis (et omnium) E 14. obiectum beatitudinis 37, norma moralitatis 111, auctor legis moralis 154 177. et sanctionis 195. et iuris 354 378. et Status Eth 206: cultus Dei E 215 222

Dialectica L 67 — methodus dialectica philosophiae scholasticae 39 43 377; disputatio d. 377

Dictum de omni, de nullo L 233 241

Dies, quid Co 104 s

Differentia, specifica et generica L 111 115. essentialis, gradualis (accidentalis) Ps 172; d. et diversitas O 182

Digestio, in homine Ps 62

Dilemma L 255

Dimensio triplex Co 50. tertia (profunditas) quomodo percipiatur C 155 s. Ps 144; d. quarta Co 93

Discursus Ps 305, virtualis ib. (cf. Ratiocinium)

Disiunctiva suppositio L 142. propositio 175 ss: d. syllogismus 248 s. quomodo distinguendus 381

Dispositio (logica) rei exponendae L 282. d. naturalis in iudicio 152 — d. (ontologica) ut qualitas O 373 — d. (psychologica) intellectus Ps 217

Disputatio syllogistica L 377. methodus syll. ib., utilitas 385

Dissimilatio in nutritione Co 275. Ps 61. in motu vitali Ps 452

Distantia, eius perceptio C 156. Ps 144 — d. suppositi et virtutis Co 161. actio in distans Co 161 — perceptio in distans Ps 509

Distinctio, realis O 185, modalis ibid., rationis ratiocinantis et ratiocinatae (virtualis) O 86 s, stricte et late praecisiva, adaequata, inadaequata 88; inter distinctionem rationis et realem non media 193: d. formalis Scotistarum 191, virtualis interna 193 — signa distinctionis realis 194 — *distincte*, confuse L 96 274
— *ut declaratio* L 274
— *in disputatione* L 308 s, catalogus distinctionum 386 ss
Distractio attentionis Ps 295
Distributive — collective L 142 196
Diversitas, specifica, generica L 115, essentialis, gradualis (accidentalis) Ps 172; d. et differentia O 182 — d. specifica corporum declaranda Co 248 — principium diversitatis in ratiocinio L 216 s
Divisio L 276, totius logici 277, totius realis 278, essentialis, accidentalis 280; eius regulae 281 — d. unitati opponitur O 152 161 — *divisibilitas*, proprietas corporum Co 20, d. continui 45 s, d. animae plantae 312, beluinae 346 s
Docere L 348; methodus, formae docendi 354, libertas docendi C 332 337, Eth 557
Documenta historica C 319
Dogma non admittitur a relativismo C 305, a fideismo (irrationalismo 269, a moderna libertate cogitandi 332 ss; „dogma" secundum modernistas C 307
Dogmatismus criteriologicus C 7 9, negativus 230
Dolor, quid Ps 132 s 374 385 s; d. et teleologia Co 433
Dominium, perfectum (directum) et imperfectum (indirectum) E 363, Eth 52, d. superioritatis ib. — *dominia* Status (fundi) Eth 571
Dominus proprietatis Eth 52 — d. famuli (herus) 178 — d. operariorum 181
Dualismus Co 455, d. christianus non caret unitate Th 230, Co 466: d. Platonis Ps 17 22, orientalis Th 389
Dubium, stricte et late dictum, prudens et imprudens C 69, methodicum 11; d. de aptitudine intellectus 9, serium reiciendum 10; methodicum ubique adhiberi potest 11; d. inquisitionis scientificae 13; d. Cartesii C 21 24
Duellum Eth 45; d. academicum 49
Duratio, quid Co 97, distinctio a quandocatione 98, ab exsistentia 97: successiva 99 108, stans 99, creata 100 116, entis corruptibilis et incorruptibilis 102; d. increata (aeternitas) Co 101, Th 187: d. organismorum Co 304
Durities Co 145
Dynamismus Co 223 56, O 337
Dysteleologiae Co 432 s

E

Ecclesia Eth 404. relatio ad Statum 408 ss; eius ius in educationem 109. in scholas 457. est mater scholarum 450; E. et quaestio socialis 517. et fenus 113. et servitus 191 — E. „personalitati et culturae contraria" E 104 — E. et philosophia scholastica L 46 ss — (cf. Fides. Religio)

Educatio. essentia et ambitus Eth 170; est finis matrimonii 137. officium et ius penes parentes 167; educatio religiosa in scholis 466 — coeducatio 548

Eductio de potentia materiae O 409 447 s

Effectus O 395. distinctio ab actione 411; postulat causam proportionatam 431. nihil in effectu. quod non in causa ib. — effectus formalis O 444. primarius. secundarius Co 31. physicus. metaphysicus Co 39

Efficere O 409. convenit substantiis creatis O 413. Co 158

Ego. quid Ps 542. substantiale Ps 539 565; eius constans identitas 543 546. sententiae modernae 536 544; eius conscientia C 130. Ps 177 192 315, ego duplicatum Ps 320 546, C 136

Einstein. theoria relativitatis: origo Co 127. th. relativitatis specialis 129. generalis 132. iudicium sub respectu philosophico 134. physicali 137

Elasticitas Co 204. 144. atomorum Co 209

Eleatici L 24. O 4. Th 220

Electricitas Co 147 210 — *electron*. quid 212 s. compositio electrica materiae 212 ss — *electrolysis* 213

Elementa chemica Co 211 205. ulterius composita 211 ss; systema periodicum elementorum 219; quattuor elementa veterum 140 194 — formae elementorum in composito Co 240 ss

Elenchi ignoratio L 335. mutatio 338

Emanatismus Ps 633

Embryum: evolutio embryi Co 497. lex biogenetica Co 507. Ps 656; e. quando anima rationali informetur Ps 645 — argumentum embryologicum Co 507

Eminenter, formaliter etc. O 224. L 389 — possibilia eminenter in Deo O 145

Emotio, v. Sentimentum

Empirica methodus L 344. psychologia Ps 2 ss (cf. Experientia)

Empirismus *criteriologicus* C 258. de perceptione spatii C 168. Ps 142 — e. *moralis* E 238 180 — (cf. Positivismus)

Emptio — venditio Eth 92, pretium ib.

Energia *(corporalis)* Co 153, e. et entropia 437. et vis 154 — lex intensitatis e. 155; lex aequivalentiae e. Co 155 s. in processibus vegetativis Co 276 307. in causalitate psycho-physica Ps 603.

O 439, in vita intellectuali Ps 195, abusus legis Co 156, lex et creatio mundi 397, et miraculum 187, et libertas Ps 431 – *energismus* Co 223,

— *specifica sensuum* Ps 137, C 159

Ens, quid O 28, transcendentale 32 **34**, unum O 31, simplicissimum 29; eius abstractio et contractio 38, est notio analoga O 45, Th 145, analogia attributionis internae O 49 – suprema principia entis O 55 — omne ens unum 160, verum 208, bonum 245, ens reale individuum 163 — ens per essentiam et per participationem 297; ens praedicamentale 314

— *a se*, quid Th 143, O 88 90 333 s, eius relatio ad ens O 36 — *ab alio* O 90, relatio ad ens 36

in se O 320 (cf. Substantia) — *in alio* O 358 (cf. Accidens)

— *rationis* O 65, eius divisio 67

Enthymema L 250 254, in disputatione 379 382

Entitas O 28 — *entitative*, repraesentative C 38, entitative, terminative Th 182

Entropia Co 437 155; lex entropiae Co 155 437, et finis mundi Co 437 ss, et initium mundi 449, et exsistentia Dei Th 52

Eolithi Ps 682

Epicherema L 251 254, in disputatione 381

Epigenesis Co 285

Epileptici Ps 528

Error C 71, causae 71 46; errores conscientiae 135, memoriae 138, e. in magnitudine, distantia, motu percipiendis C 154 ss — e. in contractu Eth 47

Esse exsistens, possibile, ideale O 27 126, esse in, esse ad 381, e. divinum et creatum Th 143 s, O 90; leges essendi C 194, O 57 206 — esse ut copula L 150

Essentia, quid O 83, specifica, individualis O 85, L 110, metaphysica O 86 120, physica 86, actualis, possibilis 93 — e. metaphysicae immutabiles et necessariae 105, aeternae 108, apprehenduntur tamquam normae rerum 202, fundantur in Deo 137 ratione distinctae ab exsistentia 87; distinctio realis essentiae et exsitenstiae 93, s. Thomas 102 essentiae obiectum formale intellectus 177, essentiae sensibilium eius obiectum proportionatum Ps 283 *essentialiter*, accidentaliter L 387, gradualiter Ps 172, Co 333, L 387

— *Dei* Th 146 142 s, et exsistentia O 88 90 (cf. Deus)

Ethica E 1, L 8, historia E 2, methodus 10; separatur a religione E 237, C 263, O 436 (cf. Moralitas)

Ethnologia, de generis humani origine Ps 664 180, unitate 695, pro exsistentia Dei Th 103

Eucharisitia: quantitas separata Co 24 31, O 367, compenetratio Co 68, replicatio 73, transubstantiatio O 452

Eudaimonismus E 238

Evidentia, obiectiva, subiectiva C 112, e. veritatis, credibilitatis ib., perfecta, imperfecta 113 91; e. obiectiva criterium et motivum certitudinis 115 s

Evolutio *biologica* specierum Co 480 485, eius historia 481, status modernus 484; evolutionis causae et modus 509 ss 482, non excludit creationem 485 — e. monophyletica reicienda 501 ss, polyphyletica admittenda 494, ostendit exsistentiam Dei Th 59 — e. animalium ex plantis Co 482, Th 63

anthropologica, quid Ps 647 s, Co 485 333, quoad corpus solum 494 498; regit scientias Ps 647, C 263, E 244 390, Eth 64 143 214, promovet relativismum C 300, E 251 386, non demonstratur Ps 650 ss — reicienda: discrimen animae humanae a beluina Ps 675 nullae formae mediae 684

cosmogonica Co 400, admitti potest 413 505; hypotheses cosmogonicae 401

logica veritatis et mentis L 73, C 300; qualis admittenda evolutio mentis C 304, et progressus 305

— *pantheistica* Co 455 ss, Th 221

Excitabilitas organismorum Co 287

Excitatio *sensus* perceptivi Ps 100, triplex 101, limen et fastigium 104, proportio cum intensitate perceptionis 105, lex weberiana 105 193; cognitio rerum externarum ut causarum excitantium C 146 — e. nervea Ps 57 59

— *specierum memoriae* Ps 259

Exemplar O 474, vera causa 475 477 — Deus ultima causa exemplaris O 478

Exemplum ut argumentatio L 314 — exemplificatio L 274

Exercite — signate L 389

Experientia C 123, per observationem et experimentum L 302 — e. interna C 125 ss, Ps 313 225 (cf. Conscientia), externa C 139 ss (cf. Sensus) — in cogitando ab e. pendemus C 212, sed eam transcendimus 209, quod negat positivismus 258; e. et metaphysica O 24, Co 13; e. ad inductionem necessaria L 298, C 205; experientiae psychologicae fontes Ps 26 — e. et philosophia scholastica L 43, Co 9, et Aristoteles Co 5

Experimentum et observatio L 302, e. in psychologia Ps 7 10 27

Explicite — implicite L 387

Exsistentia O 82, distinctio rationis inter e. et essentiam O 89, realis 93, historia huius distinctionis 102

Extensio *corporis* sive quantitas Co 16 (cf. Quantitas): extensio virtualis 58 — *ideae* L 95, praedicati 165

F

Facultas *aestimativa* Co 352, Ps 168 s
— *generatim*, v. Potentia
Fallacia sive sophisma L 332 ss
Falsiloquium Eth 28
Falsitas *logica* C 54, in iudicio 61 44, in apprehensione 62 65, gradus admittit 67 — (cf. Error)
— *ontologica* O 209, rebus per accidens convenit ib.
Familia, quid Eth 132; relatio ad Statum (cf. Matrimonium, Parentes)
Famulus Eth 179
Fatigatio musculorum Ps 452, nervorum, cerebri Ps 58 s 200, causa somni Ps 475 ss
Fatum Th 387
Feminae: indoles et finis Eth 545, quaestio politica 546, oeconomica 547 (merces 105), scholaris 548; emancipatio feminarum Eth 542, E 155
Fenus Eth 110, prohibitio Ecclesiae 113
Feticismus Th 113
Fictio scientifica L 323
Fideismus, quid C 269 48, separat „scientiam" et „fidem" 269 307; f. de cognoscibilitate Dei Th 17 29, de motivo certitudinis C 119, est propinquus pragmatismo 295, Kant eius parens 270 249 s, eius diffusio 271 reiciendus 289, quid veri contineat 284 — (cf. Fides, Subiectivismus, Irrationalismus)
Fidelitas Eth 34
Fides *generatim*, quid C 311, fons certitudinis ib.
christiana C 330, certitudo eius libera 86, praecedit perspicientia Ps 308 — f. consentanea libertati mentis C 329, f. et libertas autonoma 332, admittit examinationem 13 331 — relatio inter philosophiam et fidem L 13 ss, philosophia auxilio fidei destituta L 19 — de pugna inter fidem et scientiam (naturalem potissimum) cf. inter alia O 435 ss, Co 156 185 ss 192 395 ss 413 447 468 485 505 516 ss, Ps 200 429 ss 534 s 647 ss 689 695, Th 27 50 70 105 ss 112 ss 115 ss, E 224
irrationalis moderna, quid C 269 290 307, O 18, secundum Kant C 250, „scientia et fides" 269 307, est falsum motivum certitudinis 119 — haec fides reicienda C 290, Th 31, subest perceptio obscura C 110 286 (cf. Sensus)
Fieri, quid O 447, ex aliquo, ex nihilo 448, f. per mutationem 454

Figura *corporea* Co 143. O 376. entitativa, quantitativa Co 30: perceptio figurae C 155
— *syllogistica* L 229 ss
Finis O 458. f. qui. cui, quo 462, obtinendus. communicandus E 20. f. operis. operantis. aliae species O 462 - est causa O 464. influit intentionaliter 466. cognitio est condicio O 466, Ps 426 activitas finalis rationalium O 465 Ps 361 363 — activitas finalis rerum naturalium. quid Co 418, O 469. adversarii Co 422 432 ss. admittenda 425 (cf. Teleologia) — lex finalitatis Co 167
— *hominis*, ultimus Deus E 14. Dei gloria 20 et hominis beatitudo 37. f. proximus 64. vitiosi fines moderni 73 237 — f. *omnium* E 14 20, Th 303, O 473 478 148. Co 435 376 s
- *temporalis* mundi Co 436, terrae 445
Finitum O 295: finitum maximum repugnat 298 — Finitas ratio multiplicitatis numericae O 175
Fontes historici C 312, certitudinis 123
Forma: formae cogitandi L 75. C 223; formae mediae organismorum Co 502 520, inter hominem et brutum Ps 665 ss 682 s 684 s, „series formarum" Co 490 499
— *i. e. figura* Co 143, O 376
i. e. entitas determinans, et materia O 74 441: essentia et exemplar etiam „forma" 442: formae sustentantur 444: f. ut causa formalis O 443, Co 239, effectus formalis O 444 s 366, Co 31 — *forma substantialis:* definitio Co 234 309, proprietates 235; pluralitas formarum 240 ss 309 342, Ps 578, formae elementorum in composito 241. f. corporeitatis 242. cadaverica Co 244, Ps 579; unio formae cum materia Co 239: causa formarum 244; formae subst. in organismis 247 309 342. in anorganicis 248: anima humana f. s. corporis Ps 569 578 ss
— *regiminis* Eth 327
Formaliter — materialiter O 441. L 100 — realiter, causaliter, fundamentaliter L 384. — virtualiter, eminenter, aequivalenter O 224, L 389
Formido errandi (dubium), prudens et imprudens C 69. in certitudine C 79 s
Fortitudo E 328
Fortuna Th 387 conditiones fortunae et providentia Th 398
Fossilia geologica Co 186 ss 415, ex lusu naturae, ex diluvio 481; ossa humana f. Ps 665 ss 678 ss 689. instrumenta 678 — (cf. Palaeontologia)
Fundamentum, distinctionis-rationis O 187, entis rationis 67. divisionis L 279 s — f. ultimum possibilium O 137. Th 86 *fundamentaliter*, formaliter L 389. O 145

G

Gaudium Ps 374 376 397 (cf. Delectatio)
Gasa, hypothesis cinetica Co 200, aequalis extensio 202 205, aequalis numerus molecularum 205
Generatianismus Ps 633
Generatio, *species mutationis* O 452
— *biologica* Co 279 s; g. hominis ex parentibus Ps 634, finis matrimonii Eth 135; g. brutorum Co 348 s
— *aequivoca* Co 468, „postulatum" Co 468 s 473, reicienda 470, Th 57
Gentes: consensus de veritatibus supremis, v. Consensus g. *incultae*, non carent conscientia Th 97, norunt Deum Th 106 113, non similes animalibus Ps 664 180
Genus, *logicum* L 111, supremum, proximum 115; genere differe 115
— *humanum*, antiquitas eius Ps 689 647, unitas Ps 695, origo 646 ss
— *grammaticum* nominum L 202, verbi 204
est societas Eth 583 — eius prosperitas tamquam finis supremus E 98 238 — consensus de veritatibus supremis, v. Consensus
Geogonia Co 400, admittenda 415 407
Geologicae aetates, strata Co 412 486, Ps 665, fossilia organismorum Co 486 ss 501, f. humana Ps 666 ss 682
Glacialis aetas Ps 665 678 691
Gloria Dei, formalis et obiectiva (ministerialis) E 21, finis ultimus hominis et omnium E 20 ss 219, Th 383, Co 376 s, Ps 610
Gnostici Co 458, Ps 633, Th 171
Gradus, metaphysici O 188 — arg. ex gradibus perfectionum Th 80
— *graduale* (accidentale) et essentiale discrimen Ps 172, Co 333
Grammatica, differt a logica L 71, utriusque relatio 213 ss — gr. vocabulorum L 198 ss, propositionis 210 ss
Gratitudo Eth 26, E 326
Gravitas Co 149
Gubernium Eth 373
Gustus, obiectum, organum Ps 121 ss, obiectivitas C 140, Ps 140

H

Habitus, *vitalis*, quid Ps 455 ss, h. naturales, supernaturales, alii 456 464, sunt in homine 457, eorum ortus et augmentum 458 ss, in qua realitate consistant 464; h. principiorum C 194 — h. *moralis* E 317, h. ut *praedicamentum* L 118 — *habituale*, actuale C 70, O 374, E 291

Hallucinatio, quid, causae Ps 164. h. negativa 483 487. memorialis 519. h. in somnio 478, in hypnotismo 483 487, in visu secundo 512. in aegrotationibus psychicis 519 ss; h. et visiones 165

Harmonia praestabilita in anima Ps 589 595

Hereditaria *successio* in proprietate privata Eth 79, in principatu 255 333 – *transmissio* qualitatum Co 282 ss (leges mendelianae) qualitatum psychicarum Ps 638 ss, variationum individualium Co 514 s 518; transmissio darwiniana Co 586

Herus, v. Dominus

Heteronomia E 182 — (*heterosoteria* 188)

Historia: methodologia C 314, h. infecta relativismo C 301, Th 5, evolutionismo anthropologico Ps 647, ignoratione ordinis supermundani O 436 s; h. et miracula Co 175 185 189 — fontes historici C 312 314; testimonium h. 312, fons certitudinis 313 ss (cf. Testimonium) — conceptio materialistica historiae Eth 504 514

— *philosophiae*, summarium L 21

Homo, imago Dei O 149 473 478, E 31, excellentia ex intellectu Ps 171, ad beatitudinem, veritatem, perfectionem moralem ordinatus Ps 114 ss, E 41 ss, impellitur ad supersensibila cognoscenda C 210 265, non satiatur finitis E 44, Ps 614 281 361, Th 94, ab animalibus essentialiter diversus Ps 649 ss finis ultimus Deus, gloria eius E 14 ss, Th 383, et beatitudo E 37, Th 93, finis proximus homo ipse E 64, fines vitiosi E 73; h. modernus autonomus E 83 88, C 333, supermundana ignorat O 435 — officia hominis erga se Eth 3 — habitentne „homines“ in stellis Co 372

— *anima*, v. Anima humana

— *corpus*, v. Corpus humanum

— *origo* singulorum hominum Ps 633 — o. primorum hominum Ps 646 ss Th 60 (cf. Evolutio anthropolog.), homo exstitit aetate glaciali Ps 678, non tertiaria 682 685, eius ossa fossilia 665 ss, h. praehistoricus homo perfectus 679 180

— *genus humanum*: antiquitas Ps 689 647, iidem parentes 697, stirpes eiusdem speciei 695; origo, v. supra; consensus de veritatibus supremis, v. Consensus

Humanitas E 92

Hylemorphismus Co 230

Hylozoismus Co 316 4 458, non demonstratur 319; atomismus hylozoicus 225

Hyperaesthesia Ps 104 483 490 509 518

Hypnotismus, quid Ps 481, hypnosis 482 486, suggestio 483 487 ss, alia phaenomena Ps 483 490 s, posthypnotica 489, causae physiologicae hypnotismi 491, media ad h. producendum 482; h. in quan-

tum prohibendus 492 — errores in hypnotisato C 136. libertas Ps 420 — facta hypnotica et miracula Co 191

Hypostasis, nomen, synonyma O 345 s, definitio recta 347 357. vitiosae 353 s; h. ultimum subiectum. principium quod O 352. h. rationalis et irrationalis 351

Hypothesis, ut argumentatio L 316 — ut „apprehensio admissa" 323 — ut suppositio 172 — *hypothetice*, absolute L 386; cf. Co 172. C 94

Hysteria Ps 527 484

I

Idea L 91. obiectum 93: est similitudo obiecti L 88. C 33 37. medium quo C 36 (non: in quo 41). id negat idealismus C 221: i. subiectiva, obiectiva L 89 — i. clara. distincta L 96 99. i. clara Cartesii C 22 25 121. i. comprehensiva L 97. abstracta. concreta L 100, Th 177 s, complexa. incomplexa C 64. i. univocae, analogae O 44 ss; i. propriae, analogae L 106, secundum perfectionem cognoscentis C 38, analogae de supersensibilibus Ps 228 284. Th 25. L 106; i primitivae, factitiae Ps 217. intuitivae, abstractivae L 107. C 64: i. transcendentalis, collectiva, particularis L 105; i. identicae. distinctae L 120. insociabiles. disparatae, oppositae 121: i. innatae Ps 209 218 s. C 40 — idea tamquam exemplar in operando O 474. Th 247 — ideae normae rerum O 202 ss — ideae coactivae Ps 520 433 — „lectio idearum" Ps 510, „translatio idearum" 508 491 — (cf. Cognitio, Apprehensio)

— *universalis*, quid L 104, C 173. est idea praecipua L 109 s, C 172. Ps 218, universale directum. reflexum C 176. id quod. modus quo 175. unum in mente, multa in re 183 — habemus ideas universales C 186. Ps 175 186, sunt intellectui propriae Ps 226. earum adversarii C 177 ss, sensus et animalia eas non habent Ps 175 186. Co 336

— *valor obiectivus* idearum C 27, negari nequit 31, quomodo demonstretur 29 s: v. o. ideae universalis C 180 ss, infusae 40 — veritas et falsitas in ideis C 62 64

— *origo idearum* prima Ps 207 ss, ideae innatae 209 217 219 — reproductio idearum Ps 253, associatio 260, anormalis 519 529

Idealis ordo O 206, idealia 211 217; esse ideale 126

Idealismus *criteriologicus* (subiectivus): error eius principalis C 223 28. L 90. O 121: i. rigidus, moderatus, subiectivus, obiectivus C 226. transcendentalis 248. acosmisticus 146: defensores 227 223. reiciendus 228

— *metaphysicus* (obiectivus) O 211. C 222. variae formae O 213: i. falsus O 217

Identitas, realis O 179, physica, moralis 180, logica 181; i. idearum L 120, in iudicio L 151 — principium identitatis absolutae, relativae O 55 183, in ratiocinio L 216 — doctrina identitatis psychophysicae Ps 84 592 596

Idiotismus Ps 531 203

Ignorantia C 68; ignorantia adversarii L 331; i. minuit imputabilitatem E 309 — *ignoratio* elenchi L 335; i. Dei et ordinis supermundani O 435 (cf. Causalitas naturalis)

Illatio immediata L 195

Illusio Ps 164, in aegrotationibus psychicis 527 ss 519

Illustratio L 274, i pulchri O 487 499, supersensibilium Ps 287

Imaginatio Ps 162 (cf. Phantasia)

Imago O 478, i. Dei O 478 473 149, E 31; imaginum veneratio L 126 — i. intentionalis L 88, C 34

Immanens actus O 409, Co 257 264 296, est inseparabilis O 368; teleologia immanens Co 430

Immanentismus C 269 274, Ps 212 (cf. Irrationalismus, Fideismus)

Immateriale, v. Spirituale, Supersensibile — immaterialitas ratio cognitionis Ps 191, Th 236

Immensitas Dei Th 197 ss, omnipraesentia 201, modus praesentiae Dei 202

Immortalitas animae, quid Ps 605, adversarii 605 ss 625 s; demonstratur 608 ss; animae separatae cognitio 624 628, locutio 629

Immutabilitas *Dei* Th 180; conciliatur cum libertate divina 182, cum miraculis Co 182

— *essentiarum* O 105

Impenetrabilitas Co 20, eius causa 71, est distincta a quantitate 39; i. ad intra 22 70 — num compenetratio repugnet Co 68

Imperativus categoricus, E 257, C 256, Th 98

Imperfectio negativa, privativa O 222

Imperium voluntatis Ps 364 449, despoticum, politicum 364, directum, indirectum C 86 — actus imperati Ps 364

Impersonale L 156

Impetus in motu Co 120

Implicite — explicite L 387

Impossibilitas metaphysica, physica, moralis, O 118, obiectiva, subiectiva L 170

Imputabilitas E 287, gradus, quando minuta E 309, Ps 426 433 517 526 s; imputatio Ps 421 s

In alio esse, variis modis O 328 ss

Incorruptibilis anima humana Ps 608; duratio incorruptibilium Co 102; corpora caelestia incorruptibilia Co 102

Indeterminismus Ps 415, moderatus, immoderatus 415 425
Indifferentiae libertas Ps 415 s; i. obiectiva et subiectiva 440 — *actus indifferentes* E 301
Indifferentismus religiosus E 220
Individualismus modernus E 80, C 336
Individuum, omne ens reale i. O 163 ss, C 181, quomodo individua discernantur L 104 110; num singularia directe cognoscantur Ps 243 s, C 174; inaequalitas individuorum O 178 - substantia individua O 345 - *Individualitas* (ontologica) O 163 177, incognoscibilis O 163; individualitas psychica Ps 468 *individuationis* principium O 166
Indivisibilia, terminantia et continuantia in quantitate Co 51, in tempore 118
Inductio, completa et incompleta L 295 312 342, historia L 307; i. incompleta fons cognitionis C 204, L 297, O 418 — i. declarativa L 309, C 204 194 inductio parallela Co 514 fallacia inductionis L 334
Industria oeconomica Eth 490
Inertia Co 122, et massa 125; i proprietas ordinis corporei Ps 187 557
Infallibilitas intellectus, quid C 44, negari nequit 45
Inferiora ideae universalis L 104
Infinitivus grammaticus L 204
Infinitum, actuale et potentiale, simpliciter et secundum quid O 295, Th 11; finita admittunt infinitum potentiale O 298; infinitum maius O 303 — multitudo actu infinita, sitne possibilis O 304, Co 368 398 452, in cognitione divina est Th 287 — infinita extensio mundi Co 364 — infinita perfectio Dei Th 153 (cf. Deus)
Influxus *activi* doctrina Ps 590 598 s, reicienda 600
Innatae ideae Ps 209 218 s, earum valor obiectivus 221; ideae formaeque innatae secundum Kant C 239 ss; innata cognitio Dei Th 9
Instinctus, quid Co 328, perfici potest 331, est facultas aestimativa 332; obstat evolutioni monophyleticae Co 504 (520); i. in homine Ps 169
Intellectualismus immoderatus practicus C 207 297 7, L 74, Ps 347 — „intellectualismus" secundum opinionem irrationalismi C 208 307
Intellectus, nobilitas Ps 171, sitne appetitu perfectior 347, distinctio ab anima Ps 79, O 423 ss; i. et ratio Ps 306 — discrimen a sensu L 85 s, speciatim in cognoscendo Ps 172 s 187 189 — spiritualis est Ps 196, quomodo dependens a cerebro 181 184 197, ubi in corpore 586, dependens a sensu 198 222 283 — i. et fides L 12; destinatio, ius, libertas intellectus C 330 s, L 41; i. radix libertatis Ps 423; eius auctor Deus Th 83 ss, O 142; deest animalibus Co 333 *i. agens* Ps 230 ss, munera eius 234, 238 — i. ut sensus communis C 325

Intellectus, *aptitudo ad veritatem* assequendam, in quo consistat C 26, negatur a scepticis 16; tenenda est C 14, speciatim: valor obiectivus idearum 27, infallibilitas in iudicando 44, error facilis 334 71, influxus phantasiae Ps 163
actus: arctitudo Ps 295, attentio 294, apperceptio 300, apprehensio, iudicium, discursus, 301 ss (cf. ib.), conscientia 313 (cf. ib.), cognitiones in anima separata 628; maior vis intellectus in cognitione naturali C 106 ss — *obiectum* adaequatum Ps 278 (formale 280), proportionatum 283, supersensibilia C 209 (cf. ib.) — *origo idearum* prima Ps 207 ss, ideae non innatae 209 219, acquiruntur per experientiam externam 222, et internam 225, cum abstractione 226; intellectus agens 230 ss; ideae immaterialium 228, cognitio singularium directa an reflexa 245 ss; reproductio idearum (memoria) 252 ss — i. in somno Ps 473 s, imbecillitas 523, amentia 529 474, dementia 531, dementia moralis 524
— *divinus* Th 239 (v. Deus, Scientia)

Intensitas: lex intensitatis Co 155 — i. actuum moralium E 308 310

Intentio, prima, secunda L 92; „i. finis" Ps 363, ordo intentionis O 461 — *intentionalis* similitudo L 88, C 34, i. influxus O 466

Interpretatio verborum L 148, fontium historicorum C 314, documentorum C 322

Interventio politica Eth 594

Intuitio: cognitio intuitiva L 107, Ps 301; intuitio in irrationalismo C 273 286 291, in phaenomenalismo 215 218; intuitio Dei 11 31

Intuitionismus, species irrationalismi, quid C 273, historia 276 ss; i. vitalis 278, phaenomenologicus 214, theosophicus 282, Ps 495; quid veri in intuitionismo C 284 ss; reiciendus 289 ss, Ps 213 — (cf. Ontologismus)

Ira Ps 374 376 — *irascibilis* appetitus Ps 373, in Deo Th 319

Irrationalismus C 267 ss 119, Th 16 ss, quid sit „irrationale" 267; species: fideismus, intuitionismus C 269 273, O 18, historia 275 ss; quid veri insit C 284 ss, reicitur 289 ss, „experientia vitalis". (Erleben) C 287 278, Th 32 ss — i. et cognitio Dei Th 31 ss

Iudicium *logicum:* L 149 89, Ps 302, falsae explicationes L 153 157, Ps 303, relatio ad perspicientiam Ps 308 ss, C 90, quomodo imperari possit C 86, Ps 365; i. in logica moderna L 75 — i. analyticum, syntheticum C 193, syntheticum a priori 240, apodicticum et problematicum L 171, aliae species 164 (cf. Propositio); „iudicium practicum" ante actum voluntatis Ps 362 — veritas in iudicio C 59, falsitas 61 44
— *iuridicum:* iudex, potestas iudiciaria Eth 378

Iuramentum E 222 230

Ius, quid E 340, species 362, ordo iuridicus 341; finis iuris 354, origo 389, subiectum 356, iura in varia bona Eth 36; iuris coactivitas, defensio E 369 Eth 41; scientia iuris E 342, C 263 — ius naturale E 378, defenditur 378 587; ius non separandum a moralitate 391 — „ius maioris partis" Eth 351, „ius in laborem" 516, ius veniae 394, „ius gentium" E 365, „ius altum" 329
— *proprietatis* Eth 52 512, limites 66, tituli 71
internationale Eth 584, eius historia 585, scientia 586; ius i. naturale defenditur 587
Iustitia, quid E 325 343, commutativa 344, legalis E 345, Eth 310, distributiva E 349, Eth 356 567, vindicativa E 352; iniustitia E 353
— *iudiciaria* Eth 378, civilis 383, criminalis 385
— *Dei* Th 326, E 193, et immortalitas, sanctio Ps 611 s, E 196

K

Kantianismus, *critica cognitionis:* describitur C 238 ss 248 9, natura cognitionis 245 221, iudicia synthetica a priori 240 251, spatium et tempus C 243 128 148 169 s, Co 90 109, categoriae C 244 191, O 319, Ps 209 (substantia C 128, O 339, causalitas O 413 428), phaenomena, noumena C 246, ideae, postulata rationis practicae C 247 250, Ps 605, Th 20 121, possibilitas metaphysicae C 247, O 13, Ps 22, cognoscibilitas Dei Th 115 ss — pleraque sunt sine ratione statuta C 251, contradictiones 252, ad scepticismum ducit 254 146, seminarium errorum modernorum 255 (agnosticismi 253 260 248, O 13, subiectivismi C 248 221 345 223, fideismi 270, modernismi 306, autonomismi 255 257)
systema morale: descriptio E 256 ss, C 256, imperativus categoricus E 257 263, autonomia moralis 258 260 182; reicitur 260 ss 185
— *philosophia iuris:* E 391 395, separatio iuris a moralitate 391, ius tamquam coactivitas 370, finis Status sola iurium tutela Eth 294
Kieker Ps 164 512, Th 90

L

Labor: officium laborandi Eth 9 — l. titulus proprietatis Eth 76; ius in laborem 516, 116, in fructum laboris 516 96; cessatio communis a labore (Streik) 533
Larynx, organum linguae Ps 335
Lectio Ps 329 — „l. idearum" Ps 510
Lemma L 288
Lex *stricte dicta* E 139, species 141 — l. aeterna 142; l. naturae moralis 151, exsistit 154, est universalis, immutabilis 161, absoluta 251

Lex positiva E 167. relatio ad naturalem 168: potestas legifera Eth 375. modus ferendi leges 377: l. fundamentalis Eth 257: l. poenalis 376
- *essendi, cogitandi* C 194. O 57 206
naturae (physica) Co 164. participatio legis aeternae 165. in actu primo, secundo 172: l. n. admittendae 168. 174. necessitas hypothetica 172 181 185. sed vera, 173: l. cosmicae 167 375

Liberalismus E 47. Eth 294 — oeconomicus Eth 495

Liberi et parentes Eth 173. successio hereditaria 79

Libertas, *generatim* E 83. Ps 327. moderna E 83 88 109. autonoma 260 182 258. secundum Rousseau Eth 210. socialistica 501 513. christiana E 87. ius libertatis externae Eth 38 — species libertatis Ps 327 Eth 550. E 84 — l. a Statu restringenda Eth 557 521
— *conscientiae* Eth 553. *religionis* 554. l. cultus 430
- *politica* 551: l. civilis ib.
cogitandi, scientiae C 329 332. L 14 s 41. autonoma moderna C 332 s. haec repugnat naturae intellectus et veritatis 334. perniciosa est 337. ignorat supermundana O 435 438 — l. *docendi, scribendi* C 332 337 — a Statu restringenda Eth 557
voluntatis, quid Ps 412. l. exercitii, specificationis (contrarietatis) 414 434. convenit voluntati 415. limitata 415 425 416 407. adversarii, obiectiones 416 429. l. „postulatum" kantianum C 250: ambitus libertatis Ps 434: l. determinatarum 425 436. praedeterminatio physica 438: l. quomodo minuatur Ps 426 433 517 526 E 315 — l. et praevisio divina Th 273 ss. et concursus 373
— *Dei* Th 310 (cf. Deus)

Librorum authentia etc. C 319 ss

Linea Co 50. quomodo realis Co 52 143

Lingua Ps 324. L 125 127: psychologia linguae Ps 332 ss. ratio ante linguam 332 342. l. necessaria ad explicationem rationis 333: physiologia linguae 335: origo linguae vera 340. falsa 342. mutationes linguarum Ps 343. linguae gentium incultarum 180: lingua in animalibus Co 334

Localisatio, varia significatio Ps 151: l. motuum 55 453. sensationum 56 152. functionum intellectualium 56 204

Locatio — conductio, contractus Eth 94: locatio operae pro mercede 96

Locus internus, externus Co 60: praesentia in l. Co 63. ubi 64. praesentia spirituum 63 68 77: compenetratio Co 68. replicatio 73

Locutio Ps 324 ss. L 124. gesticularis Ps 325. scriptoria 326. electrica 331. oralis Ps 331. L 125 127 — l. spiritualis Ps 629 — l. in animalibus Co 334

Logica, quid 64 67. ars et scientia 66: l. naturalis, scientifica 65. formalis, materialis 69. pura (minor), applicata (maior) 70: relatio

ad alias scientias 71, ad criticam L 69, C 3; momentum logicae L 74, historia 77, methodus 83
Logice — realiter (ontologice) L 390, O 287
Lourdes Co 184, Th 88
Luna Co 354
Lux Co 148, num differat a colore Ps 111, aethere diffunditur Co 210 — sitne formaliter in rebus C 158 161 163

M

Magia, non est religionis exordium Th 110
Magnetismus animalis Ps 481
Magnitudo, eius perceptio C 154 168 — m. actu infinita O 301
Malum, formale et materiale O 263, aliae species 273 s — malum formale privatio O 265 269, mali causa efficiens, finalis 275; quomodo ad perfectionem universi conferat 279, mala et teleologia Co 433, et providentia Th 389 ss
- *morale,* quid E 111 120 128 148 299, et peccatum 172; malitia quid sit realiter E 116, O 268
Mania Ps 529
Mars Co 356 373 s
Marxismus, doctrina Eth 504, historia 509
Massa substantialis, physicalis Co 125
Materia Co 231, organica et anorganica 290 266 ss, ponderabilis, imponderabilis 15 210; m. signata principium individuationis O 167; dependentia interna et externa a materia Ps 181 552 (cf. Corpus)
- *et forma* O 441, L 100, sunt causae O 443, m. sustentat formas 444
- *prima,* definitio Co 231, m. secunda 231, proprietates materiae primae 232, „pura potentia" 233, quomodo habeat exsistentiam 233, sustentat formam 236, unio cum forma 239; num admittenda 250
mundi Co 382, non a se 384, finita, mutabilis 388, creata a Deo Co 382, Th 45 ss — non ab aeterno Co 447 386; non annihilabitur Co 436, Th 351, dissolutio eius universalis Co 444, lex constantiae materiae 397
Materiale, dupliciter Ps 95 — *materialiter,* formaliter L 388 100, O 441
Materialismus Co 457, C 258; defensores Co 460, Ps 15 22 173, O 336, m. psychophysicus Ps 182 s, psychologia physiologica 14 28 — m. de anima Ps 553 588, de sensu 82, de intellectu 182 200, de memoria 256, de libertate 416 s, de plantis Co 293, animalibus Co 322, de pulchritudine O 497, de origine mundi Co 380 462 — materialistica conceptio historiae Eth 504 514
Materialisatio spirituum Ps 502 497
Mathematica, methodus L 374, tamquam pars philosophiae 11

Matrimonium, essentia, finis Eth 133, insolubilitas Eth 145, E 166, unitas Eth 153, impedimenta 159, frustratio 152

Mauer, „Homo heidelbergensis" Ps 669

Mechanica theoria (cinetica) Co 151 156, antiteleologica 418, in explicanda vita 293; atomismus mechanicus Co 227

Medium *i. e. intermedium*: princ. exclusi medii O 55; terminus medius L 210

— *ad finem* O 458 461, Ps 363

— *in cognitione*, m. quo C 36, quod 36, in quo C 41, Th 256

— *spiritisticum* Ps 494 502 ss 506 ss 319

Melancholia Ps 529, temperamentum melancholicum 467

Memoria: sensitiva Ps 159 167; m. intellectualis 252 167, fons cognitionis C 138; reproductio explicatur Ps 253, species memoriales 253 ss 258; qualitates memoriae 267, m. mechanica, iudiciosa, ingeniosa 273; reminiscentia 275, oblivio 271; aegrotatio memoriae 521 — veracitas memoriae C 137

Mendacium, quid, damnosum, officiosum, iocosum Eth 27, lege naturae prohibitum 28 ss

Mendel, leges mendelianae Co 282 ss 349, Ps 639

Mercatura Eth 488; mercatores, condicio socialis 539

Merces pro opera locata Eth 96 ss, familiaris, personalis ib.

Meritum (demeritum) E 190, coram Deo 191, gradus 309

Metaphora L 133 137, O 141

Metaphysica, quid O 1, Co 2, nomen O 3, m. generalis, specialis L 8, differt a critica C 3; historia metaphysicae O 4, momentum 25; m. possibilis C 209 264, O 21, Co 13, recta methodus O 23, C 212, Co 8, fide ducenda O 25; impossibilis secundum Kant C 238, secundum agnosticismum C 259; nunc neglegitur O 13 435 s, Co 13, Ps 3 s 22 28; metaphysica inductiva O 17 — *metaphysicus* ordo O 287, gradus metaphysici O 188, necessitas metaphysica C 94

Meteora Co 357 408 445 474

Methodus L 340, analytica, synthetica 342 ss, empirica (exacta), rationalis 344, heuristica 345, didactica 348, m. discendi 357, systematica 358 — m. metaphysicae O 23, m. in logica L 83, psychologia Ps 25, m. definitionis inveniendae L 269 — m. dialectica L 39, m. dialectica disputandi 377 — *methodologia* scientifica specialis L 372, historica C 314

Metus, v. Timor

Milites, res militaris Eth 577 — militarismus 581

Miraculum, quid Co 175, supra, praeter, contra naturam 177, exauditio precum 177, finis miraculi 178 — possibilitas negatur Co 179 185, demonstratur 181, miracula facta sunt 184, demonstrant Deum Th 88 — cognoscibilitas Co 188, facta hypnotica et spiritistica 191

Misericordia Dei Th 327

Modernismus, quid C 306ss, historia 306, Encycl. Pascendi 306s; m. continet agnosticismum et fideismum 308, kantianismi pedisequus C 255, O 13, reiciendus C 309; m. de cognitione Dei Th 23

Modus operandi (cognoscendi) sequitur m. essendi O 431, Ps 184 285 — modi in propos. modalibus L 170s

— *realis*, quid O 361 368, sitne admittendus O 362 200, Co 65 239; distinctio modalis O 185

— *syllogisticus* L 238; reductio 240

— *grammaticus* L 204

Molecula Co 196, dissociatio 202, aequalis numerus in gasis 206 — (cf. Atomus)

Monarchia, quid Eth 328, absoluta, limitata 330, constitutionalis, parlamentaris 331, hereditaria, electoria 333; iusta et apta forma regiminis, eius bona et incommoda 340ss

Monas Leibnitii Co 56

Moneres Haeckelii Co 472

Monismus, quid, eius species Co 455s, Th 221, gloriatur unitate Co 466; m. materialisticus, v. Materialismus; m. pantheisticus Th 219ss (cf. Pantheismus) — historia monismi Co 458; contrarius rationi 462, religioni et mortalitati 467 — m. de origine mundi Co 380 447; principium contradictionis O 60 194 — (cf. Atheismus)

— *psychologicus* speciatim Ps 588

Monopolium, scholarum Eth 453 459 — m. oeconomicum Eth 572 520

Monotheismus, praecessit polytheismum Th 106

Moralitas actus E 111 148 299, obiectorum 120; norma moralitatis 122; separatio moralitatis a religione E 224ss, C 263 O 436, Th 98 — m. et agnosticismus C 263, subiectivismus 235, pragmatismus 299, relativismus 301, kantianismus 256, monismus Co 467, m. animalium Co 337 — *moralis* : actus E 111, ordo E 119, O 287; „sensus m." E 278s, Ps 388; certitudo m., necessitas m. C 94, causa moralis O 405 — *moraliter*, physice L 390

Mors, organismi Co 289; m. hominis atheismi confutatrix E 62 — poena mortis Eth 395

Motivum, est finis Ps 361; motiva et libertas 415 426

— *certitudinis* C 111 (cf. Criterium veritatis)

Motus *sive mutatio* O 449 — quidquid movetur, ab alio movetur O 80, Th 75 — motus successivus Co 99, proprie in tempore est 114

— *localis*, quid Co 119 65, causa motus (impetus) 120ss, m. „naturalis, violentus" 123s; perceptio motus externi C 156 — relativitas motus secundum Einstein Co 126ss — tantum motus esse in corporibus Co 159 — m. Brownianus Co 203

— *vitalis* Ps 442ss, producitur musculis et nervis 451; m. spontanei

Ps 442 449 366, reflexi 445 448 510, automatici Ps 446 448, Co 288, instinctivi Ps 444; localisatio motuum Ps 55 453 — vis motrix Ps 454 — perceptio motuum per sensum kinaestheticum Ps 129
psychicus primo primus Ps 407 426, E 310, C 135

Multitudo O 158 — m. actu infinita O 302, eius possibilitas O 304, Co 368 398 452, exsistit in cognitione divina Th 286

Mundus, quid Co 1 351 ss (descriptio), eius ordo 363 390 425; m. non infinitus 364, non optimus 370, non pessimus 371, res mundi contingentes Th 45, finitae, mutabiles Th 77 s; Deus finis mundi Co 376
origo: a Deo Th 45 52 77 79, speciatim materia ex nihilo creata Co 382 ss, ordinis causa ultima Deus Co 390 427, Th 64 68, proxima autem vires naturae Co 413 400 394 399, hypotheses cosmogonicae 401, geogonia 409; creatio et evolutio Co 413
— *duratio:* aeternitas non admittenda Co 447, sitne possibilis 452 398; m. finem habebit 436

Municipium, eius autonomia, activitas Eth 316 523

Musculi, cellae Ps 37, genera 451, excitatio 453, fatigatio 452, calor in motu productus 451 — sensus musculorum Ps 129

Mutatio, *generatim* O 449, successiva, instantanea 450, generatio, corruptio, conversio 452, m. interna Th 180, O 444, externa, physica, moralis Th 180 — mutatio successiva et duratio Co 99, et tempus 99 113
substantialis Co 240 248 250 254
— *linguae*, vocum, significationis terminorum, formarum grammaticarum Ps 343, L 136 198 ss
— *biologica*, distincta a „varietate" Co 475 484 515

Mutilatio sui Eth 13

Mutuatio (mutuum), contractus Eth 107, m. pecuniae, fenus 109 ss

Mysteria possibilia, necessaria Ps 288

N

Natio Eth 249, eius iura 321, amor nationis 323; principium nationalitatis 249

Nativismus, de perceptione spatii C 168, Ps 142

Natura *i. e. essentia* O 83 326, principium quo 352, prioritas naturae 400, signa naturae 401 — praecepta naturae prima, secunda Eth 149 *i. e. universitas corporum* Co 1; leges naturae 164, cursus, ordo naturae 166, lusus naturae 481, scientia, philosophia naturae 3; scholasticorum inquisitio naturae Co 6 9

Naturalis ordo O 287, res naturales Co 419, philosophia n. Co 1, scientia n. (v. Scientia) — lex n. physica Co 164, moralis E 138, ius

naturale E 377. lex mediorum naturalium Co 167: causalitas naturalis (clausa) O 435 ss
Naturalismus O 216, monismus naturalisticus Th 222, Co 455. n. in aesthetica O 497
Neandertalensis Ps 665
Nebula: hypothesis nebularis Co 402: n. cosmicae Co 360
Necessitas L 170, absoluta, hypothetica Co 172, metaphysica, physica, moralis C 94. n. consequentis et consequentiae Th 276 — n. essentiae O 107 — n. obiecti manifesta C 83 112
Negatio, quid et species O 61 ss, quomodo sit 64, in Deo fundatur 147, quomodo bona sit 246, „non admittit plus" 63 — *negative*, praecisive L 143 390
Neolamarckismus Co 510
Neoplatonici L 24, C 276, O 124, Co 458, Ps 633 641
Neoscholastica philosophia L 34 50
Neovitalistae Co 294
Nervi: cella nervea Ps 40, systema n. 44 ss: functiones nervorum 52, nervi principium sensationum 96, motuum 453, localisatio functionum 53 (cf. ib.); n. causa aegrotationum psychicarum 517
Neurasthenia Ps 526
Nihil O 61
Nisus Ps 382; „n. formativus", lusus naturae Co 481
Nominalismus C 178 186 6
Norma moralitatis, constitutiva, manifestativa E 122, ordo finalis est norma 125, natura humana ut norma 131, falsae normae modernae 237
Notae L 94 — individuantes L 104
Notio L 91 (cf. Idea)
Noumena kantiana C 246
Numerale grammaticum L 199
Numerus O 159 — numero differe L 115 — n. grammaticus L 203
Nunc Co 118
Nutritio in plantis Co 271, in homine Ps 61 ss

O

Obiectum *cognitionis:* o. et cognitio L 89, C 27 ss 221 ss; o. formale, materiale ideae L 93 s, scientiae L 365, o. scientiae divinae Th 253 — *obiective*, subiective L 89 391, O 287 — *obiectivitas*, v. Valor obiectivus — *obiectivismus* quid C 221, philosophiae scholasticae proprius L 42
appetitus generatim Ps 348, a. sensitivi 355, *voluntatis* 361, voluntatis divinae Th 293
— *actus moralis* C 120, specificat actum 298, virtutes 321 ss

Obligatio, quid E 177, sententiae modernae, autonomia, heteronomia 180ss, supponit Deum E 156 240 248 261, Eth 591, Th 98s
Oblivio Ps 271
Observatio et experimentum L 302; o. sui et aliorum Ps 7 26s
Occasio O 397
Occasionalismus O 415s, Co 159, Ps 589
Occisio sui Eth 10
Occultismus Ps 493ss, eius phaenomena 494ss, physica 500, intellectualia 506; variae sententiae 495, iudicium de occultismo 513
Occupatio, titulus proprietatis Eth 72 — o. territorii Eth 272
Oculus Ps 508
Oeconomia, nationalis Eth 480, naturalis, pecuniaria, creditiva 487; bona oeconomica 480, functiones oec. 483; falsa systemata oec. (liberalismus 495, socialismus 498), libertas oeconomica 497 — oeconomia Status Eth 562
Officium *s. obligatio*; relatio ad ius E 366, collisio officiorum 368 *s. munus* publicum Eth 364 — *officiales* (publici) Eth 364, privati 535
Olfactus, obiectum, organum Ps 123, obiectivitas C 140, Ps 140
Omnipotentia Dei Th 331
Omnipraesentia Dei Th 198
Omniscientia Dei Th 242 272ss (cf. Deus, scientia)
Ontogenesis Co 480 505
Ontologia O 26, L 8 – ontologicum argumentum Th 37 – *ontologice*, logice L 390, O 287
Ontologismus Th 11 19, Ps 210s, C 276
Operari, sequitur esse O 431 — *operatio* Dei externa Th 328ss
Operarii: condicio eorum Eth 530, remedia 532; operarii agrarii 536 — relatio ad dominum Eth 181
Operistitium (Streik) Eth 533
Opifices Eth 490, eorum condicio 537, remedia 538
Opinio C 70 74; o. et probabilitas oppositi 76
Oppositio idearum L 121s; o. propositionum 182, contradictoria 183 187, contraria 184 187 — o. praedicatorum signum realis distinctionis O 195
Optimismus vulgaris, philosophicus Co 370, optimismi philosophici falsitas Co 370, O 298, Th 313
Ordo *generatim*, quid O 285, species 286; o. obiectivus, subiectivus (logicus), ontologicus (metaphysicus, moralis etc.) O 287, idealis, realis 206, o. intentionis, exsecutionis O 461, o. naturae Co 166, o. moralis E 119 — o. causam intellegentem requirit O 289s, Co 390 427, intellectu cognoscitur O 293; o. et pulchritudo O 491, et Deus 294 — *mundi*, v. Mundus

— *iuridicus* E 341. non separandus a morali 391, cura o. iuridici in Statu Eth 278 284 521

Organisatio *biologica* Co 268

— *socialis:* statuum Eth 319. operariorum 533. activitatis oeconomicae 519

Organismus, discrimen a materia anorganica Co 290: structura 266, proprietates chemicae 269, functiones vitales 271 ss, teleologia 420 ss 296 s 248. speciatim in accommodatione 297 482 494 ss 510 s; principium vitale Co 291 ss — origo non per generationem aequivocam, sed a Deo Co 468, Th 57 origo specierum Co 475 ss: evolutio organismorum 480, quatenus admittenda 494 (cf. Evolutio), variabilitas organismorum Co 489 ss 494 ss, indeterminata 520 484, continua 520, variationes individuales 515 518 484, „mutationes" 484 515: differentiatio et specificatio organismorum 491 s 520, convergentia 491. 497. organismi fossiles Co 486 ss 481 415, formae persistentes, exstinctae Co 493

Organum Co 268. Ps 80: correlatio organorum Co 511, specialisatio 491 511. usus. non-usus 482 510; organa rudimentaria Co 433 496. Ps 660. o. Cortianum Ps 117. o. staticum Ps 450, „organa cogitandi" Ps 204 206

Origo signum realis distinctionis O 196: prioritas originis O 400

Oxygenium necessarium organismis Co 273 275: o. in respiratione hominis Ps 64, animalis Co 320 273, plantae Co 272

P

Paedagogica E 170 s. Ps 300 395; p. agnostica C 263; psychologia paedagogica Ps 34

Palaeontologia: fossilia organismorum Co 487 ss 481. hominis Ps 665 ss 678 ss 689

Panpsychismus, doctrina et defensores Co 434 319 316, Ps 593, refutatio Co 319

Pantheismus, quid Th 219. Co 455. species Th 222. C 226 s. historia, defensores Th 220. O 333 s. Ps 593 — repugnat rationi Th 225, religioni 227, moralitati, dignitati hominis 228 — eius doctrina de origine mundi Co 462 436

Pantheletismus Th 222

Parabola L 314. Ps 287

Paraesthesia Ps 518

Parallelismus psychophysicus. quid Ps 591, variae formae 592, eius argumenta Ps 594 602, O 436, reiciendus Ps 596. O 194

Paralogismus L 332

Paranoia Ps 530

Parasiti Co 495. transmutatione orti 495, p. et teleologia Co 433. Th 70
Parentes et filii Eth 173: eorum officium educandi ib., habent ius in scholas 456
Parlamentarismus Eth 352 — monarchia parlamentaris 332 — electio parlamentaris 555
Partes, essentiales, integrales, accidentales L 278, proportionales, aliquotae Co 45 — p. in continuo Co 44 ss 53 s
Parthenogenesis Co 281 349 476
Participatio Dei O 416 137 249 s. Th 384. E 22 26
Participium L 204
Particulae grammaticae L 208
Partitio L 278
Passio *praedicamentalis* O 311 412
— *sive qualitas* transiens O 376
psychologica tamquam inclinatio inordinata Ps 382, in terminologia vetere ib.
Passivum grammaticum L 204
Peccatum, quid E 171, mortale, veniale 174, infinitas eius Ps 613, malum eius in privatione consistit E 116. Th 379. O 268: concursus simultaneus ad p. Th 378, praedeterminatio 371: p. et providentia Th 395 — p. philosophicum E 173
Pecunia Eth 486; mutuatio pecuniae 107
Perceptio Ps 99 385, differt a phantasmate 160, p. grata, ingrata Ps 132 s 385 s, O 484 s, pura, amplificata Ps 150: p. spatii Ps 141, temporis 149, colorum 114: sedes perceptionis 151: p. in distans 508, perceptio cogitationum 510: alterationes perceptionis 518 — sensus *perceptivi* Ps 99 ss
Perfectio, simplex et mixta O 223; inest formaliter, eminenter, virtualiter 224, quomodo in Deo Th 158 161 — p. universi et malum O 279 — p. Dei infinita Th 153 — p. personae humánae O 355
Perfectum absolute et relative, essentialiter et accidentaliter O 219 s, absolute et infinite p. Th 153 — perfectum et bonum O 218 228 s, et pulchrum O 489 495 498
Per se — per accidens L 390
Persona, *physica* quid O 348 s, perfectior hypostasi irrationali 351: p. ut „substantia sui conscia", „ens finitum, corporeum" 353, — personalitas Dei Th 214 — persona excolenda finis hominis E 65 76 337 — *moralis* Eth 122, p. iuris publici 317
Perspicientia nexus iudicii Ps 308 312, C 90, L 154, p. consequentiae L 219
Pessimismus, vulgaris, philosophicus Co 371, Th 390
Petitio principii L 335
Petrefacta, v. Fossilia

Phaenomenalismus, quid C 225 49, est positivismus 258

Phaenomenologismus C 214 ss, quid veri contineat 217, quid parum veri 218 s 121

Phaenomenon C 258 215, secundum Kant 246

Phantasia Ps 160 s, quomodo productiva (imaginatio) 162, differt ab intellectu 173 175, reproductio explicatur 253; ph. comitatur intellectum 198 287, subest imperio voluntatis 365; influxus phantasiae 163, causat errores C 136 — hallucinationes, illusiones Ps 164, ph. in somno 472 478, in hypnotismo 487, alterationes phantasiae 519, ph. in hysteria, amentia 527 529 s, ph. causa amentiae 474 — *phantasma* Ps 160, L 92, differt a perceptione Ps 160, associatio phantasmatum 260 519; ph. in origine idearum qualis causa Ps 224 229 ss, ph. et intellectus agens 230 ss, ph. in cognitione singularium 245

Philosophia: definitio L 2 ss, est sapientia 7, relatio ad alias scientias 367; partitio philosophiae L 8, antiqua 11, recentissima 10, ph. theoretica, practica 9 — relatio ad fidem L 13 ss, ancilla theologiae 17, ph. fide iuvanda L 19, C 334, O 25, libertas philosophiae L 14 s 41, C 332 335 — philosophiae methodus L 54, praestantia, utilitas 56 ss

— *christiana* L 51 ss

— *scholastica*, quid L 28 37 ss, O 7, laudata ab Ecclesia L 46, sequenda 40; eius valor perpetuus L 37 47, progressus 38 47; ph. perennis 35 42, thomistica L 40, O 8, neoscholastica L 50 — accusationes contra ph. sch. L 41 ss, C 5, Co 9, eius obiectivismus L 42, aestimatio veritatis C 334, experientiae L 43, Co 9, relatio ad Aristotelem L 28 s 43, Co 11

— *naturalis*, v. Cosmologia — *moralis* E 1 266 (cf. Ethica)

— *historia*, summarium L 21, O 4; ph. antiqua cum religione conserta L 21, non satisfecit 24 19; ph. modernae perturbatio, veritatis amissio L 19 5, C 337, O 435 s, Ps 23, E 9

Phylogenesis Co 480 505

Pietas Eth 25, E 326 346

Physica antiqua Co 2, L 11 s — *physicus* ordo O 287; physicum et psychicum Ps 82 182 592, mutuus influxus Ps 590 599 ss 596, O 435 — *physice*, moraliter L 390, O 287

Physiologia Ps 15, ph. functionum vegetativarum Co 270 ss, Ps 60, nervorum Ps 52, linguae Ps 335 — psychologia physiologica Ps 15, explicatio physiologica factorum psychicorum (Physiologismus) Ps 15 24 86 83 182

Pithecanthropus Ps 665

Planetae Co 356 401 406

Planta, discrimen ab anorganicis Co 290 296ss (cf. Organismus), ab animalibus Co 320, non sentit 316; principium vitale 295, quale sit 309 — primae plantae a Deo Co 468 — origo specierum Co 475 (cf. Evolutio)

Planum Co 50

Poena eiusque finis E 195, Eth 388 — aeterna, damni et sensus E 200, Ps 613; reatus poenae E 171 — p. mortis Eth 395

Politia (police) Eth 575 385

Polygamia Eth 153

Polysyllogismus L 252

Polytheismus Th 112

Populus Status, totum organicum Eth 312, eius partes 314ss

Porphyrius: arbor porphyriana L 115

Positivismus *criteriologicus* (agnosticismus), descriptio C 49 258, eius doctrina de metaphysica O 13, Co 13, Ps 3 22 28, de principio causalitatis naturalis O 435, de cognoscibilitate Dei Th 14, de substantia O 338, efficientia O 413, Co 159, principio causalitatis O 428, de inductione C 205, Co 171; historia et defensores C 261 255 269 300 307; reicitur 264 – (cf. Supersensibilia, Metaphysica)

moralis (empirismus m.), eius norma moralitatis bonum temporale E 238, reicitur ib.; p. m. de obligatione 180

— *iuridicus*, quid, defensores E 379, reicitur ib., Eth 587; tollit fundamentum iuridicum Status 216

Possibilitas (possibile) O 117, interna, externa 117, metaphysica, physica, moralis 118; p. simultanea et p. simultaneitatis L 196, possibile negative, praecisive O 119 — possibilia non nihil O 125, non pendent a potentia divina 130 136, a voluntate 131, intellectu 132, fundantur in essentia divina O 137 145, Th 84; eorum multitudo in mente divina actu infinita O 309, Th 286

Postulata: kantiana C 250, E 259 — „postulata scientiae" O 437, Co 468 506

Potentia *generatim*: p. et actus O 70, p. activa, passiva 71, realis, logica 72, naturalis, oboedientialis 73, axiomata de p. et actu 79 — *in potentia*, in actu O 77, L 390

— *activa* O 420 375 71; p. specificatur obiectis O 425; p. vitales Ps 77, organicae et inorganicae Ps 93 196, subiectum earum 93 196 77, relatio potentiae ad substantiam O 423, Ps 77, Co 223 — p. reiciuntur, defenduntur O 421ss, Ps 78

— *divina* Th 328, p. absoluta et ordinata Th 334; p. divina et miracula Co 182 – (cf. Deus)

Potestas: triplex p. auctoritatis civilis Eth 373; separatio potestatum 374; p. legifera 375, iudiciaria 378 — p. indirecta Ecclesiae in civilia Eth 422

Praecisio, v. Abstractio — *praecisive*, exclusive (negative) L 391, O 119
Praedeterminatio physica, quid Th 362 265, non demonstratur Th 366, laedit libertatem Ps 439, sanctitatem Dei Th 371 — decreta praedeterminantia et scientia divina Th 289 292
Praedicabilia L 110
Praedicamenta O 317, L 117 (cf. Categoriae)
Praedicatum, in iudicio L 150, eius suppositio 165 190, comprehensio 166 s., subsumptio 152, transitus ab uno in aliud 196; p. in ratiocinio L 218; praedicata opposita O 195
Praefixa grammatica L 206
Praemissae syllogismi L 218 227 ss
Praemotio physica: praedeterminans, v. Praedeterminatio — indifferens Th 372
Praepositio L 208
Praescientia Dei Th 273
Praescriptio Eth 78
Praesentia *in loco* circumscriptiva, definitiva Co 63; ubi 64 — p. animae in corpore Ps 583 ss — p. spirituum Co 77 ss
— *in tempore*, propria, impropria Co 113; nunc 118
— *Dei*, in tempore Th 190, in loco 197 ss
Praevisio Dei Th 273 — p. futurorum occultistica Ps 511
Pragmatismus, quid C 295; eius criterium veritatis C 52 121, relativismus 298 300, cognitio Dei Th 21; eius defensores C 296 255; reiciendus C 298, quid veri contineat 297
Pretium, quale iustum Eth 92
Principium, quid, reale, logicum O 398 57, L 285, logicum formale (secundum quod) et materiale (ex quo), immediatum, et mediatum, analyticum et syntheticum L 286, C 193; habitus principiorum C 194, non sine experientia C 194 204
— *causalitatis* O 426 (cf. Causalitas), p. causalitatis naturalis 435 (cf. ib.) — pr. *rationis sufficientis* O 433, C 199 — *identitatis* O 55 183, L 216 — *contradictionis* O 55 C 195 — *exclusi medii* O 55 — *vitale* Co 295 — p. *individuationis* O 166 ss — p. *nationalitatis* Eth 249 — p. de *non interveniendo* Eth 594
Prioritas, logica et ontologica (temporis, naturae, rationis) O 400, L 290
Privatio O 62, L 122, quomodo bona O 246; malum est privatio O 263; p. in fieri corporis Co 238 — *privativa* oppositio L 122
Probabilitas C 73, interna, externa 73, gradus eius 77; p. propositionum oppositarum 75; calculus probabilitatis L 324, C 77 — argumentatio probabilis L 310 ss 316 ss 324 ss
Probabilismus explicatur, defenditur E 270 ss — *probabiliorismus* E 272 275

Profunditas (tertia dimensio) quomodo percipiatur C 142 155 168, Ps 141 144

Progressus, intellectualis qualis admittendus C 305; p. organismorum in transformatione Co 489 491 498 502

Proiectio, in sensu externo C 142 149 161 excentrica Ps 158

Pronomen L 199; demonstrativum in relativum transit 212

Propagatio, v. Generatio

Propositio L 160, affectiva (optativa etc.) 161, enuntiativa 163; formarum grammaticarum evolutio 210 — p. affirmativa, negativa L 165, singularis, universalis, particularis 168, modalis 170 179; p. hypothetica L 172 178 188, quomodo concludendum 173 246; p. disiunctiva 175 s 181 188, quomodo concludendum 248, et distinguendum 381, p. coniunctiva 179 188 248 s; p. simplices L 178, compositae 180 188 244, copulativa 180, adversativa 180, causalis 180, exclusiva 181, comparativa 181, reduplicativa 181 — p. maior, minor L 218 - oppositio propositionum L 182 195, aequipollentia 189 195, conversio 190 195, immediata illatio 196

Proprietas L 112, O 84, physica, metaphysica O 84, proprietatis physicae resultantia O 371 — proprietates *entis* O 151 — proprietates *Dei* Th 150

— *privata*, eius ius Eth 52 512, modi acquirendi 71 (cf. Ius propr.)

Prosecutio appetitus Ps 350, O 230 s

Prosperitas publica Eth 277 298 — oeconomica 517

Protectoratus Eth 308

Protestantismus, inspirator philosophiae modernae C 6, protitetur fideismum C 271, Th 15

Protoparentes, a Deo creati, non a bruto oriundi Ps 646 ss, neque quoad corpus 687; origo linguae 340 — origo hominum ab iisdem parentibus Ps 697

Protoplasma Co 267

Providentia divina, quid Th 380, E 145, omnia regit, praesertim creaturas rationales Th 382, E 158, in gloriam Dei 383; p. et mala Th 389, O 279; leges providentiae Co 167 375, O 162

Prudentia E 324

Psychicum, quid Ps 1; ps. et physicum 82 182 592, mutuus influxus Ps 590 599 ss 596, O 435 — alterationes ps. ordinariae Ps 471 ss, aegrotationes ps. 516 ss

Psycholamarckismus Co 317

Psychologia Ps 1, L 58, discrimen ab aliis scientiis Ps 15 28 s, L 71, C 3; ps. rationalis, empirica Ps 2 25, exclusive empirica 3 23 28, experimentalis 7, physiologica 15, individualis, socialis 32, genera-

lis. specialis 33; historia psychologiae Ps 17, dignitas 31, fontes 26, methodus 25 ss
Psychologismus C 225, in logica L 72 s, in critica C 3, in psychologia Ps 31
Psychopathologia Ps 29 27, et libertas 433 517 — aegrotationes psychicae Ps 516 ss
Psychophysica Ps 14 106 — psychophysicus influxus Ps 590 599 ss 596, O 435, parallelismus ps. Ps 591, identitas ps. Ps 592
Psychovitalismus Co 317 s 434 294 510, refutatio 318
Pulchritudo, definitio O 488 ss, definitiones aliae 495 ss; species pulchri 501, conceptus propinqui 502; p. realis est O 480, diversitas iudiciorum 495, p. non sensibilis 484 ss, p. in rebus corporeis et spiritualibus 499 — artes pulchrae O 507
— *Dei* Th 168
Punctum Co 50, quomodo reale 50 52

Q

Quaestio socialis Eth 479 493; cooperantur activitas privata, auctoritas publica, Ecclesia 518
Qualitas O 372, species 373, proprietates 378; „q. occultae" Co 140, O 380 — qualitates corporum Co 140 ss, primariae, secundariae C 159, q. primae et secundae veterum Co 140
— *sensibilis*, num formaliter exsistat C 158, Co 141
Quando(-catio) Co 98, realis distinctio a substantia ib. — quando ut praedicamentum L 118
Quantitas, quid Co 16 21, interna (entitativa, aptitudinalis) et externa (localis, actualis) 18 s 32, situalis 36; q. localis et ubicatio Co 65 66, et impenetrabilitas 22 38 70 — realitas obiectiva quantitatis C 148 ss, Co 17 — q. localis separabilis Co 23, est proprietas 27, eius radix materia prima 232 — effectus formalis quantitatis Co 38 ss 75 — q. continua est Co 42 (cf. Continuum) — materia quantitate signata principium individuationis O 170
Quidditas O 83

R

Radicaliter — formaliter L 389
Radii lucidi, calorici, electrici Co 210, roentgeniani 215 204 243, cathodici 212 s 215, radioactivi 215
Radioactivitas Co 215 s, ostendit compositionem atomorum Co 216; dissolutio universalis materiae Co 444
Rarefactio et condensatio C 144

Ratio *(intellectus)* theoretica, practica Ps 307, practica kantiana C 250: r. et intellectus Ps 306 s, L 215: r. et fides 23, libertas L 41. C 256 s; (cf Intellectus)
— *alicuius*, realis vel logica O 399 C 199, prioritas rationis 400. signa rationis 401 — principium rationis sufficientis O 439
Ratiocinium, quid L 215 87, Ps 305, categoricum L 215 ss, hypotheticum 245 — r. deductivum L 293, inductivum 295 ss, utrumque fons cognitionum C 201 ss — (cf. Syllogismus)
Rationalis vita Co 263, Ps 73 —entium rationalium activitas finalis O 463 ss, finis ultimus E 31 40, O 149
Rationalismus C 207, Ps 278, kantianus C 249
Realis ordo O 206 287 - *realitas* O 30 — *realiter*, logice L 390, O 287, realiter, formaliter L 388, realiter, idealiter O 126 136
Realismus, oppositus idealismo criteriologico C 222 7 139, moderatus de ideis universalibus C 180, immoderatus 178 191 — oppositus idealismo metaphysico O 211, sanus 213, naturalismus 216
Rectitudo et veritas L 64 221, r. obiectum logicae L 64 69, r. in syllogismo 221 ss
Reditus Eth 489, publici 561
Reduplicative et specificative L 100 s 388 — propositio r. L 181 244
Reflexio, psychologica et ontologica L 108, C 127, Ps 314; difficultas reflexionis C 107
Regeneratio Co 286 300 306
Regimen politicum: formae regiminis Eth 327, r. tyrannicum 258, usurpatorium 265 (cf. Auctoritas civilis)
Relatio, quid O 381, realis 382, logica 383 67, essentialis (transcendentalis) 384, contingens (accidentalis, praedicamentalis) 385, (quomodo constituatur 392 s), r. secundum dici, mutua 386 — exsistunt relationes O 389 — cognitio relationum Ps 176, Co 335, O 293, 486 — relationes Dei ad creaturas O 394, Th 163 — *relative*, absolute L 386
Relativismus *veritatis*, quid C 300 52, O 115, vulgatus 300, refutatur C 302, O 115, quo sensu veritas sit relativa C 302, evolutio mentis qualis C 304, progressus intellectualis qualis 305
— *iuridicus* E 386
— *spatii et temporis*, theoria relativitatis *einsteiniana* Co 129 ss 95
— *moralis*, quid E 251, defensores 251 242 121, refutatur 254
Religio: quid E 211, r. spuria 220, monistica Co 455 459 466, Th 224, spiritistica Ps 497; philosophia religionis L 10, Th 5 — r. praecipuum vitae bonum et officium E 212, officia particularia 214; sine r. moralitas impossibilis 224, Status et r. Eth 400 291 557, educatio religiosa in scholis 466, libertas religionis 554 430 — r. factum universale Th 103 ss, falsa origo religionis 109 ss — cognitio et persuasio religiosa plerumque indistincta, emotionibus circum-

data C 284 100ss, non autem irrationalis C 267ss 289ss, Ps 288 (cf. Irrationalismus) — religioni graviter adversantur subiectivismus C 235. irrationalismus 292, pragmatismus 299, monismus Co 465. pantheismus Th 227. actualismus Ps 535. indifferentismus E 220. occultismus Ps 514; separatio scientiae a religione O 436. C 263. E 224ss

— *christiana*, miraculosa Th 89, „personalitati excolendae et culturae contraria" E 104. patrona infantis Eth 176. feminae 544; r. ch. et servitus Eth 191; (cf. Ecclesia, Fides)

Reminiscentia explicatur Ps 275, supponit animam 540 255; eius veracitas C 137

Repetitio, auget memoriam Ps 269

Replicatio, quid Co 73. possibilitas 74. ubicatio producitur 76. substantia qualis in duobus locis 76

Repraesentatio populi Eth 346 331 335 — deputati Eth 346; eorum electio 355

Repraesentative — entitative C 38

Reproductio sensitiva Ps 99 159. intellectualis Ps 252; r. explicatur Ps 253. supponit animam 540 255 — sensus reproductivi Ps 99 159. Co 327

Res O 30 361

Resistentia corporea Co 71. C 140 — passiva. activa Eth 260

Respiratio, in planta Co 272, in homine Ps 64 55

Respublica Eth 327 — *res publica*, v. Status

Restrictio mentalis Eth 31

Resultantia naturalis O 371

Resurrectio naturalis Ps 630s, E 56

Retorsio, inversio argumenti L 330

Revelatio, necessitas L 19s 24, O 25, secundum traditionalismum C 122. Th 12; r. reicitur O 436 (cf. Supersensibile)

Ridiculum (comicum) O 503

Rotatio mensae Ps 501

Rudimenta: ortus Co 496, r. et teleologia 433, r. „atavistica" Ps 660 662

S

Sanctio E 195 (Eth 331). finis eius ib. — in hac vita imperfecta E 196. in futura perfecta 198

Sanctitas, quid Th 321 — Deus subsistens sanctitas Th 322. eius virtutes 324

Sanguis: compositio Ps 66. circulatio 66ss, informatio 587; vasa sanguinea 67; s. hominis et simiae 655

Sapientia, quid L 7. Th 246 — sapientium auctoritas C 323

— *divina* Th 246. est perfectissima 245. ideas rerum continet Th

247, O 207, omnium exemplar est O 478; eius leges Co 167 375, O 162; s. divina et miraculum Co 182, et optimismus 370

Scepticismus C 16, asseclae ib., sc. positivismi 258, idealismi (subiectivismi) 230 236, kantianismi 254; sc. universalis ut factum impossibilis C 17, ut doctrina absurdus 18

Scholae, finis, sch. inferiores, superiores, privatae Eth 448, confessionales, simultaneae, laicae 454 469; historia scholarum 450; ius parentum, Ecclesiae, Status in scholas Eth 456ss, monopolium scholarum 453 459, obligatio scholaris 462

Scholastici L 28, quid iis proprium L 30s 38, C 334; accusationes contra sch. L 41, C 5, Co 9, eorum experientia et scientia naturalis L 43 307, Co 6ss 229, relatio ad Aristotelem L 29s 43, Co 11 — scholastica philosophia, v. Philosophia; sch. disputatio L 377

Scientia, quid L 359, notio antiqua 363, sc. theoretica, practica 65; divisio scientiarum L 364ss, earum methodi speciales 372, subordinatio 370 — sc. non unicus fons veritatis C 101ss et criterium C 121 — sc. moderna infecta relativismo C 301, evolutionismo Ps 647, agnosticismo C 263, ignoratione ordinis supermundani O 438 (cf. Causalitas natur.)

— *et fides*, v. Fides

— *naturalis* sive scientia de natura L 374, sc. n. et cosmologia Co 2s, et psychologia Ps 15s 28; scholastici et scientia naturalis Co 9, L 43

— *divina* Th 238ss (cf. Deus)

Scotistae O 191 165 393, Co 37 242 452, Ps 347 577, Th 176, E 53

Scriptio (locutio scriptoria) Ps 326, L 125, idiographica, phonographica (alphabetica) Ps. ib., psychologia scriptionis Ps 328 337

Sectio aurea O 491

Secundum quid — simpliciter L 391 333

Selectio naturalis Co 483 (sexualis ib.), evolutionem non explicat 517, factis contradicit 520, iam deseritur 484 522

Seminarium L 356

Sensatio, quid Ps 80, perceptio, reproductio 99; eius principium anima et corpus Ps 92 562ss, nervi animati, praecipue cerebrum 96 152 156; non omnes sensationes in cerebro Ps 152, C 132; s. extensa Ps 95 85 89ss, Co 208; causa excitans sensationis perceptivae Ps 100ss, C 146; s. concurrit in origine idearum Ps 224, in cognitione singularium 245, comitatur intellectionem 198; sitne s. externa proprie dicta cognitio C 140s

Sensibile, proprium, commune, per accidens C 144 158ss; s. obiectum proportionatum intellectus Ps 283, obiectum appetitus sensitivi 355

Sensismus (sensualismus) quid, asseclae Ps 173 208, C 5 258 179, reicitur C 186; s. aestheticus O 497

Sensitiva vita Co 263, Ps 74: influxus in rationalem et vegetativam Ps 548 197 ss — sensitiva potentia, v. Sensus

Sensualitas Ps 354

Sensus, *potentiae sentiendi* Ps 80, interni et externi, perceptivi et reproductivi 99; sunt potentiae organicae Ps 93 ss, discrimen ab intellectu in cognoscendo Ps 175 ss 286 — s. in animalibus Co 322 ss — s. ut fontes certitudinis C 139 (cf. Sensus externi)

— *perceptivi* Ps 99; eorum excitatio 100, excitatio et intensitas sensationis Ps 104, energiae specificae sensuum Ps 137, C 159 — s. temperaturae Ps 127, C 160 140; s. kinaestheticus Ps 129, staticus 130, organicus 132 385; s. communis Ps 134, in animalibus Co 326 — „sensus intimus" Ps 313

— *externi* Ps 99, sensibile proprium, commune, per accidens C 144 159; visus Ps 107, auditus 117, gustus 121, olfactus 123, tactus, late et stricte dictus 125 — manifestant, extra nos esse res C 146, corpora 148; perceptio magnitudinis, distantiae, motus C 154 ss, spatii Ps 141, C 169; obiectivitas qualitatum C 158, Ps 138

— *reproductivi* Ps 99, phantasia 160, memoria 167, explicatio reproductionis 253

— *i. e. perceptio obscura* intellectualis Ps 387, „sensus religiosus, moralis, aestheticus" Ps 388, C 110 269 307, E 279, O 480

— *communis naturae*, quid C 325, testis veritatis ib. 109

— *compositus, divisus* L 143 390

— *i. e. significatio*, litteralis, spiritualis (typicus) L 132

Sentimentum, tamquam appetitio (emotio) Ps 369 372 384, s. concupiscibilia, irascibilia 373, aliae divisiones 379, non omnia reducenda ad delectationem et dolorem 378, proprietates sentimentorum 389 — aliae significationes „sentimenti": perceptio sensitiva Ps 385 389 s, intellectio obscura 387 s — aestimatio sentimentorum Ps 394, doctrinae vitiosae Ps 393, O 251, E 121 — facultas sentimentalis Ps 371

Separabilitas, mutua signum realis distinctionis O 197; s. non mutua 199, et modi O 186 361, Co 65

Servitus Eth 182, historia 183 191, qualis damnanda 185, s. et Ecclesia 191

Signate — exercite L 389

Significatio diversa vocabulorum L 198, recepta teneatur 147; mutatio significationis L 136, Ps 343

Signum L 126, naturale, conventionale 126, manifestativum, suppositivum 126; s. quod, quo L 126, C 36, in quo C 41 — signa realis distinctionis O 194 — signa naturae, rationis O 401

Silentium historicum C 319, L 328

Simia, similis homini Ps 651 ss, origo hominis ex s. 648

Similitudo O 182, qualitates fundant similitudinem 378: omnia appetunt similitudinem cum Deo Co 435, finem creaturae O 473, E 23 — s. intentionalis L 88, C 64 34 — s. ut argumentatio L 314
Simplex O 154, Th 171: simplicia in continuo Co 44 50ss, atomi simplices Co 56ss 225 — *simpliciter*, secundum quid L 391 333
Simplicitas, essentialis, integralis Ps 559, in simplicitate perfectio Th 170, 174, O 162
— *Dei* Th 171
Singulare, v. Individuum — cognitio singularium Ps 243ss, C 174
Situs, praedicamentum L 118 — extensio situalis Co 36
Socialisatio Eth 524
Socialismus, quid Eth 498 302 337, marxismus aliaeque formae 504, s. agrarius 56; historia 508; reicitur 511 57
Societas, quid Eth 121, eius finis 126, species 129 — s. *matrimonialis* Eth 133 (cf. Matrimonium), *filialis* 167, *herilis* 178, *civilis* 91 (cf. Status), *universalis* humana 583 consociationes (oeconomicae) Eth 519 533ss
Sociologia L 10
Sol et systema solare, descriptio Co 355, ortus 402ss, interitus 441
Solidarismus christianus Eth 524
Solipsismus C 226
Somnambulismus Ps 480 546, errores in s. C 136, Ps 320
Somnium Ps 478, errores in s. C 136, Ps 320 546
Somnus, quid Ps 472, causae 475ss, finis 475, intensitas 479 — s. et hypnotismus Ps 481ss
Sonus Ps 118, consistit in motu Co 146 203: soni linguae Ps 335
Sophismata L 332
Sorites L 253
Spatium, quid Co 83, limitatum 84, absolutum 84, reale 85 87, mathematicum, physicum 86, vacuum 91, non-euclidicum 93 133; realitas spatii Co 87; similitudo cum tempore 105 — doctrinae de spatio Co 81; doctrina kantiana C 169, Co 89s, non probata C 170, non vera ib.; doctrina einsteiniana Co 134ss — perceptio spatii Ps 141, C 168
Species, quid L 110 115, Co 475, eius cognoscibilitas C 208; homo una species Ps 645; num constituant singuli spiritus speciem O 170 — sp. tamquam varietas L 110, Co 478 — *specifica* diversitas L 110 115, corporum Co 228 248
— *organismorum* Co 475, systematicae naturales 477 504; origo specierum 475 (cf. Evolutio biologica)
— *expressa* C 35 41, Ps 291 — in Deo Th 252
— *impressa*, in intellectu, producta per intellectum agentem Ps 230ss 258, in sensu perceptivo Ps 103, in scientia divina Th 251

— *memorialis* Ps 253 ss 265 ss 271 540
— *aesthetica* (apparentia) O 481
Specificative — reduplicative L 388 100 ss
Sphaerae caelestes Co 5 355
Spiritismus Ps 497 (cf. Occultismus)
Spiritualis, substantia Ps 552, anima 555, intellectus 196, voluntas 557; pulchra spiritualia O 499 — cognoscibilitas spiritualium C 206 (cf. Supersensibile) — *spiritualismus* immoderatus Ps 588 554, Co 457
Spiritus, quid Ps 552, notio impugnatur Ps 560; duratio spiritus Co 102, quomodo sit in tempore 115, in loco 63 77; num corpus agat in spiritum 91; num sit unus in specie O 170 — Deus sp. perfectissimus Th 235
Statistica L 325, et libertas Ps 431
Status s. *societas civilis:* notio Eth 193, historia 196, origo naturalis 199, causae proximae 217, mutationes (territorii et potestatis supremae) 243, interitus 233, finis 274; est societas perfecta 303; Status compositi 306, partes Status 309, populus 312, territorium 324, auctoritas civilis (v. ib.), formae regiminis 327; activitas Status 371, tenetur religionem profiteri 400, honestatem promovere 445, eius relatio ad Ecclesiam 404 ss, ad scholas 448, artes et scientias 478 557, prosperitatem oeconomicam 521 530 ss, libertatem 549
— *functionarii* (Stände) Eth 318
Stellae, ortus Co 401 ss, finis 376; num incolae rationales admittendi Co 372; „stellae novae" Co 445
Stereoscopium Ps 146
Stirps ut principium descendentiae Co 480, ut varietas L 110; stirpes *humanae* eiusdem speciei Ps 695 664 469, causae et divisio earum 696
Stoici L 24, O 318, Co 370 458, Ps 394 633, Th 4
Subconscientia Ps 321, C 133, in irrationalismo C 269 307, in visu secundo Ps 512
Subiectivismus, *generatim* C 231
— *criteriologicus* C 232, asseclae C 231 226 245 255, L 42 72, O 481; eius notio veritatis C 55, criterium veritatis 119 s, doctrina de spatio Co 81, tempore 109; reiciendus C 233 ss
— *moralis* C 231, E 83 182 256, Eth 210 245 298 549
Subiectum, *logicum:* in iudicio L 149 168 262 276, O 330, impersonali 156, s. in ratiocinio L 218
— *ontologicum:* inhaesionis O 328, sustentationis, informationis 329
— *humanum,* habetur norma cogitandi et agendi, v. Subiectivismus — *subiective,* obiective L 391, O 287
Sublime O 502
Subsistens O 345, subsistentia 345

Substantia, ens in se O 320 328 ss, subiectum accidentium 320 325, falsae definitiones O 333, Co 458; s. prima, secunda O 331 340, completa, incompleta O 332, Ps 562 — exsistentia substantiae negatur O 338, Co 208 223, praesertim animae Ps 535, defenditur O 341, Ps 538; s. non est una O 344 — substantiae sunt causae efficientes O 413, potentiis praeditae 420 — lex substantiae Haeckelii Co 461

Substantivum L 198

Subsumptio praedicati L 152 — s. in disputatione L 383

Successio, in monarchia Eth 255 333 — in proprietate possidenda 79 — in duratione, formalis, virtualis, accidentalis Co 99 ss

Suffixa grammatica L 206

Suggestio Ps 483, in vita ordinaria 488, in hypnotismo 483 487 ss, in hysteria 527; s. mentalis Ps 491

Supermundanum: s. ordinis ignoratio O 435 (cf. Positivismus, Metaphysica) — *supernaturale*, ordo s. O 287 (cf. Supermundanus, Supersensibile)

Supersensibilia, quid C 206; eorum ideae analogae Ps 228 284, L 106, Th 25, indirecte per sensus haustae Ps 228; quomodo voluntatem trahant Ps 287, illustranda sint 287, O 487 — cognosci possunt C 206 ss; dicuntur intellectualiter incognoscibilia C 258 ss 248 232 269 307, O 13 438, obiectum „fidei", „sensus" C 269 259 263 289 295, Ps 388, Th 14 (cf. Positivismus, Fideismus, Subiectivismus, Metaphysica)

Suppositio terminorum L 140

Suppositum O 345 — „Nego supp." L 379

Suprematia Eth 304 - s. populi 210 — s. Status super Ecclesiam 411 ss

Surdi Ps 222 228 325

Suspicio C 69

Syllogismus (categoricus) L 215 ss, rectitudo et veritas 222, regulae rectitudinis 224, figurae 229, modi 238, figuralis demonstratio 242, reductio syllogismorum 240; momentum doctrinae syllogisticae aristoteleae 256 - s. hypotheticus L 245; disiunctivus 248 s 175, quomodo distinguendus 381 — s. abbreviati, compositi L 250 — disputatio syllogistica L 377 — (cf. Ratiocinium)

Symbolismus C 52 55

Synaesthesia Ps 166

Syndicatus Eth 520 533

Synteresis E 152

Synthetica iudicia C 193, a priori C 240 s 251 — methodus s. L 342 270 — definitio s. 265

Systema L 279, s. scientificum ib.; s. solare Co 355

T

Tactus Ps 126 388, obiectum (proprium) Ps 126 140, C 140; eius perceptio spatii Ps 141, C 168 147; t. testatur exsistentiam corporum C 148 — tactus late sumptus Ps 125

Telekinesis Ps 503

Teleologia in rebus naturalibus, quid Co 418, O 470; adversarii Co 422 s 432, darwinismus 434 519, psychovitalismus 434; admittenda est Co 425 ss — t. speciatim in plantis Co 296 s, in accommodatione et evolutione organismorum 494 ss 510 ss — arg. teleologicum Th 64, et Kant 120

Telepathia Ps 508 s

Temperamentum Ps 467

Temperantia E 327

Tempus, definitio Co 103 111, similitudo cum spatio 105; eius realitas Co 106 167; t. limitatum, absolutum Co 104, internum, externum 107; t. et motus Co 107 s, motus proprie in tempore 114, alia minus proprie 114 s, aeternitas et tempus Th 192, Co 101; nunc temporis Co 118, t. ante mundum 451 — sententiae de tempore Co 109, kantiana C 169 243, Co 109, einsteiniana Co 134 — quomodo t. percipiatur Ps 149, C 168 — t. physiologicum Ps 102

— *grammaticum* L 205

Tendentia appetitus Ps 369 ss

Terminus *logicus* (vocabularis) L 127, aequivocus, analogus, univocus 131 s; termini in syllogismo 218 224 ss; terminorum suppositio 140, distinctio 380; termini scientifici L 147, philosophici (eorum historia) 27 (cf. Vocabulum) — t. a quo, ad quem O 449

— *ontologicus*, in relatione O 381 ss, in motu Co 119 — *terminatio* in Deo Th 182

Terra, descriptio Co 352, formatio naturalis Co 400 415, exitium 445

Territorium Status Eth 324, mutatio eius 271, annexio eius 271

Testamentum, v. Hereditaria successio

Testimonium C 311, divinum, humanum, historicum 312 — *testis* C 311

— *historicum*: orale immediatum quando certum C 315, quando mediatum 317 (traditio oralis 318) — t. scriptum (documenta) C 319

— *doctrinale* sapientium C 323

Theodicea Th 1 ss, L 8

Theologia *naturalis* (Theodicea) Th 1

— *supernaturalis*, vera scientia L 362, Eth 477, methodus L 373; relatio ad philosophiam L 13 37, philosophia ancilla theologiae 17 (cf. Fides); th. scholastica L 28 37 ss — Facultas theologica Eth 475

Theoria L 322

Thomistica philosophia L 40 — schola thomistica L 40, C 41, O 8 93 193 406 424, Co 34 78 s 233 347 452, Ps 230 347 587, Th 148 203, de praedeterminatione physica Th 362 266, Ps 438, de essentia et exsistentia O 93, Co 233, de verbo, specie expressa, signo in quo C 41 ss, Ps 291

Timor Ps 374, minuit voluntarium E 313 — t. in contractu Eth 88

Tonalitas sensuum Ps 132

Totum, logicum et actuale L 277 s

Traditio oralis, historica C 318, vulgaris (Volkssage) ib. — traditiones universales humanae non spernendae C 332 334

Traditionalismus, de criterio veritatis C 122, de origine idearum Ps 215, de exsistentia Dei Th 12

Traducianismus Ps 633

„**Transcendens**" ignoratur C 258, O 438, Co 395 — *transcendentalis* notio L 105, O 32, idealismus kantianus C 226 247

Transformatio organismorum Co 480 (cf. Evolutio biologica) — transformismus ib.

Transmissio hereditaria, v. Hereditaria

Transsubstantiatio O 452

Tributa eorumque species Eth 563 570, normae 567

Trinitas ss. et principium identitatis O 183 196, et hypostasis O 347, compositio Th 178, et unitas Dei 213, personalitas Dei 215 218 duplex facultas psychica Ps 371; modus loquendi L 101

Tristitia Ps 374 376, in Deo Th 319

Tropismi C 322 287

Typi psychologici Ps 470 161 296, C 109

Tyrannis Eth 258

U

Ubi(-catio), quid Co 64 s, u. continuo fluens 119, u. et extensio localis 66, u. in replicatione 76 — ubi ut praedicamentum L 118

Ultio sanguinis Eth 42

Unio, materiae et formae O 443, Co 239, animae et corporis Ps 561, O 200 (cf. Anima)

Unitas O 152, unum simplex, compositum O 154, unitas individualis, universalis 163, unum per se, per accidens 155 — omne ens unum O 160 151 — in unitate perfectio O 161 s, Th 170 174, lex cosmica unitatis Co 167 — unitas animae Ps 551, Dei Th 209

Universalis idea L 104 109, C 173 — *universale* C 173, O 163, directum et reflexum C 176 (cf. Idea universalis) — *universalitas* absoluta, relativa, moralis L 168

Universum, v. Mundus

Univocus terminus (notio) L 131, O 44
Usurpatorium regimen Eth 265
Utile O 237 252s — veritas tamquam utilitas C 295
Utilitarismus E 238

V

Vacuum Co 91, possibile 92
Valor *(bonum)* O 251ss; subiectivus redditur ib., C 280, est proprietas obiectiva O 255
obiectivus idearum, quid C 27, secundum Kant C 245, reicitur ab idealismo 28 221, negari nequit 31, quomodo demonstretur 29s; v. o. idearum universalium C 180 191, infusarum C 40, Ps 221 — v. o. sensuum C 148 158, Ps 138
— *moralis* E 121
— *oeconomicus*, doctrina marxiana Eth 505 515
Variabilitas organismorum Co 489ss 494ss, darwiniana indeterminata et continua 520; v. per mutationes Co 484 515 — *variationes* individuales Co 515 518 484 — *varietas* organismorum L 110, Co 475s
Vaticinia Th 90
Vegetativa vita Co 263s — in planta (organismo), describitur Co 271ss 307, principium vitale 295 — in homine, describitur Ps 60, inconscia Ps 313, in somno 473 475, influxus mutuus vitae triplicis 548s; principium vitae vegetativae Ps 564 547
Venustum O 502
Veracitas Eth 27, E 326 — v. testis C 311 315 321
Verbum mentis L 91, C 35, secundum scholam thomisticam C 41 — V. divinum continet ideas rerum O 111
Veritas, triplex C 50, O 201
— *logica*, quid C 51, notiones vitiatae 52 55 118; v. et rectitudo L 222 64 — v. in iudicio C 59, in apprehensione 62 64s, gradus veritatis 66 — Deus v. log. ipsa Th 166
— *ontologica*, quid O 202, transcendentalis 208 — Deus v. o. ipsa Th 165
— *relativa* C 300, O 115 (cf. Relativismus)
Vestigia Dei O 478 473, E 31
Via lactea Co 359
Victoria, eius iura Eth 602 292 256
Virtualiter — formaliter etc. O 224, L 389 — virtualiter extensum Co 58
Virtus, notio et species E 319, subiectum, inaequalitas, connexio 327 — praesentia per contactum virtutis Co 78, Th 203
Vis O 420, Co 154, ex forma emanat Co 235; vires et leges naturae Co 164, et motus 151s 156 419ss, et substantia O 423s 337,

Ps 77 ss: solarum virium admissio Co 223, O 338: vires reiciuntur O 420 s, Ps 78 (cf. Potentia activa) — v. *aestimativa* Ps 168 s, *cogitativa* 170 — v. *vitalis* Co 292 — v. *motrix* Ps 454 — v. *vira* Co 153

Visio, et hallucinatio Ps 165 — clara v. Ps 511 491 — v. crystallis producta Ps 512

Visus, organum Ps 108, obiectum (colores) 111 ss, visus binocularis 115 145: situs eius sensatio cognitio proprie dicta C 141 — testatur exsistentiam corporum C 148: perceptio spatii Ps 141, C 168, magnitudinis, distantiae, motus C 154 ss: obiectivitas colorum C 158 148

— *secundus* Ps 512 164

Vita, quid Co 257 ss, Th 233, triplex Co 262, Ps 71 ss, mutuus influxus Ps 548 s: „pugna vitae" Co 483 521: perfectio vitae humanae Co 265 — *vitalis* actio Co 257, O 410, Th 233, potentia Ps 77: sensus vitalis Ps 132

— *regetativa*, v. Vegetativa vita

— *psychica*, v. Psychicum

— *sensitiva*, v. Sensus

— *intellectualis* (rationalis) v. Intellectus, Voluntas

— *divina* Th 231 ss

Vitalistae Co 291 s, neovitalistae Co 294

Vitium morale eiusque species E 319

Vocabulum L 127, vocabulorum claritas 146, usus et interpretatio 146, diversa significatio 131 ss, mutatio L 129, Ps 343, origo Ps 340 — formae vocabulorum L 128

Voluntarismus Co 460

Voluntas Ps 360 371, situs intellectu perfectior 347: adest in homine Ps 360, spiritualis ib. 557, eius obiectum 361, desiderat naturaliter beatitudinem E 42, Ps 614, Th 91 — species actuum Ps 363, imperati 364 366 449, coacti 407, necessarii 407 409 426, velle 370 — v. et vis motrix Ps 447, cooperatio cum appetitu sensitivo 397 — v. causa errorum C 72 46, v. in somno Ps 473 s, alterationes Ps 523

— *libertas* Ps 412 ss (cf. Libertas)

— *divina* Th 310 ss (cf. Deus)

Index personarum[1])

Abaelardus C 178
Ach Ps 372
Adamkiewicz A. Ps 183
Adelhardus a Bath L 44
Adickes E. C 257. Ps 417, E 93 121 183 239 252
Aegidius Rom. O 104. Th 37. Co 243
Alanus ab Insulis L 44
Albertus M. L 43 80. O 102 379 471. Co 6 9 s 37 242 — *a Saxonia* Co 124
Alexander Aphrod. L 12 29 67 79 313 — *Hal.* L 28. O 102. Co 73 112, Ps 20 236. Th 37, E 301
Alphonsus S. E 272 s 301
Alvarez D. Ps 438, Th 195
Ambrosius S. Th 160, E 21, Eth 69
Ampère L 370, Co 56
Anaxagoras O 4, Co 4 422, Ps 17, Th 3
Anaximander Co 4
Andronicus Rhodius L 79
Anschütz G. E 370
Anselmus S. L 28, Ps 20, Th 37 39 80 s
Antonelli Ps 645
Anwander Th 105
Apollinaris Ps 547
Arcesilaus C 16
Arendt E 273
Aristarchus Samius Co 356
Aristippus Cyrenaeus E 4 74
Aristoteles L 4 7 11 18 116 121 149 189 284 320 332 361 363, C 51. O 37 57 59 78 102 168. 302 358, Co 258 292 326 471, E 123 342 347, Eth 11 19 28 55 114 s 176 183 403 515 — praecipuus fundator philosophiae L 21 23 77 ss, C 5, O 2 5 26, Co 2 5 ss, Ps 1 18, E 4 342; A. in philosophia scholastica L 29 37 ss; de analogia L 139, oppositione 194, de syllogismo L 217 220 231 233 238 ss 254 256 ss, de definitione L 263 ss 272, inductione L 307, C 204, de obiectivitate cognitionis C 42 49 159 177, Ps 138, de categoriis L 117 s, O 221 311 ss, de essentia, de ideis O 83 106 112 s 168, L 116, C 177, de uno O 157, bono 230, pulchro 495 505, substantia 323 327 331, accidente O 358, L 116, de relatione O 388, causa O 403; de motu O 447 450, Co 123, quantitate Co 21 35 42 46, de loco Co 62, vacuo 92, tempore 110 s, qualitate O 379; de constitutione corporum Co 194 196 229 ss 234 s 241 254; de anima Co 309, Ps 533, anima humana Ps 79 561 605 633; de fine hominis E 74; de sensibus C 44, Ps 125 134 136, de intellectu Ps 171 193 197 222, i. agente 240; de creatione mundi Co 381, Th 338, de Deo Co

[1]) In quo non omnes plane nominum citationes, sed imprimis notabiliores indicantur.

381 422, Th 4 42 64 74 81 175; de servitute Eth 183, origine Status 200, eius fine 281 299, forma regiminis 345
Arrhenius Sv. O 457, Co 397 408 442s 474,
Arriaga O 190 298 303s 393, Co 11 33 98, Ps 236 464, Th 257, E 30
Atwater Co 156 276, Ps 603
Auerbach F. Co 223 443
Augustinus S. L 25, C 11 18 95 276 324, O 6 102 309, Co 118 184 432, Ps 19 211 619 633, Th 19 80s 85 88 91 169, E 5 59 123 146 211 239, Eth 28s — de ideis et veritate O 114 144 207, de amore O 239, de malo 264, de pulchro 486 494 505
Aureolus Ps 231
Avenarius C 262
Averrhoes Co 194, Ps 241, Th 273
Avicebron L 29, Co 123
Avicenna O 102, Co 123 194, Ps 241, Th 273
Avogadro Co 195 206

Babeuf Eth 56
Bachofen Eth 143s
Backer S. de Co 37 66
Baco Roger L 43s, Co 6 10 — *de Verul.* L 58 81 257, C 6 21 204 261, O 12, Co 6 309 422
Baer E. von Co 483, Ps 695
Baeumker Cl. Co 44, Ps 125 136
Bain A. C 262, L 158, Ps 24 142 174 303 393
Bakunin M. Eth 211 500 508s
Baldwin J. M. Ps 142
Balfour A. C 283, Th 22
Ballerini E 273, Eth 112 159s
Balmes Ps 85 103 231, E 123, Eth 222
Bañez D. Ps 438ss, Th 266 362ss, E 6, Eth 259
Barrett W. J. Ps 509
Basilius S. O 264, Eth 69
Bath A. L 44
Bauch B. C 224
Baumgarten A. O 497 505
Bautain C 122, Th 12
Barink B. Co 361
Bayle P. C 16 313, Th 1
Bebel A. Eth 502 509 542 544
Beccaria Eth 395 399
Becher E. L 299 368, O 414 428, Co 174, Ps 603
Bellarminus Card. L 34, Co 73, Ps 362 430, Th 289 376, E 193, Eth 136 236 241s 259 345
de Benedictis O 190 304 309 357, Co 98, Ps 464
Benedictus XII. E 56 — XIV. Co 191, Eth 152 192 257 — XV. L 47s
Beneke F. L 217
Bentham J. C 262, E 8 75 225 238s, Eth 10
Bequerel Co 215
Bergbohm E 342 383
Bergmann J. C 224
Bergson H. C 274 279, O 19, Co 81 109, Ps 85 213, Th 21
Berkeley C 6 146 162 187 222 226s, O 189 319, Co 17, Ps 554 588
Bernardus S. Co 184, Th 197
Bernheim E. Co 184 — *H.* Ps 481
Bernstein E. Eth 509
Berolzheimer F. E 370 381, Eth 216 282
Bertrin G. Co 184
Bethe Co 322
Bichat Co 292
Biedermann Th 217
Biel G. Th 257
Billot Co 34, Th 372

Billuart Ps 440, Th 142 195, E 303 342
Binet C 262, Ps 178
Birkner F. Ps 652 654 658 662 s 668 683 694 697
Bishop J. Ps 510
Blackstone E 380
Blanc L. Eth 56 508
Blavatsky H. Ps 214 495, O 20
Bleuler E. Ps 29 83 417 531
Blondel C 283
Blumenbach Ps 695 s
Bluntschli Eth 209 292
Boas J. E. Co 503 504
Böckh E 61
Boedder B. Ps 103 308
Boethius L 26 67 79 176 186 194 245, C 178, O 102 349, Co 72, Th 80 s 187, E 37
Böhm-Bawerk Eth 112
Böhme J. Ps 214, O 20
Böhmer G. L. Eth 452
Bohr Co 221
Boissarie Co 184
Boltzmann L. Co 187 200 307 439 s, Ps 603
Bolzano C 214
Bonald de C 122, Ps 215, Th 12
Bonaventura S. L 28, C 276, O 102 144, Co 112 116 350 452, Ps 20 559, Th 37, E 53 301 342, Eth 28
Bonifacius VIII. Eth 437
Bonnetty C 122, Ps 215, Th 12
Bonniot Co 192
Bonomelli Eth 437
Boole G. L 84
Bornhak Eth 216
Boskovich Co 56
Boule Ps 668 674
Boyle R. Co 195 200 422, O 468
Brahe Tycho Co 445
Braid J. Ps 481
Branca W. Ps 654 667 683 686
Braun K. Co 372 406 s
Bréal M. Th 110
Brehm A. Co 333
Brentano F. L 156 158, C 214, Co 381, Ps 125 136 242 303
Breuil H. Ps 682
Brewster D. Co 372, Ps 112
Bridgman Laura Ps 228
Broca Ps 336
Brockmann-Jerosch Ps 692
Brosses de Th 109
Brown R. Co 203 — *Th.* Ps 142 510
Brugmann K. L 198 s 212
Brunetière F. C 283
Bruno Giord. Co 316 458
Büchner L. Co 364, Ps 22 82 182 606
Buffon Co 401 482
Bumüller J. Ps 654 666 668
Burckhardt J. E 61
Buridanus Co 124
Burke E. O 497
Burmeister Ps 695
Busse L. C 148
Butler S. C 277, Co 317, E 7

Cabanis Ps 182, C 262
Cabet Eth 56 508
Caietanus Card. O 31 93 263 495, Co 34 112 233, Ps 239 244, Th 195, E 116
Calvinus Ps 416, Eth 264 334
Camper Ps 203
Cantor G. O 310
Canus M. L 34
Capreolus C 60, O 93, Co 34 73 112 233
Carlyle E 78
Carneri E 63
Carnot Co 439
Cartesius, v. Descartes
Cassirer E. C 301
Castelein A. E 123, Eth 222

Cathrein V. Ps 620, Th 97 105, E 56 123 157 177 199 351 365 367 383 388, Eth 63 222 515
Cauchy Co 56
Cavour Eth 244 437
Chamberlain H. St. E 86
Chamberlin T. C. Co 408
Champeaux de G. C 178
Charcot Ps 481
Charlier C. V. L. Co 367 397
Charron C 16
Chrysostomus J. S. Eth 69
Cherolson O. D. Co 151 161 210 440
Cicero L 11 68 270, C 105, O 486 494, Co 370, Ps 620, Th 64 104 128, E 3 21 146 211, Eth 12 202 281 403
Claparède Ps 178 276
Clarke Co 81
Clauberg I. O 26
Clausius Co 146 195 200 439 s
Clemens Alex. L 18 25, O 207 494, Th 17 — *Cl. VIII.* Eth 192
Clifford W. K. O 17
Cohen H. C 224 226
Colbert Eth 482
Complutenses O 31, Co 34 49 51
Comte A. L 306 370, C 260 ss, O 13 s, Ps 26. Th 109, E 8 75 247
Condillac C 261, Ps 22 173
Conimbricenses C 10, O 190 304 357, Co 11 49 51 116 207 452. Ps 133 237 s 245
Constant B. Eth 437
Cope E. D. Co 483
Coppée E 45
Costa-Rossetti E 367, Eth 222 239
Croce B. O 253 481
Crookes W. Co 214, Ps 500 509
Cumberland Ps 510
Curiel Th 281
Cusanus N. Co 372
Curier Co 481. Ps 695 s
Cyprianus S. C 103

***D**alton* Co 195 205
Damaschke Eth 56
Darwin C. O 497, Co 333 483 511 516 ss, Ps 622 647 656 660, E 246 (cf. Darwinismus) — *G. H.* Co 407
Dawkins B. Ps 674 683
Delboeuf C 262
Del Prado O 94
Democritus O 4, Co 4 194 422. Ps 17 82 173 182, E 4 74 238
Denifle Eth 451
Deniker J. Ps 696
Déperet Co 483 490 503 508
Descartes R. L 158 257 s, C 159 207, Th 9, O 128 363, Co 33 68 82 401 422, Ps 303, E 162 — novae philosophiae auctor L 81, C 21 215 222 (fundamentum certitudinis), definitio substantiae O 333, spatii Co 92, in corporibus tantum motus Co 151, O 414. animalia machinae Co 293 322. de anima Ps 85 536 554 584. arg. ontologicum Th 37 40
Deschamps A. Co 184
Devas C. Eth 482
Dewey I. C 296
Diener Co 483 490 503
Dietrich a Freiberg L 43
Dilthey W. L 20, O 15
Dingler C 273
(Pseudo-)Dionysius L 25, O 7 102 s 248 s 264 495, Th 133
Doflein F. Co 322
Donat I. L 15, C 331, O 484
Döring A. E 121
Dorner A. Th 15
Dressel L. Co 151 210 440
Drews A. L 20

Driesch H. Co 294 299 309 483
Dubois E. Ps 666
Duhem Co 124
Durandus L 33, O 98, Co 11 68, Ps 231 235
Dürr B. 276, 295

Easton Co 359 361
Ebbinghaus H. Ps 9 23s 74 174 204 256 269s 372 535 545 595
Eckhart I. Th 220, Co 458
Eddington Co 403
Edinger Ps 156
Ehrenfels Chr. v. O 253, E 121
Ehrle Card. Ps 581
Eimer Co 483 512
Einstein A. Co 93 95 126 ss, C 272
Eisler R. C 223, O 261, Co 223
Elsenhans Th. Ps 11 316 553, E 250
Emerson E 78
Empedocles Co 4 194
Endemann Eth 118
Engels E. Eth 56 155 215 502 504 509
Epictetus E 4, Eth 10 20
Epicurus C 5, O 5, Co 422, Ps 82 182 342, E 3 74 238, Eth 10
Erdmann B. L 71 153 167 217 299 — *J. E.* O 116
Eucken R. L 20, C 300s, O 16, E 61 188
Euclides L 268 342, Co 93ss
Eudemus L 12 79 176 231 245, Ps 241
Euler L 313, Co 210
Exner S. Ps 24 83

Falckenberg R. C 272
Faraday Co 147 210
Farges A. Co 34 309
Fechner G. Th. O 17 194 491 505, Co 56 316, Ps 8s 14 84 105s 500 536 595
Ferrariensis O 31 93, Co 233, E 306
Feuerbach L. Co 223, Ps 82 182, Eth 509
Fichte I. G. C 226s 277, O 23, Co 458, Ps 588, Th 223, E 11
Fischer K. E 183
Fizeau Co 128
Flavius J. Th 88
Flechsig P. Ps 56 206
Flourens P. Ps 54
Flower W. H. Ps 696
Flürschein Eth 56
Foerster Fr. W. Ps 11 — *W.* Co 185
Fogazzaro C 306, Th 23
Fonseca O 31 190 304 313, Co 60, Ps 237 245
Fonsegrive Th 22
Forel A. Co 333
Fouillée L 20, O 17 253, Co 316 420, Ps 554, E 226 252
Fourier Eth 56 508
Fraas O. Ps 668 694
Francé R. H. Co 317 510
Franciscus Sal. S. O 498
Franzelin Card. C 276, O 204 304 345, Co 73, Th 10 19 142 148
Frazer Eth 143, Th 110
Freud S. 478 527
Frick K. O 393
Friedenthal H. Ps 651
Friedländer E 61
Frins O 268, Th 365
Frisch v. Eth 282
Frischeisen-Köhler C 224
Fritsch-Strats Ps 696
Fröbes J. Ps 204 256 295 475 491

Gabelentz Ps 340
Galenus L 67 79 189 231, Ps 467
Galilei G. Co 123 149 372 401
Gall F. Ps 54

Gassendi Co 369
Gauß K. Co 93 372
Gay-Lussac Co 195 202 206
Geiger M. O 509
Geinitz F. Ps 691 694
George H. Eth 74
Gerson O 129. E 162
Geulincx Ps 589
Geyser J. L 158, C 214 277, O 366, Ps 537, Th 19
Gietmann G. O 498 507
Gioberti C 276. Ps 210. Th 11
Girgensohn Th 29
Giuffrida-Ruggeri Ps 696
Gizycki E 239 280
Goclenius Ps 1
Godefridus de Fontib. O 103
Godwin W. Eth 500
Goethe Co 458 482, Th 223, E 45 76 82
Goltz Ps 205
Gonet Th 142
Göpfert A. E 222
Gotti Co 78, Th 195
Goudin Ps 438, Co 34, Th 355 366
Grabmann M. L 18 40, C 276, O 104 169, Ps 211
Gratry C 277, Th 19
Graveson Th 367
Gredt I. C 164 s
Gregorius M. S. Ps 633, Th 249 — *Nyssenus* L 25 — *Ariminensis* Co 243 — *G. VI.* Eth 192 — *VII.* Eth 209 441 — *XVI.* Eth 432 — *de Valentia* L 34, O 357, E 53 123 162 193 328
Grosse Eth 143
Grosseteste R. Co 6 10, L 43
Grotius H. E 7 222 342 380 s, Eth 28 77 264 280 409 566 585 s
Guilelmus Paris. L 44, O 102, Co 11, Ps 231 — *de Champeaux* C 178
Gumplowicz E 63 381, Eth 215
Gundissalinus Ps 618
Gutberlet C. Co 167, Ps 11 357
Guyau J. M. C 262, E 62 77 180 220
Günther A. O 353, Ps 547

Haberlandt Co 318
Haeckel E. O 336 453 457, Co 180 316 364 397 413 442 460 469 483 507 519, Ps 82 182 s 417 647 656, E 157 249, Eth 10 22
Hagen J. G. Co 360 404
Haller C. L. Eth. 222
Du Hamel O 26
Hamilton W. L 82 153 158. Ps 303
Handlirsch A. Co. 491
Harnack A. C 13, O 116, Co 180 185, Eth 404
Hartley D. Ps 24 74 256
Hartmann E. von C 10 254, O 124 334 481 509, Co 316 371 460. Ps 30 554, Th 390, E 62 86 183 ss 208 — *N.* C 260
Haykraft J. Eth 22
Hefele Eth 429
Heffter Eth 586
Hegel C 226 s, O 23 35 s 60 124 453 500 505, Co 7 13 458 465. Ps 30, Th 223, E 11, Eth 299 578
Heilborn P. E 86
Heineccius Eth 28
Hellpach W. Ps 4
Hellwald Fr. v. E 157
Helmholtz H. O 354 418, Co 92 147 213 440 474, Ps 8 114 142
Helmont van Co 309
Helvetius Ps 182, E 74
Henricus Gandav. O 103 298
Heraclitus L 88, C 146, O 4 446, Co 4, Ps 20 231, E 3 146

Herbart L 83, C 187, O 353 420 453 500 505, Ps 24 30 174 295
Hergenröther Eth 424
Hering E. Ps 112 114 142
Herschel Co 372
Hertwig O. O 420, Co 281 293 299 469 472 476 483 508, Ps 639 650 658 — *R.* Co 472 479 483
Hertz H. Co 56 147 187 210, Ps 603
Hesse R. Co 293 469
Hessen Th 22 36
Heymans Co 316, Ps 83
Hippocrates Ps 467
His Ps 658
Hobbes Co 483, Ps 82 182, E 8 168 225 239 246 380, Eth 211 s 566
Hodgson Sh. O 17
Hoernes M. Co 487, Ps 674
Holbach Ps 22 82
Holst N. O. Ps 694
Höffding H. O 253, Co 316, Ps 4 276 417 425 536, E 86 121 184 239 280
Höfler A. Ps 4
Hugon E. Co 34
Humboldt A. von Ps 695, E 226 — *W.* von Ps 342, Eth 437
Hume D. L 158 299 308, C 148, Co 109 171, Th 25 27 72, E 75 225, Eth 10 — empirismus C 261, associationismus Ps 22 173 s 303, scepticismus C 6 16 s 162 238, O 12 s, de substantia O 338 343, causalitate O 414 419 428, C 213, Ps 449, miraculis Co 120
Hurtado O 190 393, Co 243, Ps 247 264, E 307
Husserl E. L 72 82, C 214 s
Hutcheson C 277, O 505, Ps 388, E 7 280
Huxley Th. C 262, Co 483, Ps 647 696
Huyghens O 332, Co 148 195 210 372 422
Huysmans E 45

Jahn M. Ps 11
Jakobi F. H. C 109, Ps 308 388
Jamblichus L 24
James W. C 53 279 296, Ps 4 23 s 142 183 214 256 393 513 536 544, Th 15 21
Janet P. C 262, Ps 372
Jansen B. Ps 582 — *J.* Eth 450
Januarius S. Co 184
Jellinek G. C 260, E 139 183 370 381, Eth 208 216 276 292 300 592
Jerusalem W. O 336, Ps 316
Jevons W. St. L 84 217 298
Ignatius S. O 240
Jhering R. v. E 252 370 381
Innocentius I. Eth 408 — *III.* E 106, Eth 209
Ioannes a S. Thoma O 31, Co 34, Ps 249 — *Damascenus* S. L 18 25, O 113 264 — *Neapolitanus* O 168
Jodl F. O 116 354 437, Ps 84 536 553 606, E 252 287
Joël L 20
Johannsen W. Co 478 518
Jordan Co 478
Jörgensen E 45
Isidorus S. L 11 26, Ps 357 402, E 170
Jungmann J. L 244, O 234

Kafka G. Ps 545
Kahl Eth 429
Kant I. L 81 83 153 164 217 257 265, C 270, O 353 389 481 505, Co 168 223 369 372 383 399 401, Ps 5 77 306 371 536, E 76 85 180 ss, Eth 437 — notae biographicae C 237; systema criticum describitur C 237 ss 9, reicitur 251 ss, iudicia synthetica a priori C 240 271, veritas 53 55, spatium, tempus C 148 169 243,

Co 7 81 109, categoriae C 244s 191, O 319, Ps 209, ideae, postulata C 247 250, Th 20, metaphysica C 247 253 270, Th 27 44 115ss, exsistentia rerum C 248 223, substantia O 335 339, causalitas O 413 428, libertas Ps 417, immortalitas Ps 605, exsistentia Dei Th 115, religio C 257, E 220, moralitas C 256, E 225s 237, autonomismus moralis E 256ss, conscientia 279, ius E 335 370, ordo iurid. separandus a morali E 391 ss, Eth 65; de Statu Eth 294s; inspirator philosophiae modernae C 255ss — (cf. Kantianismus)
Keibel F. Co 508
Keller Hel. Ps 228
Kelsen E 381
Kepler L 298 318, Co 372 401 422
Kerner v. Marilaun Co 513
Ketteler Eth 482
Keyserling C 279
Killermann S. Ps 691s
Killwardhy R. L 31
King I. Th 110
Kircher A. Co 481
Klaatsch Ps 650 668
Klee Th 9
Kleutgen L 34. C 6 25 86 104 276, O 234 498, Ps 315, Th 76
Knabenbauer Ps 620
Kohlbrugge I. H. Ps 654 674
Koken Co 485 503, Ps 692
Kölliker Co 483
Kollmann I. Ps 654 683 695
Kopernicus Co 401 422
König E. O 437, Co 423, Ps 114
Kraepelin E. Ps 531
Kreibig J. O 253
Kries I. v. Ps 110 114
Kropotkin Eth 211 500
Kuhn Th 9
Kurfeß H. Ps 242
Külpe O. L 5, O 17 253 453, Co 395 397, Ps 9 178 276
Künzle O 498

Laas E. C 262
Laberthonnière C 283, Th 22
Laboulaye Eth 437 544
Lachelier Ps 554, Co 460
Lactantius Th 112
Ladd Ps 378
Lahousse G. O 393, Ps 308 429
Lamarck de Co 317 482 510
Lamartine Eth 437
Lamennais C 122, Ps 215, Th 12, E 437
Lamettrie de Ps 22 82 182, E 74
Lang A. Th 105s
Lange C. Ps 393 — *F. A.* C 148, O 217 428, Co 395 432, Th 15
Laplace Co 372 383 401ss
Lapparent A. de Ps 694
Laprune-Ollé Th 22
Lassalle F. Eth 509
Laue v. Co 204
Laveleye E. de Eth 64
Laymann E 123
Lazarus M. Ps 32 342
Ledóchowski W. L 47
Lehmann A. Ps 83 385 417 507 544 546 — *O.* Co 306
Leibniz O 267 337 389 434, Co 56 82 92 223 316 370, Ps 22 209 416 430 479 561 588, Th 1 37, E 7, Eth 264
Lemcke O 497
Lenin Eth 510
Leo M. S. Th 117 — *XIII.* L 16 19 34 46s 61s, C 306, E 106, Eth 63 130s 136 154 158 192 200 206 226 257 282 315 339

405 410 417 421 433 435 447 464 471 517 532ss 557
Leonardo da Vinci Co 123
Lepidi A. O 103
Lessing L 244
Lessius L 34, O 263 270, Co 65, Ps 631, Th 169 185 196, E 6 26 53 56s 116 193 342 346 353, Eth 8 52 259 568
Leucippus O 4, Co 4 194
Leuckart Co 472
Leverrier M. L 304, C 209
Lewes G. H. C 262, Ps 417
Liberatore L 34 303, O 94 418, Co 34, Ps 245, E 123, Eth 160
Lidforss Co 469 473
Liébeault Ps 481 509
Liebig C 292 309
Liebknecht Eth 509
Liebmann O. C 224
Limbourg M. O 378, Ps 438 459
Linné K. O 369, Co 422 481
Lipps Th. C 101 260, O 389 481 497, Ps 378 436, E 77 86 187
Liszt Fr. von Ps 417 422 433, E 287 381, Eth 391s 482 592 594
Littré E. C 260ss, E 247
Locke I. L 257, C 6 159 168 222 261, O 12s 319 338 342 353 389, Co 109, Ps 22 173s 479 537, E 8 75 225 246, Eth 76 294 437
Lockyer N. Co 403 408
Lodge O. Co 187 307, Ps 513 603
Loeb I. Co 281 476
Loening C 260, Eth 282 404
Loisy C 300 306, Th 23
Lombroso C. Ps 433, Eth 391
Lorentz H. A. Co 131 147
Lossada O 100 393, Co 98 332
Lotze Ps 142 554 584 588
Lubbock I. Th 109, E 157, Eth 143
Lucretius Ps 82, E 63 246
Lugo Card. de L 34, C 76 86 90, Co 37 65 73 76 98 239 242, Ps 312 429 464, E 6 171 193 342 346s 352s, Eth 37 159 266 566 568
Luther Ps 416, Eth 264
Lyell Co 481, Ps 689

Macchiavelli E 168 372
Mach E. C 17 148 224 262 296, O 15 339, Co 187 208 307, Ps 16 24 112
Macnamara N. C. Ps 667
Maher M. Ps 245
Maillet B. de Co 482
Maimonides L 29, Co 379
Maine de Biran Ps 588
Malebranche C 276, O 414, Co 159, Ps 22 210 561 589
Malthus Co 483
Manser G. L 40
Marcus Aurelius E 4, Eth 10 20
Marett R. Th 110
Maria de O 94ss
Mariana J. Eth 264
Marius Victorinus L 27
Martianus Capella L 27
Martin O 95
Martineau J. E 280
Marty L 156 201
Marx C 262, Eth 56 502 504ss 509
Masaryk C 101
Mastrius Co 51, E 6 123
Maudsley H. Ps 24 26 417
Maurus Silv. C 1, O 304 357, Co 51 73 98 112 116 233 452, E 118 123
Mausbach E 123
Maximus Tyrius Th 104
Maxwell Co 147s 200 210
Mayer H. L 167 231 — *R.* Co 146
Mayr A, O 190, Ps 581
Medina B. E 271

Mehlis G. E 76
Meinong A. C 216, O 414
Melanchthon Ps 1, E 380, Eth 264
Mendel G. Co 282 ss, Ps 639
Mendelejeff Co 219
Mendive Ps 103 308, O 357
Menger A. Eth 516 — *C.* Eth 482
Mercier Card. C 22 90, O 16 498, Ps 135 174 245 308 357.
Mesmer A. Ps 481
Messer A. C 281, O 253
Meumann E. Ps 11 296
Meyer L. Co 219 — *Th.* E 56 123 153, Eth 222
Meynert Th. Ps 56 205 256
Michelson Co 128
Mill James L 299 370, Ps 24 42 174 393 — *I. St.* L 72 82 153 258 273 299 304 308, C 187 205 262, O 13 428, Ps 24 142, Th 27, E 8 75 225 238 s, Eth 256 496 544
Minges O 57 192
Minutius Felix Th 122
Mivart St. G. Ps 687
Mohl v. Eth 282
Moleschott Ps 22 82 183
Molina L. Th 267 271, E 6 53 342, Eth 77 190 568
Monakow C. von Ps 55 204
Montaigne C 16 20
Montalembert Eth 437
Montesquieu Eth 65 292
Morgan L. Eth 143 155
Mortillet Ps 678 689
Most Eth 211 500
Moulton F. R. Co 407
Mun de Eth 482
Munk H. Ps 56
Murri Romulo C 306
Müller F. Co 507, Ps 656 696 — *G.* E. Ps 24 114 294 — *Io.* C 159, Co 292 309, Ps 137 142 695 — *Jos.* Th 203 — *Iwan* L 204 — *Max* Ps 342, Th 110
Münsterberg H. Ps 24 29 1743 93

Natorp P. C 226
Nazarius Th 364
Nägeli Co 483
Nernst W. E. Co 203 440 443
Netschajew Eth 500
Nettesheim A. v. C 313
Neumayr M. Co 490
Newmann Card. C 277, Ps 305
Newton L 298 318, O 469, Co 125 139 148 ss 372 401 422
Nietzsche F. C 262 279 299, E 76 78 104, Eth 10
Noldin Ps 645
Nys D. Co 34 65 s

Obermaier H. Ps 654 683 689 693
Ockham L 33, C 178, O 128, Ps 231, Th 257, E 162
Oken Co 482
Olbers Co 366
Olivi Petrus Ioannis Co 9 124, Ps 547 582
Orbigny d' Co 481
Origines L 25, O 114, E 200
Ostwald W. C 53 262, O 337, Co 208 223 293 440, Ps 83, E 63
Otto R. C 271, Ps 214, Th 22
Oviedo Ps 231 236 464
Owen Eth 56 508

Palacký Eth 450
Pallavicini Card. Th 372
Palmieri C 95, O 240 243 s 332 357 363 366 393 444, Co 58 309, Ps 85 103 231 235 246 312 s
Paracelsus Co 316
Parinaud Ps 110
Parmenides O 446 ss

Pasteur L. Co 472
Paul H. L 198 208 211s
Paulsen F. L 20, C 13 271 301, O 15 116 217 339 414 428 437, Co 432 455 466, Ps 84 422 425 536 560, Th 223, E 77 93 104 121 180 238 247-252, Eth 300
Pauly A. Co 317 510
Peckham Jo. L 31
Peirce Ch. C 296
Penck A. Ps 689 691
Penn W. Eth 437
Pereira B. Co 9
Pesch Chr. O 240 357, Th 105, E 123 — *H.* E 64 482 492 515 524 — *T.* C 76, O 393, Co 36 98 117s 350, Ps 357
Petavius O 264
Petrus Aureolus L 33 — *Damianus* L 18 — *Hisp.* (Ioannes XXI) L 80 145 182 239 315 — *Joannis Olivi* Co 9 124, Ps 547 582 — *Negri* O 103 — *de Palude* O 103, Co 62 — *Lombardus* L 28 — *Ramus* L 75 81
Petzold C 262, O 15
Pfaff Fr. Co 466, Ps 694
Philo Ps 547 641, Th 4
Philoponus J. Co 124
Pindarus E 146
Pius IX. L 6 46, Ps 547, Eth 136 265 410 417 424 432 441 557 594 — *X.* L 47, C 258 300 306, Eth 441 443 533
Planck M. Co 203
Plato L 4 21s 77 363, C 5 159 276, O 5 7 332 505, Co 4 258 381 422, Ps 17 19 171, Th 3 9 19 42 74 83 128, E 3 74 107 146, Eth 12 28 55 114 176 202 299 403 — de ideis C 177 191 207, O 112s 207, Ps 209, de pulchro O 494s, de anima Ps 547 554 561 598 605 619 641
Plotinus L 24, C 276, O 113 124 318 505, Ps 211 605
Plutarchus L 21, Th 104, Eth 114
Poincaré H. C 272, Co 407
Porphyrius L 79 116, C 178, O 318
Prantl L 78 145
Prestwich Ps 694
Preyer W. Ps 144 332
Protagoras C 16, Ps 173
Proudhon Eth 211 500 508 516
Puchta E 381
Pufendorf O 129, E 7 162 342 380, Eth 28 79 237 566
Pyrrhon C 16
Pythagoras L 21, O 4 207, Co 4, Ps 641, Th 3, E 3

Quatrefages Ps 695s
Quesnay Eth 482 496
Quintilianus L 28

Rade M. Co 180
Ranke I. Ps 202 654 658ss 669 674 683 695
Ratzinger Eth 112
Reginaldus Ps 438, Th 364
Rehm Eth 282
Rehmke I. O 353
Reid C 109 277, Ps 308 388
Reiffenstuel Eth 159
Reinach S. Th 110
Reinke J. Co 294 472 483 485 503 509
Renan Co 180, Ps 242 342
Renouvier Co 81
Réville Th 110
Rhodes O 393, Ps 236s 247
Ribot Th. C 262, Ps 24 174 256 295 356 372 393 544, E 121

Riccardo Eth 76 496
Richet C. Ps 509
Richter R. C 119
Rickert H. C 224 260, O 260
Riehl A. L 5 20, O 414 437
Ripalda C 90, Ps 308
Ritschl A. C 275, Eth 404
Ritter Co 408 442
Rogacci O 498
Roger Baco Co 10 — *W.* Eth 437
Rolfes Ps 125 242
Romanes G. I. Co 333, E 45
Roscellinus C 178
Rosmini Ps 209 s 322, Th 11
Rothenflue Th 11
Rousseau I. I. Ps 388, E 11 168 246 380, Eth 65 170 209 ss 238 334 500
Roux W. Co 285 308
le Roy Ed. C 272 274, Ps 620, Th 105
Röntgen Co 215
Rubner Ps 603, Co 156 276
Rudder P. de Co 184, Th 88
Ruiz L 34, O 305
Rupella Jo. de O 102, Ps 618
Russel Co 403
Rutherford E. Co 216 ss 221
Rutot Ps 682

Sabatier A. C 274, E 86
Saint-Hilaire G. Co 482
Saint-Simon de Eth 56 508
Salisbury Jo. de Eth 209 264
San de Co 34 65 s 72 82 98 116, Ps 429, Th 365 377
Sanchez Fr. C 16 — *Th.* Eth 136 159
Sanseverino L 34
Savigni v. E 381
Scheeben Th 372, E 117
Scheler M. C 216 276, Ps 213 s, Th 19 21 35
Schell C 101, O 432, Th 143
Schelling C 226 s 277, O 23 500 505, Co 7 13 458, Th 223, E 11
Schiaparelli Co 356
Schiffini S. C 76 90, O 204 244 304 386 498, Co 36, Ps 248 308 315, Th 99, E 56 123 177 505 365, Eth 222 239
Schiller Fr. O 481 509 — *F. C. S.* C 296 299, E 82
Schilling Eth 69
Schleiermacher C 270 275, Co 458, Ps 212, Th 20, Eth 437
Schmalzgrueber Eth 79 159
Schmid F. Co 77
Schmidt L. Eth 12 — *W.* Th. 105 s
Schmoller Eth 482
Schneider A. Ps 242 — *J. M.* Ps 691 — *L.* Ps 242
Schoen P. E 86
Schoenberg Eth 482
Schopenhauer, de idealismo C 224, O 124, de voluntarismo monistico C 277, O 194, Ps 30 416 554, Th 223, de pessimismo Co 316 371; Th 390, Eth 10, de libertate Ps 417
Schroeder E. L 84 217 — *L.* v. Th 107
Schuppe W. C 148
Schwann Th. Co 266
Schwarz H. E 93 208 220 280 — *Schwartz* W. Th 110
Schwertschlager Co 496 512
Scotus Duns L 34 307, Co 9 73 350, Ps 559 605, Th 37 40 142 334, E 53 162 301 (cf. Scotistae) — *Erigena* L 11 263, O 93 103 129 192, Co 458
Secchi Co 149 372
Seeliger H. von Co 367
Seipel Eth 69
Seleucus Co 356

Semeria C 283
Seneca L 253 281, Th 104, E 4, Eth 10 20 114 183
Seth J. E 76
Sextus Empiricus L 258, C 16
Seydl R. E 146
Shaftesbury C 277, Ps 388, E 7 280
Siebeck H. O 354, E 239
Sidgwick H. C 262, Ps 417, E 75 93
Sigerus de B. L 29
Sigwart L 167 273 298, C 53 119, Co 423
Sixtus V. L 46 377
Smith A. Co 483, Eth 76 482 496
— *R.* Th 110
Socrates L 4 77, C 5, E 3 107 146
Sophocles E 146
Sortais G. O 498
Soto D. L 34, O 103, E 6 342, Eth 259
Spencer H. C 187, O 456, Ps 24 74 174 372 417, E 75 225 s 238 s 246 ss 335, Eth 143, de agnosticismo C 262, O 13, Co 483, Th 15 25, de evolutione Ps 622, Th 110
Spicker G. L 20
Spinoza I. B. O 23 334 418 432, Co 109 180 422 455 458 465, Ps 416 561 595, Th 221, E 8 239, Eth 215
Stahl Eth 381 388
Stallo Co 151
Stammler R. E 381
Stange Th 22
Staudenmaier Th 9
Steiner R. O 20, Ps 214 496
Steinthal H. Ps 32 340
Stentrup O 357
Steuco A. L 35
Steudel E 208 222
Stewart Ps 24
Stirner M. E 78, Eth 500
Stier-Somlo E 381, Eth 216
Störring G. Ps 356
Strasburger Co 266 470 472
Strauß D. Co 180, Ps 82, Th 217, E 104 208
Stufler J. O 406, Th 356 365
Stumpf K. Ps 74 142
Suarez L 34, C 34 60 90, O 10 41 65 304 308 322 357 372 386 394 424 460 468 472, Co 175 264 322 339 350 471, Ps 93 133 184 236 315 362, Th 136 142 164 332 s 334 356, E 6 171 193 274 288 292 298 301, Eth 424 — de essentia et exsistentia O 93 ss, principio individuationis O 175 s, de bono O 229 malo O 268, E 116, modis O 361, Co 239, quantitate Co 34 37 49 51, praesentia locali Co 63 65 s 71 73 76 s, duratione Co 98 112 117 s, materia et forma Co 239 241 243 245, Ps 578, aeternitate mundi Co 452, cognitione singularium C 174, Ps 237 247, cognitione animae separatae Ps 628 ss, de libertate Dei Th 315, concursu 358 376 379, de ultimo fine hominis E 19 39 53 56 s, moralitate 123 136, lege naturali 144 160 162, de virtutibus E 322 328, iure proprietatis Eth 69, i. gentium E 365, iure internationali Eth 586, iure belli 598 s 604, de Statu Eth 200 207 236 241 s 259 264 281 345 (de oeconomia 566 568)
Swedenborg O 20, Ps 214
Sybel H. von Co 185

Taine H. C 262, O 339 505, Ps 84 174 340
Taparelli A. L 34, O 498, Eth 160 222

Tchackert E 104
Tedeschini Co 252
Tempier St. L 31
Tertullianus Ps 633, Th 104 112
Tetens Ps 371
Thales O 4, Co 4
Themistius L 29, Ps 241
Theophrastus L 79 176 231
Thilly F. E 77 238 s
Thomas S. *passim;* — inter alia: L 7 63 66 132 138 s 267 320 351, C 324 358, O 10 41 45 63 316 322 326 s 346 364 369 375 386 390 394 406 422, Co 9 28 63 66 68 72 s 77 s 161 164 s 332 471, Ps 20 136 168 ss 454 s 460, E 65 ss 172 ss 190 ss 205 s, Eth 16 ss 24 ss 28 70 79 106 ss 242 378 515 566 586 — princeps philosophiae scholasticae L 30 s 80, O 7; de cognitione L 88, Ps 290 ss 246 233, de idea C 33 s 41 174 180 s, de veritate C 51 62, O 204, certitudine C 79 89 s 95; de essentia et exsistentia O 87 ss, principio individuationis O 166 ss, Co 72, de uno 160, bono O 219 229 233, Ps 351, amore O 239 242, Ps 375 s, erga Deum O 243, de malo O 263 ss, E 116, Th 394, hypostasi O 349, pulchro O 490 495 505, fine O 458 ss, Co 427 430 435, de multitudine actu infinita O 305, Th 286; de quantitate Co 28 35 49, durationе, tempore Co 101 112 117, de motu Co 123, Th 74, miraculo Co 176 s, de materia et forma 235 ss 241 s 254, vita Co 258 264 279, de mundo Co 370 379 387 s 452; de anima Ps 78 s 93 s 533 570 609 624 ss 643, belluina Co 364 s, de intellectu Ps 171 184 191 s 220 ss 225 281 ss 306, i. agente 231 ss, cognitione singularium 245 ss, appetitu Ps 345 ss 361 367 371 ss, Co 435, libertate Ps 407 415 421; de Dei cognoscibilitate Th 10 s 41 132, exsistentia Th 37 41 s 52 69 74 91, essentia Th 132 ss 144 147 s, O 106 s 138, attributis Th 154 161 172 ss 192 202 211, scientia Th 249 276 293, voluntate 300, de amore erga creaturas 305, de virtutibus Dei 324, potentia 329, creatione 337 ss, conservatione 346 348 s, concursu 356 365, providentia 382 ss, de fine hominis E 18 ss, de moralitate actus 113 295 ss 302 307, norma moralitatis 130 137, de lege aeterna 142, naturali 151 ss 169, peccato 172 ss, merito E 192, Th 326, de virtutibus E 322 ss, de iure et iustitia 343 ss, iure internationali Eth 586, iure belli Eth 598, poena mortis 397; de familia Eth 136 138 s 146 ss 175, de caelibatu 162 166, de origine Status 200, eius fine 280 s, relatione ad religionem 421 433 435, forma regiminis 345, tyrannide 262 264
Thomasius E 7 12 380
Thomson W. Co 210 440
Thünen Eth 482
Tigerstedt R. Ps 204
Timon C 16
Titius C 271, Th 22
Titschener E. B. Ps 4 29 74 83 174 276 316 537 595
Toletus Card. L 34, O 93 303, Co 49 51 207 242 s, Ps 237, 247, Th 257 289
Tongiorgi L 385, C 72, O 393 429 498, Co 25, Ps 103 231 245 313 322

Topinard Ps 696
Tocqueville Eth 437
Treitschke H. von E 76, Eth 215
Trendelenburg F. A. L 78. O 316, Ps 125 242
Treviranus Co 292
Triepel Eth 592
Trotzki Eth 510
Tylor Ps 622, Th 110
Tyndall I. C 262, Co 56, Ps 24
Typhanus O 361
Tyrrell G. C 306, Th 23

Ueberweg-Praechtur L 24 — *Ü.-Baumgartner* Co 11
Uexküll S. von Co 322
Urráburu C 60, O 178 204 357 378 393 498, Co 37 49 51 65 98 209 243 332 346, Ps 93 245 291 605, Th 257

Vacherot E. Ps 554
Vaihinger H. C 53 187 259 262, O 339 414
Vaissière I. de la Ps 357
Valentia de, v. Gregorius
Vallet O 498
Van der Aa Co 36, Ps 313
Vasquez L 34, O 93 263 304, Co 34 65 73, Th 257, E 123 177 301, Eth 586
Ventura C 122, Th 12
Vermeersch E 352 s, Eth 69 115
Verworn M. Co 322
Victoria de Fr. L 34, Eth 586
Vinet A. Eth 437
Virchow R. Co 180, Ps 664 674 695
Viva E 123
Vogelsang Eth 482
Vogt C. Ps 22 82 182
Volkelt C 109 281, O 496
Vollmar Eth 509
Vries de Co 478 484

Waagen L. Co 503
Wagner A. Eth 482
Waitz Th. Ps 695, E 225
Wallace A. Co 483, Eth 56
Wasmann E. Co 472 477 484 498
Weber E. H. Ps 8 105
Weise Chr. L 243
Weismann A. Co 285 397 514, Th 73
Weiß A. E 63, Eth 176
Wentscher E 76
Wernz Eth 160 408 421
Werth Ps 654 669
Westermarck C 262, Ps 650, E 222 247 252 280, Eth 10 143 s 163
Wettstein Co 484
Wiclif O 367, Co 24, Ps 416
Willmann O. L 21 343, C 257, O 213
Wilson C. T. Co 215 — *W.* Eth 244
Windelband L 5 20 158, C 13 53 224 281, O 15 253 319 414, Co 432, Ps 303
Witelo L 43
Wolff Chr. L 12 81, C 223 238, O 10 253, Co 82, Ps 5 21 s, E 7 380, Eth 280
Wöhler Co 306
Wulf M. de L 40, O 481 — *Th.* Co 126 (pg. VI)
Wundt W. L 5 158 167 198 ss 204 304 343, C 53 156 187 263, O 16 s 122 339 343 437, Co 180 423 466, Ps 4 ss 29 74 142 178 183 195 256 300 304 306 316 342 378 403 417 422 436 491 536 544 s 606, Th 110, E 93 184 242 247 280 287 381 390, Eth 143 s 300

Xantes Mariales Ps 438
Xenocrates L 11
Xenophanes Co 4

Young Ps 114

Zallinger Eth 79
Zander R. Ps 202
Zehnder L. Co 408
Zeising A. O 491
Zeller Ed. L 24 78. Co 381. E 104 146
Zeno El. Co 44 54
Ziegler Th. Ps 425. E 93 226 — *H. E.* Co 322 333
Ziehen Th. L 157, C 187. O 15, Ps 4 174 256 372 393 417 537
Zigliara Card. O 96 s. Ps 582. Th 281
Zittel Co 484 503. Ps 658 683
Zurbonsen F. Ps 512

Date Due

NOV 26

3693 100 D6
Donat J.
AUTHOR
Theodicea
TITLE